من یرد اللہ ان یہدیہ یشرح صدرہ للاسلام

الحمد للہ والمنۃ کہ فقہ الحنفیہ کی کتاب جامع مدار و معتمد علیہ علماء عامہ بلاد اسلام مثل بخارا و بلخ و کابل و ماوراء النہر و ہندوستان و عرب و روم و شام یعنی الہدایہ کا ترجمہ

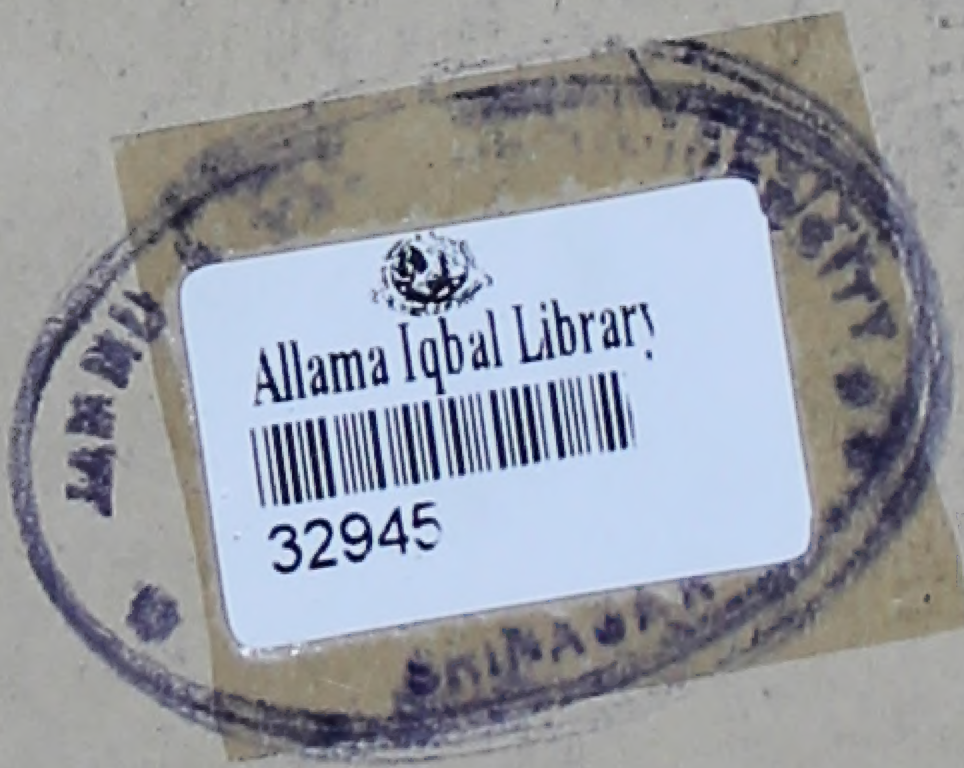
مسمّٰی بہ

عین الہدایہ

جلد سوم

مدلل بطریقہ اجتہاد آیات و احادیث انہی اصول و اعتبارات فروع مع تذییل مسائل فتوی کے العلامۃ الفہامۃ جامع فروع و اصول حاوی منقول و معقول مولانا السید امیر علی مترجم فتاوی عالمگیری نے منجانب مطبع فرمایا

در مطبع نامی منشی نول کشور واقع لکھنؤ مزین بہ طبع گردید


Allama Iqbal Library
32945

مَن يُرِدِ اللّٰهُ اَن يَّهدِيَهٗ يَشرَح صَدرَهٗ لِلاِسلَامِ

الحمد للہ والمنۃ کہ فقہ الحنفیہ میں کتاب جامع مدار ومعتمد علیہ علماء عامۂ بلاد اسلام مثل بخارا و بلخ وکابل وماوراء النہر وہندوستان وعرب وروم وشام اعنی الہدایہ کا ترجمہ



مدلل بطریقہ اجتہاد آیات واحادیث از اصول واعتبارات فروع مع تذییل مسائل فتوی کے العلامۃ الفہامہ جامع فروع واصول حاوی منقول ومعقول مولانا السید امیر علی مترجم فتاوی عالمگیری نے بجانب مطبع فرمایا

در مطبع نامی منشی نولکشور واقع لکھنؤ مزین بہ طبع گردید



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الملک الحق المبین والصلوۃ والسلام علی خیر الخلق سیدنا محمد خاتم النبیین وعلی آلہ الطیبین الطاہرین واصحابہ حماۃ الملۃ والدین وہداۃ الاسلام وائمۃ المومنین اجمعین اما بعد یہ ترجمہ مجلد ثالث کتاب الہدایہ مسمی بعین الہدایۃ ہے اسال اللہ الحی القیوم ان ینفع بہا عبادہ کما نفع باصلہا وان یعصمنی من الخطاء والخلل ویحفظنی من السہو والزلل وحسبی اللہ ونعم الوکیل و لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم والحمد للہ رب العالمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب البیوع

یہ کتاب اقسام بیع کے احکام مین ہے **ف** شرع مین ایک مال کو دوسرے مال سے باہمی رضامندی کے ساتھ مبادلہ کرنے کو بیع کہتے ہین -ع- اور باہمی رضامندی اختیاری حالت مین پائی جاتی ہے اور اگر کسی نے دوسرے پر اکراہ و جبر کر کے بیع کرائی تو جبر کرنے والا در حقیقت اپنی رضامندی سے بیع کرنے والا ہوا کیونکہ وہ ضامن ہے۔ پھر یہان چند امور جاننے کی ضرورت ہے۔ اول یہ کہ عقد بیع جائز ہونے کے کیا دلائل ہین اور کیون مشروع ہے۔ دوم بیع کا رکن و شرط و حکم کیا ہے۔ سوم اُسکے اقسام کیونکر ہین پس بیع جائز ہونے کے دلائل قرآن و حدیث و اجماع ہین چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا احل اللہ البیع وحرم الربوا۔ یعنے اللہ تعالی نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا۔ وقولہ تعالے الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم۔ یعنے باطل طور سے باہم اپنے مال مت کھاؤ مگر یہ کہ تمھاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو یعنے تجارتی نفع حلال ہے اور بیع جائز ہونے پر اجماع امت برابر چلا آتا ہے۔ پھر اگر بیع مین خیانت و فریب و جھوٹی قسمین ہون تو محل خوف ہے کیونکہ جو شخص اپنے اسباب کو رواج دینے کے واسطے جان بوجھکر جھوٹی قسم کھائے کبیرہ گناہ ہے جیسا حدیث صحیحین سے ثابت ہے اور حدیث مین ہے کہ آنحضرت صلے اللہ وسلم نے فرمایا کہ اے گروہ تجار بیع مین شیطان اور گناہ حاضر ہوتے ہین تو اپنی بیع کے ساتھ صدقہ دینا ملائے رہو۔ رواہ الترمذی وقال حسن صحیح۔ اور ناپ تول مین احتیاط رکھے حدیث مین اسکی تاکید فرمائی کیونکہ اگلی امت اس میں ہلاک ہوئی۔ کما قال تعالے اذا اکتالوا علے الناس یستوفون واذا کالوا او وزنوا ہم یخسرون۔ اور جب لوگون سے لیتے تو ناپ بھرپور لیتے تھے اور جب اُنکو ناپ یا تول دیتے تو کھونٹ کر دیتے تھے۔ یہ اُمت عذاب مین ہلاک کی گئی تھی اور واضح ہو کہ جو لوگ

اور شرعی مسائل نہین جانتے ہین وہ اکثر ایسے گناہون مین مبتلا ہوجاتے ہین اور اگر بیع موافق شرع کے ٹھیک ہو تو یہ عمدہ پیشہ ہے چنانچہ حدیث رفاعہ بن رافع مین ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون کمائی سب سے زیادہ پاکیزہ ہے فرمایا کہ جو آدمی اپنے ہاتھ کے کام سے پیدا کرے اور ہر بیع مبرور یعنے جسمین گناہ نہو۔ رواہ البزار والطبرانی والحاکم۔ اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ سچا امانت دار تاجر قیامت کے روز پیغمبرون و صدیقین و شہداء کے ساتھ ہوگا۔ رواہ ابو حنیفہ والترمذی وابن ماجہ والحاکم۔ اور ایک روایت مین ہے کہ سچے امانت دار تاجر کا چہرہ قیامت کے روز چودھوین رات کے چاند کی طرح چمکتا ہوگا۔ واضح ہو کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام المومنین خدیجہ رضی اللہ عنہا کے واسطے تجارت فرمائی اور زمانہ نبوت مین بطور ضرورت خرید فروخت کی ہے اور اکابر صحابہ وعموماً صحابہ وتابعین نے تجارت کی اور سب سے اول جہاد سمجھتے تھے ورنہ تجارت کرتے تھے لہذا ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے تجارت کو زراعت سے زیادہ پسند کیا اور شافعی رحمہ اللہ اسکے برعکس ہین۔ م۔ بیع مشروع ہونے کا سبب بقاء زندگی کی سہولت ہے یعنے ہر ایک کو اپنی ضرورت دوسرے سے حاصل ہوسکتی ہے۔ بیع کا رکن ایجاب وقبول ہے اور ایجاب وہ کلام ہے جو پہلے بولا جاوے خواہ بایع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے ہو اور اسکے متعلق دوسرے کلام کو قبول کہتے ہین۔ بیع کے شرائط بہت اور کئی قسم کے ہین ازانجملہ عقد کرنے والے مین یہ شرط ہے کہ اُسکو اسقدر تمیز و سمجھ ہو کہ بیع سے مبیع حاصل ہوتی اور ثمن جاتا ہے اور رکن بلفظ ماضی ہو اور مبیع مال قیمتی اور بایع کی قدرت مین اوسکی سپردگی ہو اور بیع نافذ ہونے کے واسطے ملک یا ولایت شرط ہے اور اسکی توضیح آئندہ انشاءاللہ تعالی آویگی اور بیع کا حکم معلوم ہوگیا کہ مشتری کو مبیع مین اور بایع کو ثمن مین ملکیت حاصل ہوتی ہے اور واضح ہو کہ ثمن یعنے درم دینار وروپیہ اشرفی ایسی چیزین ہین کہ معین نہین ہوتی ہین یعنے اگر ایک روپیہ کو کوئی چیز خریدی تو بایع کو خاص اسی روپیہ کا استحقاق نہین ہے جو مشتری کے ہاتھ مین ہے بلکہ ایک روپیہ مشتری کے ذمہ ہے چاہے کوئی روپیہ دیدے کیونکہ روپیہ معین نہین ہوتا اسی واسطے اسکو دین کہتے ہین بخلاف اس مبیع کے جو بایع سے خریدی کہ وہ معین ہے حتی کہ بایع کو یہ اختیار نہین کہ چاہے کوئی چیز دیدے اسی واسطے اُسکو عین کہتے ہین۔ اس لحاظ سے بیع کی چار قسمین ہین اول عین کو بعوض عین کے فروخت کرنا مثلاً گھوڑا بعوض مکان کے دوم عین کو بعوض دین فروخت کرنا مثلاً گھوڑا بعوض روپیہ یا اشرفی کے فروخت کیا اور سوم دین کو بعوض دین بیچنا مثلاً اشرفی کو بعوض روپیہ کے بیچا اور اسکا نام بیع الصرف ہے اسی واسطے اسکے بایع کو صراف کہتے ہین جس سے روپیہ یا اشرفی بھناتے ہین۔ چہارم دین کو بعوض عین کے بیچنا مثلاً فی الحال دس روپیہ لیا کہ اسکے عوض دس من گیہون فلان قسم وصفت کے ادا کریگا حالانکہ گیہون اسوقت دین یعنی اُدھار ہین اور اسکو بیع السلم کہتے ہین پھر بیع کی بلحاظ تجارتی نفع نقصان کے بھی چار قسمین ہین۔ اول بیع مساومہ یعنی بالفعل کسی قدر داموں کو چکا کر کوئی چیز خریدلی خواہ یہ دام اسکی بازاری قیمت سے مساوی ہون یا کم وبیش ہون۔ دوم بیع مرابحہ جو جیسے پڑی کچھ نفع ٹھہرا کر خریدی سوم بیع تولیہ یعنے جتنے کو بایع کو پڑی ہے اُتنے کو بغیر نفع ونقصان کے دیدی۔ چہارم بیع وضیعہ یعنے کمی پر بیچنا پھر بیع کی کیفیت مین بیع تعاطی و استصناع وغیرہ ہین اور بلحاظ شرائط ایجاب وقبول وغیرہ کے بھی بیع کی چار قسمین ہین۔ اول بیع باطل مثلاً کسی نے آزاد آدمی کو بیچا یا مسلمان نے اپنا مال بعوض شراب یا سور کے بیچا تو باطل ہے۔ دوم منعقد جسمین انعقاد ہوجاوے یعنے ایجاب وقبول ملجاوین مثلاً مجدار لڑکے نے اپنے مال کو بیع کیا یعنے کہا کہ مین نے بیچا اور مشتری نے کہا کہ مین نے قبول کیا تو بیع منعقد ہوئی لیکن لازمی نہین ہے کیونکہ اس

طفل کو اپنے مال پر ولایت نہین ہی حتی کہ اگر اوسکا ولی اجازت دیدے تو بیع لازم ہوجائیگی اور یہی قسم سوم ہی اور چہارم بیع صحیح ہی یعنی بیع مین کسی قسم کا فساد نہو جب یہ معلوم ہوچکا تو امام مصنف کا بیان سمجھنا چاہیے کہ اول انعقاد بیع سے شروع کیا۔ قال البیع ینعقد بالایجاب والقبول اذا کانا بلفظی الماضی مثل ان یقول احدہما بعت والاخر اشتریت۔ فرمایا کہ بیع کا انعقاد بایجاب وقبول ہوتا ہی جب یہ دونون دو ماضی لفظون سے ہون مثلا بایع ومشتری مین ایک کہے کہ مین نے بیچا اور دوسرا کہے کہ مین نے خریدا ف خواہ پہلے بایع ایجاب کرے پھر مشتری کہے کہ مین نے خریدا یا پہلے مشتری ایجاب کرے پھر بایع قبول کرے کہ مین نے بیچا اس مثال مین معنی بھی ماضی ہین اور دونون لفظ بھی ماضی ہین غرضکہ ماضی ہونے مین ضرور انعقاد ہوجائیگا اگر کہا جاوے کہ ماضی تو زمانہ گذشتہ کی خبر ہی اور بیع از قسم انشاء ہی یعنے ایک چیز کا آئندہ پیدا کرنا چنانچہ مشتری چاہتا ہے کہ مبیع مین اپنا تصرف پیدا کرے اور بایع چاہتا ہی کہ ثمن مین اپنی ملکیت پیدا کرے اور دونون کا یہ مقصود نہین کہ ہمنے زمانہ ماضی مین ایسا کیا تھا یعنے بیچا یا خریدا تھا تو ماضی لفظ سے یہ خواہش کیونکر پوری ہوگی جواب یہ کہ یہ خواہش موافق شرع کے پوری ہوگی۔ لان البیع انشاء تصرف والانشاء یعرف بالشرع والموضوع للاخبار قد استعمل فیہ فینعقد۔ کیونکہ بیع تو انشاء تصرف ہی یعنے غیر کے ملک مین اپنا تصرف پیدا کرنے کا نام بیع ہی اور ہر ایسا تصرف پیدا کرنا شرع سے معلوم ہوتا ہی اور شرع مین جو صیغہ خبر دینے کے واسطے موضوع ہی یعنے صیغہ ماضی وہی اس انشاء مین مستعمل ہوا ہی تو بیع اس صیغہ سے منعقد ہوجائیگی۔ ف خلاصہ یہ کہ جب بیع سے شرعی تصرف چاہتے ہو تو جس طرح شرع نے استعمال کیا ویسی کی فرمانبرداری کرو اور شرع نے ماضی کا صیغہ استعمال کیا اور وہ اگرچہ لغت مین اخبار کے واسطے موضوع ہی مگر شرع مین اُس سے انشاء کا ثبوت ہوا تو انشاء بیع بھی دونون لفظ ماضی سے منعقد ہوگی۔ ولا ینعقد بلفظین احدہما لفظ المستقبل بخلاف النکاح وقد مر الفرق ہناک۔ اور بیع ایسے دو لفظون سے منعقد نہین ہوتی جن مین سے ایک لفظ مستقبل ہو بخلاف نکاح کے اور فرق وہان بیان ہوچکا۔ ف یعنے اگر مشتری نے کہا کہ مین نے خریدا اور بایع نے کہا کہ مین بیچونگا یا بایع نے کہا کہ مین نے بیچا اور مشتری نے کہا کہ مین خریدونگا تو بیع منعقد نہوگی کیونکہ لفظ مستقبل محض وعدہ ہی اور اگر مستقبل کے واسطے صیغۂ امر بیان کیا مثلا کہا کہ میرے ہاتھ فروخت کر اور بایع نے کہا کہ مین نے بیچا تو انعقاد نہوگا جب تک پھر مشتری نہ کہے کہ مین نے خریدا۔ اگر کہا جاوے کہ نکاح مین مثلا شوہر نے کہا کہ مجھ سے نکاح کر اور عورت نے کہا کہ مین نے نکاح کیا تو نکاح ہوگیا اسی طرح بیع بھی ہوجائے تو جواب یہ کہ نہین بلکہ دونون مین فرق ہی اسطرح کہ جب عورت سے کہا کہ مجھ سے نکاح کر تو اُسکو اپنے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل کیا اور نکاح مین ایک ہی وکیل دونون طرف سے جائز ہی کیونکہ اُسپر کچھ حقوق نہین ثابت ہوتے ہین اور بیع مین ایک ہی شخص دونون طرف سے ایجاب وقبول نہین کرسکتا کیونکہ وکیل بیع ذمہ دار ہی یعنے بایع کے واسطے مثلا ثمن کا ذمہ دار ہی سوائے باپ کے کہ اگر وہ اپنے صغیر بچہ سے اُسکی کوئی چیز خریدے تو خود ہی ایجاب وقبول کریگا۔ کما فی الفتاوی۔ اور یہ اُس صورت مین ہی کہ صیغہ امر خرید وفروخت کے معنے مین ہو اور اگر کہا کہ اس چیز کو لے تو مراد یہ کہ مین نے بیچی تو اسکو لے لہذا مشتری کا یہ کہنا کہ مین نے خریدی یا مین نے لی کافی ہی لہذا مصنف نے فرمایا۔ وقولہ رضیت بکذا او اعطیتک بکذا او خذہ بکذا فی معنی قولہ بعت واشتریت لانہ یؤدی معناہ۔ اور اگر بیع کرنے والے نے کہا کہ مین اتنے دامون کے عوض راضی ہوا یا مین نے اتنے دامون کے عوض تجھے دی یا تو اتنے دامون کے عوض اسکو لے تو یہ قول مین نے بیچا اور مین نے خریدا کے معنی مین ہی کیونکہ اس سے یہی معنی حاصل ہوتے ہین۔ ف پس کچھ لفظ خرید یا فروخت کی خصوصیت نہین ہی بلکہ جس لفظ سے یہ

معنی حاصل ہون بیع ہوجائیگی لہذا اگر صیغہ حال یا مضارع بمعنے حال سے انعقاد بیع مقصود ہو تو بیع ہوجائیگی۔ النہر کیونکہ معنی بیع حاصل ہین۔ **والمعنی ہو المعتبر فی ہذہ العقود ولہذا ینعقد بالتعاطی فی النفیس والخسیس ہو الصحیح لتحقق المراضاۃ**۔ اور معنی ہی ان عقود شرعیہ مین معتبر ہین اور اسی اعتبار کی وجہ سے تعاطی کے ساتھ یعنے ہاتھ سے لین دین کے ساتھ بیع منعقد ہوجاتی ہی خواہ مبیع نفیس ہو یا خسیس ہو یہی صحیح ہی کیونکہ باہمی رضامندی پائی گئی۔ ف تعاطی یہ ہی کہ مشتری نے دام دیے اور بایع نے چیز دیدی حالانکہ دونون نے کچھ کلام نہین کیا تو بیع ہوگئی پھر کرخی نے کہا کہ یہ ساگ و انار و گوشت وغیرہ خسیس یعنی کم قیمت چیزون مین جائز ہی اور نفیس یعنی گران قیمت چیزون مین نہین جائز ہی لیکن عامہ مشائخ نے دونون مین کچھ فرق نہین کیا اور یہی صحیح ہی۔ ع۔ حاصل یہ کہ جب لفظ کے معنی مالک کرنے کے واسطے مفید ہون اور بصیغہ ماضی یا حال ہون اور بصیغہ امر و مستقبل نہون تو بیع منعقد ہوجائیگی الایضاح۔ کہا کہ تو اپنا یہ غلام سو درم کو بیچتا ہی۔ اسنے کہا کہ ہان۔ پس کہا کہ مین نے لیا تو بیع ہوگئی۔ کہا کہ یہ سو درم کو بیچتا ہون اسنے کہا کہ مین نے خریدا تو بیع ہوگئی۔ ع۔ کہا کہ مین نے ہزار کو تیرا یہ غلام خریدا۔ اسنے کہا کہ اچھا۔ یا ثمن دیے تو صحیح ہی ورنہ نہین۔ ق۔ منجملہ شرائط انعقاد کے یہ کہ دونون عقد کرنے والے ایک دوسرے کا کلام سُنین اور اگر اہل مجلس نے سُنا اور بایع کہتا ہی کہ مین نے نہین سُنا حالانکہ کانون سے بہرہ نہین ہی تو اوسکے قول کی تصدیق نہ ہوگی۔ کہا کہ یہ طعام کھالے بعوض ایک درم کے جو میرا تجھپر ہوگا پس اوسنے کھایا تو بیع پوری ہوگئی۔ بایع نے کہا کہ مین نے یہ چیز بیچی اور بعد اسکے مشتری نے اُسکو کھالیا یا پہنا یا اُسپر سوار ہوا تو بیع ہوگئی اگر کہا کہ مین نے یہ گھر یا یہ غلام بعوض تیرے اس دوشالہ کے تجھے ہبہ کیا اُسنے قبول کیا بالاجماع بیع ہی۔ کہا کہ اگر تو اسکے دام مجھے ادا کرے تو مین نے تیرے ہاتھ بیچی پس اُسنے اسی مجلس مین دام ادا کردیے تو استحساناً صحیح ہی۔ اگر کہا کہ یہ چیز تیری واسطے دس درم کو ہی اگر تیرے موافق ہو یا تجھے پسند ہو پس اوسنے کہا کہ میرے موافق ہی یا مجھے پسند ہی تو بیع جائز ہی۔ المحیط۔ کہا کہ تو ایک من گیہون کتنے کو بیچتا ہی اُسنے کہا کہ ایک روپیہ کو پس کہا کہ اچھا الگ ناپ دے پس اُسنے ناپ دیے تو یہ بیع ہی۔ اجناس الناطفی۔ اور منجملہ شرط انعقاد کے یہ ہی کہ مال متقوم ہو حتی کہ اگر خون یا مردار ہو تو بیع منعقد نہ ہوگی اور اگر سور یا شراب ہو پس اگر متعاقدین ذمی ہون تو بیع ہوجائیگی اور اگر کوئی مسلمان ہو تو باطل ہی کیونکہ شرع نے مسلمان کے حق مین ان چیزون کو قیمتی مال نہین رکھا ہی۔ واضح ہو کہ اگر بیع اُدھار ہو تو دام ادا کرنے کی مدت معلوم ہونا چاہیے ورنہ بیع فاسد ہوگی۔ ع۔ اور منجملہ شرائط انعقاد کے ایجاب اور قبول کی موافقت ہی اور مجلس کا اتحاد ہی چنانچہ لکھا۔ **قال واذا اوجب احد المتعاقدین البیع فالآخر بالخیار ان شاء قبل فی المجلس وان شاء ردہ**۔ اور جب متعاقدین بایع و مشتری مین سے ایک نے بیع کا ایجاب کیا تو دوسرے کو اختیار ہی کہ چاہے اسی مجلس مین قبول کرے اور چاہے رد کردے۔ ف مثلاً بایع نے کہا کہ مین نے یہ چیز اتنے دامون کو تیرے ہاتھ بیچی تو مشتری کو قبول کرنے کا اختیار ہی مگر اسکا قبول اسی مجلس تک کارآمد ہوگا۔ اور اگر مشتری نے کہا کہ مین نے یہ چیز اتنے کو خریدی تو بایع کو اختیار ہی چاہے قبول کرے یا رد کرے۔ **وہذا خیار القبول لانہ لو لم یثبت لہ الخیار یلزمہ حکم العقد من غیر رضاہ**۔ اور اس اختیار کا نام خیار القبول ہی دلیل اسکی یہ ہی کہ اگر اُسکو قبولیت کا اختیار حاصل نہو بلکہ بیع لازم ہوجاے تو بغیر اُسکے رضامندی کے بیع کا حکم لازم آوے۔ ف حالانکہ بیع مین دونون طرف کی رضامندی ضرور ہوتی ہی تو اُسکے واسطے اختیار ضرور ہوا پھر یہ اختیار آخر مجلس تک ہی۔ **واذا لم یفد الحکم بدون قبول الآخر فللموجب ان یرجع لخلوہ عن ابطال حق الغیر**۔ اور جب اس ایجاب نے بدون دوسرے کے قبول کے حکم بیع کا فائدہ نہ دیا تو ایجاب

کرنیوالے کو بھی اختیار رہا کہ اپنے ایجاب سے رجوع کرے کیونکہ رجوع کرنا غیر کا حق مٹنے سے خالی ہے ف کیونکہ جب تک دوسرا قبول نہ کرے تو بیع کا حکم نہین ہوگا پس ابھی اُسکا کچھ حق نہین ہے تو ایجاب کرنیوالا چاہے اپنا ایجاب پھیر لے اور اگر اُسنے نہ پھیرا اور کسی دوسرے کام مین مشغول ہوگیا تو بھی ایجاب جاتا رہا جیسے قبول کرنے والے نے کسی دوسرے کام کے بعد قبول کیا مثلاً کھڑا ہوگیا یا کھایا پیا یا دوسرے سے باتین کین کیونکہ مجلس بدل گئی پس حاصل یہ کہ جب تک مجلس نہ بدلے تب تک دوسرے کو قبول کا اختیار ہے اگرچہ مجلس زمانہ دراز تک متحد رہے حتی کہ فی الفور قبول کرنا لازم نہین ہے وانما یمتد الی آخر المجلس لان المجلس جامع للمتفرقات فاعتبرت ساعاتہ ساعۃ واحدۃ دفعا للعسر وتحقیقا للیسر۔ اور قبول کا اختیار آخر مجلس تک اسی وجہ سے دراز ہوتا ہے کہ مجلس متفرق چیزون کی جمع کرنیوالی ہے تو اُسکی سب ساعتین بمنزلہ ایک ہی ساعت کے شمار ہوئین تاکہ سختی دور ہو اور آسانی ثابت ہو ف ورنہ لازم آتا کہ جسوقت ایک نے کچھ ایجاب کیا تو فوراً دوسرا قبول کرے ورنہ ایجاب باطل ہوجاتا حالانکہ اسکا حرج ظاہر ہے۔ اور یہ ایجاب وقبول صرف اُن دونون مین ہے جو سامنے موجود وحاضر ہون اور اگر بذریعہ تحریر یا ایلچی کے ہو تو اُسکا بیان یہ ہے کہ والکتاب کالخطاب وکذا الارسال حتی اعتبر مجلس بلوغ الکتاب واداء الرسالۃ۔ اور تحریر مثل خطاب کے ہے اور یہی حکم ایلچی بھیجنے کا ہے حتی کہ خط پہونچنے اور پیغام ادا کرنے کی مجلس معتبر ہوگی۔ ف یعنی اگر کسی نے خط لکھا تو جب تک وہ خط دوسرے کو نہین پہونچا یا اُسنے قبول نہین کیا یا ایلچی کا پیغام قبول نہین کیا تب تک اُسکو اختیار ہے کہ اپنی تحریر یا پیغام کو پھیر لے اور اگر نہ پھیرا اور وہ خط یا پیغام دوسرے کو پہونچا تو جس حالت مین وہ ہے اسی مجلس تک اُسکو قبول کرنے کا اختیار ہے حتی کہ اگر مجلس بدلی مثلاً وہ کھڑا ہوگیا تو خط وایلچی کے ذریعہ سے ایجاب باطل ہوگیا اور اگر کھڑا نہ ہوا بلکہ اُسی مجلس پر قائم رہا تو اُسکو آخر مجلس تک قبول کرنے کا اختیار ہے لیکن قبول موافق ایجاب ہونا چاہیے۔ ولیس لہ ان یقبل فی بعض المبیع ولا ان یقبل المشتری ببعض الثمن لعدم رضاء الآخر بتفرق الصفقۃ۔ اور اُسکو یہ اختیار نہین ہے کہ بعض مبیع مین قبول کرے اور نہ یہ کہ مشتری بعض ثمن کے عوض قبول کرے کیونکہ صفقہ متفرق ہونے پر دوسرا راضی نہین ہے۔ ف یعنے قبول کرنے والے کو صرف یہ اختیار ہے کہ جس چیز کے واسطے جتنے دام کا ایجاب کیا گیا ہے وہ چیز اُتنے ہی دامون کو قبول کرے ورنہ قبول کارآمد نہوگا مثلاً مشتری نے کہا کہ مین نے یہ صندوق اور یہ میز بعوض سو درم کے خریدی تو بایع کو یہ اختیار نہین ہے کہ صرف میز یا صندوق کو بعوض سو درم کے قبول کرے حتی کہ اگر اُسنے ایک مین قبول کی تو ایجاب باطل ہوگیا اور اسی طرح اگر بایع نے کہا کہ مین نے یہ صندوق بعوض سو درم کے بیچا تو مشتری کو یہ اختیار نہین ہے کہ کہے کہ مین نے یہ پچاس درم مین قبول کیا اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ مین نے یہ میز وصندوق بعوض سو درم کے بیچا اور مشتری نے کہا کہ مین نے صرف صندوق پچاس درم مین قبول کیا تو یہ ایجاب باطل ہوگیا کیونکہ بایع اپنا صفقہ متفرق کرنے پر راضی نہین ہوا ہے حالانکہ اسمین اُسکا ضرر ہے کیونکہ دستور یہ ہے کہ کھری چیز کے ساتھ مین ملاکر کھوٹی چیز کو بھی بیچ ڈالتے ہین پس اگر صفقہ متفرق ہونا جائز ہو تو مشتری صرف کھری چیز کو لے لے اور کھوٹی چھوڑ دیوے لہذا اگر اُسنے متفرق کرکے قبول کیا تو ایجاب باطل ہوگیا اور قبول صحیح نہین ہے اور اگر بایع کے درم بڑھانے کو یا مشتری کے صفقہ توڑنے کو دوسرا قبول کرلے تو یہ دوسرا ایجاب وقبول ہوجائیگا ورنہ پہلے ایجاب کے ساتھ بعض مبیع کی بیع یا بعض ثمن کے عوض بیع قبول کرنی جائز نہین ہے۔ الا اذا بین ثمن کل واحد لانہ صفقات معنیً۔ مگر جبکہ ہر ایک کا ثمن بیان کردیا ہو تو جائز ہے کیونکہ معنی مین یہ کئی صفقہ ہین ف مثلاً کہا کہ مین نے یہ میز بعوض چالیس روپیہ کے

اور یہ صندوق بعوض ساٹھ روپیہ کے تیرے ہاتھ بیچا تو مشتری کو اختیار ہی کہ جس چیز کو چاہے بعوض اُسکے داموں کے قبول کرے کیونکہ یہ دو صفقہ ہین گویا اُسنے کہا کہ مین نے یہ میز چالیس روپیہ کو بیچی اور مین نے یہ صندوق ساٹھ روپیہ کو بیچا لیکن مشتری کو یہ اختیار نہین ہی کہ ہر ایک کو اُسکے دام سے کم پر قبول کرے حتی کہ اگر اُسنے دام گھٹائے مثلاً مین نے میز بیس روپیہ اور صندوق چالیس روپیہ کو خریدا تو بایع کا ایجاب باطل ہوگیا اور یہ مشتری کی طرف سے جدید ایجاب ہی حتی کہ اگر بایع قبول کرلے تو بیع ہوجائیگی اور یہ قبول کا اختیار اُسی وقت تک رہتا ہی کہ مجلس متحد رہے- وایہما قام عن المجلس قبل القبول بطل الایجاب لان القیام دلیل الاعراض والرجوع ولہ ذلک علی ماذکرنا- اور دونون مین سے جو شخص قبول سے پہلے مجلس سے کھڑا ہوگیا تو ایجاب باطل ہوگیا کیونکہ کھڑا ہوجانا قبول سے اعراض کرنے اور ایجاب سے پھرنے کی دلیل ہی اور عقد کرنے والے کو یہ اختیار حاصل ہی چنانچہ ہم ذکر کرچکے- ف- یہ مجلس بدل دینے کی مثال ہی پس اگر بایع کھڑا ہوگیا حالانکہ مشتری نے خریدنے کا ایجاب کیا تھا تو یہ انکار و اعراض کی دلیل ہی یعنی ایجاب رد کردیا اور اگر مشتری خود کھڑا ہوگیا حالانکہ ابھی بایع نے قبول نہین کیا ہی تو یہ دلیل ہی کہ اُسنے اپنا ایجاب پھیر لیا اور یہی حال بایع کی طرف سے ایجاب کرنے مین ہی اور واضح ہو کہ عامہ کتب مین مطلق کھڑا ہوجانا مذکور ہی اور بعض نے کہا کہ کھڑے ہوجانے سے مراد یہ ہی کہ اس جگہ سے چلا جاوے کیونکہ شیخ الاسلام نے شرح جامع مین ذکر کیا کہ اگر بایع کھڑا ہوگیا اور اس جگہ سے نہین گیا تھا کہ مشتری نے قبول کرلیا تو صحیح ہی پھر واضح ہو کہ اس ایجاب و قبول سے بیع منعقد ہوجائیگی پھر اگر کوئی شرط فاسد نہ ہو تو بیع صحیح ہی اور اگر یہ ایجاب و قبول ایسے شخص سے ہو جسکو ملک و ولایت پوری حاصل ہی تو بیع لازم ہوگی چنانچہ فرمایا- واذا حصل الایجاب والقبول لزم البیع ولاخیار لواحد منہما الا من عیب او عدم رویۃ- اور جب ایجاب و قبول حاصل ہوگیا تو بیع لازم ہوگئی اور دونون مین سے کسی کو کچھ اختیار نہین ہی کہ رجوع کرے مگر بوجہ عیب کے یا نہ دیکھنے کے- ف- یعنے اگر مبیع مین کوئی عیب ہو جس سے بایع نے برائت نہین کی تھی یا مشتری نے مبیع کو دیکھا نہ تھا تو اُسکو خیار الرویۃ و خیار العیب حاصل ہوگا چنانچہ انکا بیان آئندہ آویگا پس اگر عیب نہ ہو یا مشتری دیکھ چکا ہو تو ایجاب و قبول تمام ہونے کے بعد بیع لازم ہوگی اور بایع یا مشتری کسی کو توڑنے کا اختیار نہین ہی ہان اگر دونون راضی ہون تو بیع کا اقالہ کرسکتے ہین اور اسمین امام شافعی اور ایک جماعت علما کا اختلاف ہی چنانچہ ذکر کیا- وقال الشافعی رح یثبت لکل واحد منہما خیار المجلس لقولہ علیہ السلام المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا- اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونون مین سے ہر ایک کو خیار مجلس حاصل ہی یعنے جب تک وہ مجلس باقی رہے تب تک ہر ایک کو اختیار ہی کہ اپنے ایجاب یا قبول سے پھر جاوے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دونون باہم بیع کرنے والے اختیار کے ساتھ ہین تاوقتیکہ متفرق نہ ہون- ف- یہ حدیث صحاح ستہ مین حضرت عبد اللہ ابن عمر سے مروی ہی اور ابن عمر جب چاہتے کہ بیع لازم ہوجاوے تو چند قدم چلے جاتے تھے اور یہ صحیحین کی ایک روایت مین ہی اور اگر دونون بعد بیع کے متفرق ہوے حالانکہ دونون مین سے کسی نے بیع نہین چھوڑی تو بیع واجب ہوجائیگی اور یہ حدیث صحاح مین حکیم ابن حزام و عبد اللہ بن عمرو و ابوبرزہ اسلمی سے بھی مروی ہی اور عبد اللہ ابن عمرو کی حدیث مین یہ بھی ہی کہ دونون مین کسی کو یہ حلال نہین کہ اپنے ساتھی سے اس خوف سے جدا ہوجاوے کہ وہ بیع کا اقالہ نہ کرلے- رواہ الترمذی و ابوداؤد والنسائی و احمد- ولنا ان فی الفسخ ابطال حق الغیر فلا یجوز- اور ہماری دلیل یہ ہی کہ فسخ کرنے مین غیر کا حق مٹانا لازم آتا ہی تو نہین جائز ہی- ف- یہ جواب کی تمہید ہی اور طریقۂ جواب یہ ہی کہ پہلے فسخ کو ناجائز ثابت کیا تاکہ

حدیث مین تاویل کرنے کی ضرورت پڑے پس توضیح یہ کہ جب ایجاب وقبول تمام ہوا تو مشتری کی ملکیت مبیع مین اور بایع کا حق ثمن مین ثابت ہوا پس اگر کوئی فسخ کرے تو دوسرے کا حق مٹا دے حالانکہ حق مٹانا جائز نہین تو فسخ کرنا بھی جائز نہ ہوا تو لامحالہ حدیث کے معنے یہ ہونگے جو امام شافعی نے سمجھے بلکہ دوسرے معنے لیے جاوین لہذا فرمایا والحدیث محمول علی خیار القبول وفیہ اشارۃ الیہ فانہما متبایعان حالۃ المباشرۃ لا بعدہا او یحتملہ فیحمل علیہ والتفرق فیہ تفرق الاقوال - اور حدیث خیار قبول پر محمول ہے یعنے حدیث مین خیار سے مراد خیار قبول ہے اور حدیث مین اس معنی کی طرف اشارہ بھی ہے کیونکہ دونون کا نام باہم بیع کرنے والا اُسی حالت مین ہوگا کہ دونون ایجاب وقبول کرتے ہون اور اسکے بعد نہین ہوگا یا کہو کہ حدیث مین احتمال ہے کہ خیار سے خیار قبول مراد ہو پس اسی احتمال پر محمول کی جائیگی اور متفرق ہونے سے حدیث مین باتون کا متفرق ہونا مراد ہے - ف - یعنے بیع کرنے والا درحقیقت وہ ہے جو بیع کے کام مین ہو تو حدیث کے یہ معنی ہوئے کہ دونون شخص بیع کرنے کی حالت مین اختیار رکھتے ہین تو اختیار سے یہی مراد کہ جب ایک نے کہا کہ میرے ہاتھ فروخت کر اور دوسرے نے کہا کہ مین نے فروخت کیا تو اس حالت مین مشتری کو اختیار ہے چاہے قبول کرے اور بائع کی طرف سے ایسے ایجاب مین بایع کو یہی اختیار رہوگا مگر یہ اختیار قبول اُسوقت تک کہ دونون کے قول متفرق نہ ہون یعنے مشتری نے مثلاً کہا کہ دس درم کے عوض فروخت کر تو بایع پندرہ درم نہ مانگے یا بائع نے پندرہ درم مانگے تو مشتری دس درم نہ کہے ورنہ دوسرے کو قبول کا اختیار نہ ہوگا چنانچہ اوپر مصرح مذکور ہو چکا - پس حدیث کے یہ معنے ہوئے کہ دونون بیع کرنے والون کو قبول کرنے کا اختیار ہے تاوقتیکہ اُن کے قول متفرق نہ ہون یا یہ کہا جاوے کہ حدیث مین خیار کا لفظ محتمل ہے کہ خیار فسخ مراد ہو یا خیار قبول ہو تو خیار قبول پر محمول کیا گیا کیونکہ خیار فسخ سے دوسرے کا حق باطل ہوتا ہے اور جب خیار قبول پر محمول کیا تو باہم متفرق نہ ہونے سے یہ مراد کہ اُنکے اقوال متفرق نہ ہون اور اس جواب کو قوت اس طور پر دی گئی کہ اللہ تعالی نے فرمایا یاایہا الذین آمنوا اوفوا بالعقود پس عقد کو ایفا کرنا واجب ہے اور بعد ایجاب قبول کے عقد ہو گیا تو اُسکو پورا کرنا واجب ہوا اور آنحضرت نے فرمایا المسلمون عند شروطہم تو اس سے مسلمانون پر اپنی شرط پوری کرنا لازم ہے اور جب بایع ومشتری نے بیع پوری کرنا شرط کیا تو بیع لازم ہوگئی اور ایک صحابی جو اپنی تجارت مین دھوکا کھاتے تھے اُنکو ارشاد فرمایا کہ جب تو فروخت کیا کر تو کہا کر کہ یہ بیع مثل بیع مسلمانون کے ہے کہ اسمین دھوکا جائز ہے نہین اور مجھے اختیار ہے - کما فی الصحیح - پس اگر بیع لازم نہ ہوتی تو اسکی ضرورت نہ تھی لیکن شافعی کی طرف سے یہ جواب ممکن ہے کہ فسخ مین غیر کا حق مٹانا جب ہی لازم ہوگا کہ اُسکا حق لازم ہوگیا ہو اور جب دونون کے متفرق ہونے سے پہلے بیع لازم نہ ہوئی تو غیر کا حق بھی لازم نہ ہوا اور آیت مین جو ایفاء عقد مذکور ہے وہ اُسوقت ہے کہ عقد لازم ہو جاوے تو فسخ کر دینے مین اس سے مخالفت نہین ہے پس تحقیق ظاہر یہ ہے کہ بیع کے ارکان ایجاب وقبول ہین تو انکے پورے ہو جانے سے حکماً بیع لازم ہو جائیگی لیکن دیانت اسکو مقتضی ہے کہ اگر دونون مین کوئی دوسرے کا خسارہ سمجھے تو عمداً لازم کرنے کے واسطے متفرق نہ ہو جیسا کہ حدیث عبداللہ ابن عمرو رضی اللہ عنہ مین گذرا کیونکہ مسلمان کی خرید وفروخت مسلمان کے ساتھ بخیر خواہی ہے کیونکہ ایمان کے لوازم مین سے بیان فرمایا کہ النصح لکل مسلم - یعنی ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنا - اور حدیث جسمین صحابی کو فرمایا کہ کہا کر کہ دھوکا دخسارہ نہین ہے خود اسمین بیع اسلام فرمایا اور خیار شرط کیا اگرچہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اختیار بعد متفرق ہونے کے تھا تاہم مقتضاے دلائل دیگر یہی کہ قاضی کے نزدیک ایجاب وقبول سے لزوم ہوگا

اسی واسطے امام مالک رح نے باوجود روایت حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اسی کو اختیار کیا اور رہا فعل ابن عمر رضی اللہ عنہ کہ جب بیع لازم کرنا چاہتے تو چند قدم چلے جاتے تھے تو احتمال تاویل ہوگی کہ بخوف اقالہ نہیں تھا اسواسطے کہ یہ حدیث عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے مخالف ہے فتامل فیہ۔م۔ قال والاعواض المشار الیہا لایحتاج الی معرفۃ مقدارہا فی جواز البیع۔ بیع کے عوض خواہ ثمن ہو یا مبیع ہو جب انکی طرف اشارہ کر دیا گیا تو بیع جائز ہونے کے واسطے انکی مقدار جاننے کی ضرورت نہیں ہے۔ ف۔ یعنی جب ثمن یا مبیع کی طرف اشارہ کر دیا مثلاً کہا کہ میں نے یہ ڈھیری گیہوں کی بعوض ان درہموں کے جو میرے ہاتھ میں ہیں خریدی تو یہ بیع جائز ہے سوائے ایسے مالوں کے جنمیں زیادتی سود ہوتی ہے مثلاً ایک گیہوں کی ڈھیری کو دوسری ڈھیری گیہوں کے عوض خریدے حالانکہ انکی مقدار برابر ہونا معلوم نہیں ہے تو اشارہ کافی نہ ہوگا چنانچہ باب الربو میں آویگا تو یہاں غرض یہ ہے سوائے صورت ربوا کے مراد ہے کہ انمیں اشارہ کافی ہوگا۔ لان بالاشارۃ کفایۃ فی التعریف وجہالۃ الوصف فیہ لاتفضی الی المنازعۃ۔ کیونکہ شناخت کے واسطے اشارہ کفایت کرتا ہے اور وصف مجہول ہونا یعنی مشار الیہ کی مقدار معلوم نہ ہونا ایسا امر نہیں ہے جو دونوں میں جھگڑا پیدا کرے۔ والاثمان المطلقۃ لاتصح الا ان تکون معرفۃ القدر والصفۃ۔ اور جو ثمن ایسے ہوں کہ بغیر اشارہ کے بیان ہوئے ہیں تو انسے عقد صحیح نہوگا مگر یہ کہ ایسے ثمنوں کی مقدار و صفت معلوم ہو۔ ف۔ مثلاً سو اشرفیوں کو کوئی چیز خریدی تو ضرور ہے کہ انکی مقدار یعنے اس قدر وزن ہے اور کھری کھوٹی ہونے میں کیا صفت ہے معلوم ہونا چاہیے کیونکہ بعضی اشرفیاں بہت کھری اور زیادہ وزنی ہیں اور بعضی ہلکے سونے کی کم وزن ہیں تو تفصیل معلوم ہونا چاہیے۔ لان التسلیم والتسلم واجب بالعقد وہذہ الجہالۃ مفضیۃ الی المنازعۃ فیمتنع التسلیم والتسلم وکل جہالۃ ہذہ صفتہا تمنع الجواز ہذا ہو الاصل۔ کیونکہ دینا اور لینا بحکم عقد واجب ہے اور ثمن مطلق کی مقدار و صفت مجہول ہونے سے انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا تو دینا اور لینا ممکن نہوگا اور ہر جہالت جسکی یہ صفت ہو کہ جھگڑا پیدا کرے وہ بیع جائز ہونے سے مانع ہے اور یہی ایک اصل ہے۔ قال ویجوز البیع بثمن حال ومؤجل اذا کان الاجل معلوما۔ اور بیع فی الحال نقد ثمن کے عوض جائز ہے اور ادھار ثمن کے عوض بھی جائز ہے جبکہ میعاد معلوم ہو۔ ف۔ یعنی بیع نقد و ادھار دونوں طرح جائز ہے بشرطیکہ ادھار کی میعاد معلوم ہو ورنہ بیع فاسد ہوگی۔ لاطلاق قولہ تعالی واحل اللہ البیع وعنہ علیہ السلام انہ اشتری من یہودی طعاما الی اجل ورہنہ درعہ ولا بد ان یکون الاجل معلوما لان الجہالۃ فیہ مانعۃ عن التسلیم الواجب بالعقد فہذا یطالبہ بہ فی قریب المدۃ وہذا یسلم فی بعیدہا۔ کیونکہ اللہ تعالی نے واحل اللہ البیع کو مطلق فرمایا یعنی اللہ تعالے نے بیع کو مطلقا حلال کیا خواہ نقد ہو یا ادھار ہو دونوں داخل ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے ایک یہودی سے کچھ اناج ایک مدت کے وعدے پر ادھار خریدا اور اپنی زرہ اسکے پاس رہن فرمائی۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور ضرور ہے کہ یہ میعاد معلوم ہو کیونکہ میعاد مجہول ہونا ثمن ادا کرنے سے مانع ہوگا جو بوجہ عقد کے واجب ہوا ہے اسطرح کہ بائع قریب مدت میں مطالبہ کریگا اور مشتری بعید مدت میں دینے کو کہیگا۔ ف۔ تو جھگڑا پیدا ہوگا جو بیع جائز ہونے سے مانع ہے اور واضح ہو کہ بعضے ملکوں میں کئی قسم کے روپیہ و اشرفیاں چلتی ہیں اور انکی مالیت میں باہم فرق ہوتا ہے تو چاہیے کہ عقد میں معین کر دے مثلاً میں نے دس روپیہ چہرہ دار کے عوض یا چھوٹی گولی یا حیدر آبادی کے عوض یا اشرفی جے پوری یا چہرہ دار کے عوض خریدا۔ قال ومن اطلق الثمن فی البیع کان علی غالب نقد البلد اور جس شخص نے بیع میں ثمن کو مطلق رکھا یعنی کوئی صفت بیان نہ کی تو جو ثمن اس شہر میں سب سے زیادہ رائج ہے اسی پر بیع رکھی جاویگی۔ ف۔ کیونکہ مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور یہاں جتنے قسم کے روپیہ چلتے ہیں تو جو سب سے

زیادہ چلتا ہو وہی مراد ہوگا۔ لانہ المتعارف وفیہ التحری للجواز فیصرف الیہ۔ کیونکہ یہی نقد متعارف ہو یعنی زیادہ چلن کی وجہ سے جب بولا جاے تو یہی سمجھا جاتا ہو اور ایسا کرنے مین یہ بیع جائز ہونا بھی مطلوب ہو تو اسی نقد کی طرف مطلق لفظ کو پھیرا جاوے۔ ف۔ یہ اسوقت ہو کہ ان سب کی مالیت برابر ہو اور ایک کا چلن زائد ہو۔ فان کانت النقود مختلفۃ فالبیع فاسد الا ان یبین احدہا۔ پھر اگر ان نقود کی مالیت مختلف ہو تو بیع فاسد ہو مگر جبکہ ان مین سے کسی ایک کو بیان کر دے۔ ف۔ یا ایک کا رواج زائد ہو۔ وہذا اذا کان الکل فی الرواج سواء لان الجہالۃ مفضیۃ الی المنازعۃ الا ان ترفع الجہالۃ بالبیان او یکون احدہا اغلب واروج فحینئذ یصرف الیہ تحریا للجواز وہذا اذا کانت مختلفۃ فی المالیۃ۔ اور یہ حکم اسوقت ہو کہ رواج مین سب نقود برابر ہون کیونکہ مجہول ہونے سے جھگڑا پیدا ہوگا لیکن اگر جہالت دور ہو جاے خواہ اسطرح کہ وہ نقد بیان کر دیا جاے یا ایک نقد اکثر و زیادہ چلتا ہو تو ایسی صورت مین اسی نقد کی طرف پھیرا جائیگا تاکہ اس عقد کا جواز ہو اور یہ سب اسوقت ہو کہ مالیت مین یہ نقود مختلف ہون۔ فان کانت سواء فیہا کالثنائی والثلاثی والنصرتی الیوم بسمرقند والاختلاف بین العدالی بفرغانۃ جاز البیع اذا اطلق اسم الدرہم کذا قالوا وینصرف الی ما قدر بہ من ای نوع کان لانہ لا منازعۃ ولا اختلاف فی المالیۃ۔ پھر اگر یہ نقود مالیت مین برابر ہون جیسے آجکل سمرقند مین ثنائی و ثلاثی و نصرتی ہین اور جیسے فرغانہ مین عدالی مختلف ہین تو بیع جائز ہوگی جبکہ درہم کا لفظ بولے ایسا ہی متاخرین مشائخ نے کہا ہو اور جس قسم مین سے چاہے اسی مقدار کی طرف پھیرا جائیگا جو بیان کی کیونکہ کوئی جھگڑا نہین اور نہ مالیت مین اختلاف ہی۔ ف۔ پس اگر سمرقند مین کوئی چیز دس درم کو خریدی تو چاہے نصرتی دس درم دیدے کیونکہ وہ ہر ایک پورا درم ہو اور چاہے ثنائی جو دو ملا کر ایک درم ہوتا ہو (۲۰) دیدے یا ثلاثی جو تین ملا کر ایک درم ہوتا ہو (۳۰) دیدے جیسے آجکل ہندوستان مین اگر دس روپیہ کو کوئی چیز خریدی تو چاہے دس روپیہ دے یا بیس اٹھنیان یا چالیس چونیان دیدے بشرطیکہ ریزگاری مین کچھ خسارہ نہ ہوتا ہو۔ قال ویجوز بیع الطعام والحبوب مکایلۃ ومجازفۃ۔ اور گیہون و اناج کو پیمانہ سے ناپ کر بیچنا جائز ہو اگرچہ گیہون کے عوض گیہون ہو اور اٹکل سے بیچنا بھی جائز ہو۔ وہذا اذا باعہ بخلاف جنسہ لقولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم بعد ان یکون یدا بید بخلاف ما اذا باعہ بجنسہ مجازفۃ لما فیہ من احتمال الربوٰ ولان الجہالۃ غیر مانعۃ من التسلیم والتسلم فشابہ جہالۃ القیمۃ۔ اور اٹکل سے جائز ہونا ایسی صورت مین ہو کہ اُسنے گیہون یا اناج کو بعوض خلاف جنس کے فروخت کیا ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب دونون قسم مختلف ہون تو جیسے چاہو فروخت کرو (خواہ ناپ سے یا اٹکل سے) بعد ازان کہ ہاتھون ہاتھ ہو لینے کوئی اُدھار نہ ہو۔ رواہ مسلم والاربعہ۔ بخلاف اسکے اگر اپنی قسم کے ساتھ مثلاً جو کو جو کے عوض اٹکل سے بیچا تو نہین جائز ہو کیونکہ اسمین بیاج کا احتمال ہو (یعنی شاید کوئی زائد ہو) اور اس دلیل سے اٹکل کی بیع جائز ہو کہ مقدار مجہول ہونا دینے اور لینے سے مانع نہین تو قیمت مجہول ہونے کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ مثلاً ایک درم ثمن کو ایک چیز ٹھہرائی حالانکہ یہ نہین معلوم کہ بازار مین اسکی قیمت ایک درم ہو یا کم و بیش تو جائز ہو اسی طرح اگر ایک شخص مثلاً ٹوکری بھر گیہون لایا اور دوسرا ایک ٹوکرا چنا لایا اور دونون کی ناپ نہین معلوم ہو اور دونون نے باہم فروخت کیا تو جائز ہو کیونکہ وہ اُسکو گیہون دیدیگا اور دوسرا اُسکو چنے دیدیگا اور اگر دونون گیہون ہون تو اٹکل اسواسطے نہین جائز ہو کہ سونا و چاندی و گیہون و جو و چھوارے و نمک یہ چیزین حدیث مین مذکور ہین کہ اگر اپنے مثل کے عوض بیچی جائین مثلاً سونا بعوض سونے کے یا گیہون بعوض گیہون کے تو واجب ہو کہ دونون برابر ہون اگرچہ ایک کھوٹا اور دوسرا اچھا ہو کیونکہ یہ مال ایسے ہین کہ انمین زیادتی بیاج ہو تو اٹکل کی

صورت مین زیادتی کے خوف سے بیع نہین جائز ہی اور جب قسم مختلف ہو مثلاً گیہون بعوض جو کے یا جو بعوض چھوارے یا چنے کے بیچے تو کمی بیشی جائز ہی مگر ہاتھون ہاتھ شرط ہی- قال ویجوز باناء بعینہ لایعرف مقدارہ وبوزن حجر بعینہ لایعرف مقدارہ- اور ایک معین برتن کی ناپ کے ساتھ جسکی مقدار نہین معلوم ہی اور ایک معین پتھر کے وزن کے ساتھ جس کی مقدار نہین معلوم ہی بیع کرنا جائز ہی- ف- مثلاً بقال نے کہا ایک روپیہ کو اس مٹکی سے چار ٹکیان دونگا خواہ اناج یا روغن یا اس اینٹ کے وزن سے پندرہ مرتبہ تول دونگا تو جائز ہی- لان الجہالۃ لاتفضی الی المنازعۃ لما انہ یتعجل فیہ التسلیم فیندر ہلاکہ قبلہ بخلاف السلم لان التسلیم فیہ متاخر والہلاک لیس بنادر قبلہ فتتحقق المنازعۃ وعن ابی حنیفۃ رح انہ لایجوز فی البیع ایضا والاول اصح واظہر- اسواسطے کہ مقدار مجہول ہونا یہان جھگڑے تک نوبت نہین پہونچاتا کیونکہ اس بیع مین سپردگی فی الحال ہی تو اس برتن معین یا پتھر معین کا اس سے پہلے تلف ہوجانا امر نادر ہی بخلاف بیع سلم کی صورت کے (یعنے جسمین روپیہ بالفعل دیا گیا کہ چند روز کے بعد مثلاً اتنے گیہون تول دے تو ضمن ایسے برتن یا پتھر کا اندازہ نہین جائز ہی) کیونکہ سلم مین سپرد کرنا ایک مدت تک تاخیر کے ساتھ ہی حالانکہ اس مدت سے پہلے اس برتن یا پتھر کا تلف ہوجانا کوئی امر نادر نہین ہی تو اُسوقت جھگڑا پیدا ہوگا (پس سلم مین نہین جائز ہی) اور ایک روایت ابوحنیفہ سے یہ ہی کہ بیع کی صورت مین بھی نہین جائز ہی ولیکن قول اول یعنی جو متن مین مذکور ہی اصح واظہر ہی- قال ومن باع صبرۃ طعام کل قفیز بدرہم جاز البیع فی قفیز واحد عند ابی حنیفۃ رح الا ان یسمی جملۃ قفزانہا وقالا یجوز فی الوجہین- اگر ایک بایع نے اناج کی ایک ڈھیری کو ایک قفیز بعوض ایک درم کے حساب سے فروخت کیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفیز مین بیع جائز ہی لیکن اگر ڈھیری کی کل قفیزین بیان کرے یا ناپ دے تو ڈھیری کی بیع جائز ہوگی اور صاحبین نے فرمایا کہ دونون صورتون مین جائز ہی- لہ انہ تعذر الصرف الی الکل لجہالۃ المبیع والثمن فیصرف الی الاقل وہو معلوم الا ان تزول الجہالۃ بتسمیۃ جمیع القفزان او بالکیل فی المجلس وصار ہذا کما لو اقر وقال لفلان علی کل درہم فعلیہ درہم واحد بالاجماع- امام رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہی کہ اس بیع کو کل ڈھیری کی طرف پھیرنا اسوجہ سے متعذر ہی کہ مبیع وثمن دونون مجہول ہین تو بیع کو سب سے کم کی جانب یعنی ایک قفیز کی جانب پھیرا جاوے حالانکہ یہ معلوم ہی لیکن اگر جہالت مذکورہ زائل ہوجاے باینطور کہ بائع کل قفیزین بیان کردے یا اُسی مجلس مین ناپ دے اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کسی نے اقرار کیا کہ فلان شخص کے مجھپر کل درم ہین یعنے مجہول اقرار کیا تو بالاتفاق اُسپر فقط ایک درم واجب ہوتا ہی- ف- کیونکہ لفظ کل جب ایسی چیز کی طرف مضاف ہو جسکی انتہا مقدار نہین معلوم ہی تو کمتر کو شامل ہوتا ہی- الکافی- پس مسئلہ مین جب کل قفیز کہا حالانکہ یہ نہین معلوم کہ کل کتنی قفیزین ہین تو صرف ایک قفیز کی بیع جائز ہوئی کیونکہ یہی کمتر ہی- ولہما ان الجہالۃ بیدہما ازالتہا ومثلہا غیر مانع کما اذا باع عبدا من عبدین علی ان المشتری بالخیار- اور صاحبین کی دلیل جواز یہ ہی کہ جہالت دور کرنا ان دونون کے ہاتھ مین ہی اور ایسی جہالت بیع جائز ہونے کو نہین روکتی ہی جیسے دو غلامون مین سے ایک فروخت کیا اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہی- ف- تو یہ بالاتفاق جائز ہی یعنی مثلاً ایک غلام کے دام سو روپیہ اور دوسرے غلام کے دام دوسو روپیہ ہین ان دونون مین سے مشتری کے اختیار مین ایک معین کرلینا چھوڑا تو یہ بیع جائز ہوتی ہی حالانکہ مبیع ابھی مجہول ہی اسواسطے کہ مشتری اپنے خیار تعیین سے مبیع کو معین کرسکتا ہی ثم اذا جاز فی قفیز واحد عند ابی حنیفۃ رح فللمشتری الخیار لتفرق الصفقۃ علیہ وکذا اذا کیل فی المجلس او سمی جملۃ قفزانہا لانہ علم بذلک الآن فلہ الخیار کما اذا راٰہ ولم یکن راٰہ وقت البیع- پھر جب امام ابوحنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفیز مین بیع جائز ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ لے یا نہ لے کیونکہ

اُسپر صفقہ متفرق ہوگیا (یعنے کل صفقہ مین سے ایک قفیز پر رہا تو لینا لازم نہ ٹھہرا) اور اسی طرح اگر اسی مجلس مین وہ ڈھیری ناپ دی گئی یا بائع نے اُسکی کل قفیزیں بیان کردین تو بھی مشتری کو اختیار ہے کیونکہ اُسکو اب یہ معلوم ہوا ہی تو اُسکو حال کھلنے پر اختیار ہوا جیسے مشتری نے وقت بیع کے مبیع نہ دیکھی تو وقت دیکھنے کے اُسکو اختیار ہوتا ہی۔ ف۔ یعنے خیار رویت حاصل ہوتا ہی خواہ قبول کرے یا بیع توڑدے۔ پھر یہ سب ایسی چیز مین ہی جسمین اناج کی ڈھیری وغیرہ کے مانند اجزا مین تفاوت نہ ہو اور اگر تفاوت ہو تو بیان فرمایا۔ **ومن باع قطیع غنم کل شاۃ بدرہم فسد البیع فی جمیعہا عند ابی حنیفۃ رح وکذالک من باع ثوبا مذارعۃ کل ذراع بدرہم ولم یسم جملۃ الذرعان وکذا کل معدود متفاوت**۔ اگر کسی نے بکریون کا ایک گلہ بحساب ایک درم کے ایک بکری کے فروخت کیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک کل کی بیع فاسد ہی (کیونکہ گلہ کی ہر بکری دوسری سے متفاوت ہی) اور اسی طرح اگر گزون کی ناپ سے کوئی کپڑا بحساب ایک درم فی گز کے فروخت کیا اور سب گز نہین بیان کیے تو بھی فاسد ہی (کیونکہ تھان کا سرا عمدہ ہوتا ہی) اور یہی حکم ہر ایسی چیز کا ہی جسکے معدود متفاوت ہون۔ ف۔ یعنی ہر ایسی چیز جو گنتی سے فروخت ہوتی ہو اور اُسکے افراد مین تفاوت ہو جیسے تربوز ولوکی وکدو وغیرہ بخلاف ایسے معدود کے جنمین تفاوت نہ ہو مثلاً مرغی کے انڈے و اخروٹ چنانچہ پچاس انڈے بحساب پیسہ انڈے کے سب کی بیع جائز ہی پس اختلاف ایسی چیزون مین ہی جنکے افراد یا اجزا مین فرق ہو چنانچہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایک کی بیع بھی جائز نہین ہی۔ **وعندہما یجوز فی الکل لما قلنا**۔ اور صاحبین کے نزدیک کل گلہ وغیرہ کی بیع جائز ہی کیونکہ جہالت مٹانا دونون کے ہاتھ مین ہی۔ ف۔ لیکن یہان ہر بکری کی قیمت ایک درم بیان کی حالانکہ چھوٹی و بڑی بکری مین تفاوت ہی۔ **وعندہ ینصرف الی الواحد لما بینا غیر ان بیع شاۃ من قطیع وذراع من ثوب لایجوز للتفاوت وبیع قفیز من صبرۃ یجوز لعدم التفاوت فلا تفضی الجہالۃ الی المنازعۃ فیہ وتفضی الیہا فی الاول فوضح الفرق**۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بیع صرف ایک کی طرف راجع ہوگی کیونکہ ہم بیان کرچکے کہ جب کل کی طرف پھیرنا ممکن نہ ہو تو کمتر یعنی ایک کی طرف پھیری جاتی ہی (جیسے اناج کی ڈھیری مین ایک قفیز کی طرف پھیری گئی) لیکن فرق یہ ہی کہ گلہ مین سے ایک بکری اور تھان مین سے ایک گز کی بیع بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ گلہ کے افراد اور تھان کے کنارون مین تفاوت ہی اور ڈھیری مین سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی کیونکہ اُسمین تفاوت نہین تو جہالت سے جھگڑا نہ ہوگا اور گلہ وکپڑے کی صورت مین جھگڑا ہوگا پس فرق ظاہر ہوگیا۔ ف۔ پھر یہ ایسے تھانون مین ظاہر ہی جو ہاتھ سے بنے جاتے ہین اور آجکل جو تھان کل کے ذریعہ سے بنتے ہین اُنکے کنارون مین فرق نہین ہوتا تو چاہیے کہ اُسمین ایک گز کی بیع جائز ہو واللہ تعالی اعلم۔ م۔ اگر کل گز یا کل ثمن بیان کردیا تو بیع جائز ہوگی۔ النہایہ۔ واضح ہو کہ اناج مین مقدار بلحاظ پیمانہ یا وزن کے کثرت وقلت کی اصل ہی اور وصف نہین ہی بخلاف گز کے کہ باعتبار طول وعرض کے وصف ہی اور ثمن بمقابلہ اصل کے ہوتا ہی بمقابلہ وصف کے نہین ہوتا لہذا فرمایا۔ **قال ومن ابتاع صبرۃ طعام علی انہا مائۃ قفیز بمائۃ درہم فوجدہا اقل کان المشتری بالخیار ان شاء اخذ الموجود بحصتہ من الثمن وان شاء فسخ البیع لتفرق الصفقۃ علیہ قبل التمام فلم یتم رضاہ بالموجود**۔ جس شخص نے ایک ڈھیری گیہون یا اناج کی اس اقرار پر خریدی کہ وہ سو قفیز بعوض سو درم کے ہی (خواہ کہا کہ ہر قفیز ایک درم کو ہی یا نہین کہا مگر ایک ہی صفقہ مین خریدا) پھر مشتری نے اُسکو کم پایا تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے مقدار موجودہ کو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے لے لے اور اگر چاہے تو بیع فسخ کردے کیونکہ عقد تمام ہونے سے پہلے اُسپر صفقہ متفرق ہوگیا تو قدر موجود کے ساتھ اُسکی رضامندی پوری نہ ہوئی۔ ف۔ کیونکہ وہ اسبات پر رضامند ہوا تھا کہ سو درم کو سو قفیز لیگا حالانکہ یہان اس سے کم نکلین اور شاید کہ اُسکو پورے سو قفیز کی ضرورت ہو تو باقی اُسکو دوسری

جگہ سے لینا پڑینگے لہذا کمی کی صورت مین اُسپر بیع لازم نہین چاہے لے یا چھوڑ دے یہ اُسوقت کہ اُسنے کم پائی ہو۔ وان وجدہا اکثر فالزیادۃ للبائع لان البیع وقع علی مقدار معین والقدر لیس بوصف۔ اور اگر مشتری نے ڈھیری کو سو قفیز سے زیادہ پایا تو زیادتی بائع کی ہوگی کیونکہ بیع ایک مقدار معین یعنے سو قفیز پر واقع ہوئی ہے اور مقدار کچھ وصف نہین ہے۔ ف۔ بلکہ اصل ہے حتی کہ مقدار کے مقابلہ مین دام واجب ہونگے پس زائد کی بیع علحدہ ہونا چاہیے ہان اگر وصف ہوتا تو اُسکے مقابلہ مین کچھ ثمن نہ تھا چنانچہ فرمایا۔ ومن اشتری ثوبا علی انہ عشرۃ اذرع بعشرۃ او ارضاً علی انہا مائۃ ذراع بمائۃ فوجدہا اقل فالمشتری بالخیار ان شاء اخذہا بجملۃ الثمن وان شاء ترک۔ اور جس شخص نے کوئی کپڑا خریدا اس قرار پر کہ وہ دس گز بعوض دس درم کے یا کوئی زمین اس شرط پر خریدی کہ وہ سو گز بعوض سو درم کے ہے پھر مشتری نے اُسکو کم پایا تو اُسکو اختیار ہے کہ چاہے اسکو پورے ثمن مین لے لے یا بیع فسخ کردے۔ ف۔ یعنی جسقدر کپڑا یا زمین پائی پورے دام اسی کے مقابلہ مین ہین ولیکن ایک وصف ندارد ہونے سے اُسکو فسخ بیع کا اختیار ہے۔ لان الذراع وصف فی الثوب الا تری انہ عبارۃ عن الطول والعرض والوصف لا یقابلہ شئی من الثمن کاطراف الحیوان فلہذا یاخذہ بکل الثمن بخلاف الفصل الاول لان المقدار یقابلہ الثمن فلہذا یاخذہ بحصتہ الا انہ یتخیر لفوات الوصف المذکور لتغیر المعقود علیہ فیختل الرضی۔ کیونکہ گز کپڑے مین ایک وصف ہے کیا نہین دیکھتے ہو کہ گز طول وعرض کا نام ہے اور کسی وصف کے مقابلہ مین ثمن سے کچھ حصہ نہین ہوتا ہے جیسے حیوان کے دامون مین سے اُسکے ہاتھ یا پانون کے مقابلہ مین کچھ نہین ہوتا لہذا جسقدر کپڑا یا زمین موجود ہے اُسکو پورے دام کے عوض لیوے بخلاف مسئلہ اول کے یعنے گیہون یا اناج کی صورت مین مقدار کچھ وصف نہین ہے کیونکہ مقدار کے مقابلہ مین دام ہوتے ہین اسی واسطے جسقدر ڈھیری پائی گئی اُسکو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے لیگا (اور کپڑے یا زمین کے دام کو ناپ کی کمی کی وجہ سے کم نہین کرسکتا) لیکن مشتری کو نہ لینے کا اختیار اس وجہ سے ہوا کہ وصف مذکور جاتا رہا یعنے ناپ کا وصف اُسمین پورا نہین ہے تو اختیار ہوا کیونکہ جس چیز پر عقد ٹھہرا ہے وہ اپنی صفت سے متغیر نکلی تو مشتری کی رضامندی مین خلل ہوگیا۔ ف۔ لیکن یہ اُسوقت کہ اُسنے کپڑے یا زمین کو ناپ مین کم پایا ہو۔ وان وجدہا اکثر من الذراع الذی سماہ فہو للمشتری ولا خیار للبائع لانہ صفۃ فکان بمنزلۃ ما اذا باعہ معیبا فاذا ہو سلیم۔ اور اگر مشتری نے اُسکو اُتنے گزون سے جو بیان کیے ہین زیادہ پایا تو پورا کپڑا وزمین مشتری کے واسطے ہے اور اُسپر بیع لازم ہے اور بائع کے واسطے بھی کچھ اختیار نہین ہے کیونکہ گز ایک صفت تھی تو یہ صورت بمنزلہ اسکے ہوئی کہ بائع نے کسی مبیع کو اس قرار پر بیچا کہ وہ عیب دار ہے پھر وہ بے عیب نکلی۔ ف۔ تو بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہین ہوتا کیونکہ صفت کے مقابلہ مین کچھ دام نہین ہین اسی طرح یہان بھی یہ کپڑا بعوض دس درم کے فروخت کیا اور اوسکا وصف یہ بیان کیا کہ فقط دس گز ہے مگر وہ اس وصف مین زیادہ نکلا تو وصف کے مقابلہ مین بائع کو کچھ دام کا استحقاق نہین ہے لیکن یہ اُسوقت تک ہے کہ گز کے مقابلہ مین دام بیان نہون اور اگر گز کے مقابلہ مین دام بیان کیے تو اب یہ گز وصف نہین بلکہ اصل ہوجائیگا چنانچہ فرمایا۔ ولو قال بعتکہا علی انہا مائۃ ذراع بمائۃ درہم کل ذراع بدرہم فوجدہا ناقصۃ فالمشتری بالخیار ان شاء اخذہا بحصتہا من الثمن وان شاء ترک۔ اور اگر زمین یا کپڑے کو اس شرط پر فروخت کیا کہ وہ سو گز بعوض سو درم کے بحساب فی گز ایک درم کے ہے یعنے ہر گز کے مقابلہ مین ایک درم بیان کیا پھر مشتری نے اسکو کم پایا تو اُسکو اختیار ہے کہ چاہے موجود کو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے لے لے اور اگر چاہے چھوڑ دے۔ لان الوصف وان کان تابعا لکنہ صار اصلا بافرادہ

بذکر الثمن فنزل کل ذراع بمنزلۃ ثوب وہذا لانہ لو اخذہ بکل الثمن لم یکن آخذا لکل ذراع بدرہم۔ کیونکہ ناپ کا وصف اگرچہ تابع تھا لیکن علیحدہ اُسکا ثمن بیان کرنے کی وجہ سے وہ اصل ہوگیا پس ہر ایک گز بمنزلہ علیحدہ ایک کپڑے کے ہوگیا یعنے ہر گز کے مقابلہ میں ثمن کا حصہ ہوا اور یہ حکم اسواسطے ہی کہ اگر موجودہ کو پورے ثمن کے عوض لیوے تو بحساب فی گز ایک درم کے لینے والا نہوگا۔ ف۔ بلکہ فی گز ایک درم سے کچھ زائد ہوگا حالانکہ شرط یہ تھی کہ فی گز ایک درم ہی اور چونکہ صفقہ متفرق ہو الہذا مشتری کو اختیار فسخ کا ہی۔ وان وجدہا زائدۃ فہو بالخیار ان شاء اخذ الجمیع کل ذراع بدرہم وان شاء فسخ البیع۔ اور اگر مشتری نے اُسکو زائد پایا تو اُسکو اختیار ہی کہ چاہے پورے کپڑے کو ہر گز بعوض ایک درم کے حساب سے لے لے اور چاہے بیع فسخ کردے۔ لانہ ان حصل لہ الزیادۃ فی الذرع تلزمہ زیادۃ الثمن فکان نفعا یشوبہ ضرر فیتخیر وانما یلزمہ الزیادۃ لما بینا انہ صار اصلا ولو اخذہ بالاقل لم یکن آخذا بالمشروط۔ پس فسخ کا اختیار اس دلیل سے ہوا کہ اگر اُسکو گزوں میں زیادہ ملتا ہی تو اسکے ذمہ داموں میں بھی زیادتی لازم آتی ہی پس یہ نفع ایسا ہی کہ ضرر سے ملا ہوا ہی لہذا اُسکو اختیار رہا کہ چاہے فسخ کردے اور ثمن میں زیادتی اسی وجہ سے لازم ہوگی کہ گز کی ناپ یہاں اصل ہوگئی ہی پس اگر کم داموں کو لے تو شرط کے موافق فی گز ایک درم کے حساب سے لینے والا نہوگا ومن اشتری عشرۃ اذرع من مائۃ ذراع من دار او حمام فالبیع فاسد عند ابی حنیفۃ۔ اور جس شخص نے کسی گھر یا حمام میں سے سو گزوں سے دس گز خریدے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک فاسد ہی۔ وقالا ہو جائز۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ بیع جائز ہی۔ وان اشتری عشرۃ اسہم من مائۃ سہم جاز فی قولہم جمیعا۔ اور اگر اسنے سو حصوں میں سے دس حصہ خریدے تو تینوں اماموں کے قول میں بالاتفاق جائز ہی۔ لہما ان عشرۃ اذرع من مائۃ ذراع عشر الدار فاشبہ عشرۃ اسہم۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ سو گزوں میں سے دس گز اس مکان کا دسواں حصہ ہی تو سو حصوں میں سے دس حصہ کے مشابہ ہوگیا۔ ف۔ حالانکہ دس حصہ خریدنا بالاتفاق جائز ہی تو دس گز خریدنا بھی جائز ہوگا۔ ولہ ان الذراع اسم لما یذرع بہ۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ ذراع اصل میں اُس چیز کا نام ہی جس سے ناپا جاوے۔ واستعیر لما یحلہ الذراع۔ اور مجازاً اس چیز کو کہتے ہیں جسمیں گز پڑا ہو۔ ف۔ یعنے کپڑا یا زمین جو گز سے ناپی گئی ہو اُسکو مجازاً ایک گز بولتے ہیں۔ وہو المعین دون المشاع۔ حالانکہ وہ معین ہوگی نہ غیر معین۔ ف۔ یعنی جب وہ گز سے ناپی گئی تب مجازاً گز کہلائی اور ناپی جانے کے بعد معین ہوگئی اور مشترک نہیں رہی۔ وذلک غیر معلوم۔ حالانکہ یہ معلوم نہیں ہی۔ ف۔ یعنی اس گھر یا حمام میں سے یہ دس گز معلوم نہیں ہیں حالانکہ دس گز جب ہی ہوں کہ وہ ناپ لیے جاویں تو ناپنے سے پہلے یہ دس گز نہیں ہیں پس بیع فاسد ہی۔ کیونکہ گھر میں سے ان گزوں کو مجازاً گز کہتے ہیں۔ بخلاف السہم۔ بخلاف حصہ کے۔ ف۔ کہ حصہ کچھ تقسیم پر موقوف نہیں ہی تو اُسکا غیر معین ہونا مضر نہیں ہی۔ ولافرق عند ابی حنیفۃ بین ما اذا علم جملۃ الذرعان او لم یعلم۔ اور ابو حنیفہ رح کے نزدیک کچھ فرق نہیں خواہ اس گھر کے سب گز معلوم ہوں یا نہ معلوم ہوں۔ ف۔ پس چاہے کہے کہ اس گھر سے جو سو گز ہی میں نے دس گز فروخت کیے یا کہے کہ میں نے اس گھر میں سے دس گز فروخت کیے دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہی کیونکہ فساد کا مدار یہ کہ گھر کے گز بعد ناپنے و معین کرنے کے ہونگے حالانکہ وہ موجود نہیں ہیں خواہ گھر کا کل رقبہ معلوم ہو یا نہو۔ ہو الصحیح خلافا لما یقولہ الخصاف۔ یہی صحیح ہی کہ کچھ فرق نہیں بخلاف قول خصاف رح کے۔ ف۔ کہ خصاف رح نے خیال فرمایا کہ سب گز معلوم ہوں تو امام رح کے نزدیک جائز ہو حالانکہ امام کے نزدیک اسواسطے فاسد ہی کہ گز معلوم نہیں ہیں۔ لبقاء الجہالۃ بوجہ جہالت باقی ہونے کے۔ ف۔ یعنی یہ ناپے ہوئے گز معلوم نہیں ہیں۔ ولو اشتری عدلا علی انہ عشرۃ

اثواب فاذا ہو تسعة او احد عشر فسد البيع لجہالة المبيع او الثمن - اگر کپڑے کی ایک گٹھری اس شرط پر خریدی کہ یہ دس تھان ہین پھر نو یا گیارہ تھان نکلے تو بیع فاسد ہی کیونکہ مبیع مجہول ہی یا ثمن مجہول ہی - ف - کیونکہ جو ثمن بمقابلہ دس تھان کے ٹھہرا تھا تو معلوم نہ ہوگا کہ نو تھان کی صورت مین اُسمین سے کس قدر واجب ہی پس کمی کی صورت مین ثمن مجہول ہی اور جب گیارہ نکلے تو یہ نہین معلوم کہ ان مین سے کون تھان مبیع ہین تو مبیع مجہول ہی - **ولو بین لکل ثوب ثمنا جاز فی فصل النقصان بقدرہ ولہ الخیار ولم یجز فی الزیادة لجہالة العشرة المبیعة** - اور اگر ہر تھان کا ثمن بیان کر دیا ہو مثلا ہر تھان دس درم کا ہی تو کم نکلنے کی صورت مین بقدر موجود کے بیع جائز ہی یعنی مثلا نو تھان نکلے تو ہر تھان دس درم کے حساب سے جائز ہی ولیکن مشتری کو بیع ترک کرنے کا اختیار ہوگا - اور زیادہ نکلنے کی صورت مین نہین جائز ہی کیونکہ دس تھان مبیعہ مجہول ہین - **وقیل عند ابی حنیفة رح لا یجوز فی فصل النقصان ایضا ولیس بصحیح** - اور کہا گیا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کم نکلنے کی صورت مین بھی بیع نہین جائز ہی حالانکہ یہ قول صحیح نہین ہی - ف - بلکہ صحیح یہ ہی کہ کمی کی صورت مین جائز ہی - **بخلاف ما اذا اشتری ثوبین علی انہما ہرویان فاذا احدہما مروی حیث لا یجوز فیہما وان بین ثمن کل واحد منہما لانہ جعل القبول فی المروی شرطا للعقد فی الہروی وہو شرط فاسد ولا قبول یشترط فی المعدوم فافترقا** - بخلاف اسکے اگر دو تھان اس شرط پر خریدے کہ یہ دونون ہروی ہین پھر دونون مین سے ایک مروی نکلا تو دونون کی بیع نہین جائز ہی اگرچہ ہر ایک کا ثمن بیان کر دیا ہو کیونکہ بائع نے ہروی کی بیع مین مروی کی بیع قبول کرنا شرط کیا حالانکہ یہ شرط فاسد ہی اور مذکورہ بالا صورت جسمین ایک تھان کم نکلا ہی تو وہ ایسی نہین ہی کیونکہ معدوم مین کوئی قبول شرط نہین ہوتا ہی پس دونون صورتون مین فرق ہو گیا - ف - توضیح یہ ہی کہ جب دس تھان شرط کیے اور نو نکلے حالانکہ ہر ایک کا ثمن بیان کیا تو بعض مشائخ نے گمان کیا کہ امام رح کے نزدیک بیع فاسد ہی کیونکہ اُسنے نو تھان موجودہ کی بیع مین دسوین تھان معدوم کا قبول کرنا شرط کیا شیخ مصنف نے اُسکو رد کر دیا کہ معدوم کے حق مین قبول کا شرط ہونا نہین ہو سکتا بخلاف اسکے اگر دو تھان اس شرط سے کہ دونون ہروی ہین فروخت کیے پھر دو تھان نکلے مگر ایک مروی ہی تو ہروی کی بیع مین اس مروی کا قبول شرط ہوا اور یہ شرط البتہ فاسد ہی اور پہلی صورت مین دسوان تھان ہی ندارد ہی تو اُسکا قبول شرط ہونا کچھ معنی نہین رکھتا پس دونون صورتون مین فرق ہو گیا - **ولو اشتری ثوبا واحدا علی انہ عشرة اذرع کل ذراع بدرہم فاذا ہو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنیفة رح فی الوجہ الاول یاخذہ بعشرة من غیر خیار وفی الوجہ الثانی یاخذہ بتسعة ان شاء** - اور اگر تھان اس شرط پر خریدا کہ وہ دس گز بحساب ہر گز بیک درم ہی پھر وہ ساڑھے دس گز یا ساڑھے نو گز نکلا تو ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ساڑھے دس گز کی صورت مین فرمایا کہ مشتری دس درم مین بغیر اختیار دے یعنی اُسکو فسخ کا اختیار نہین ہی اور ساڑھے نو گز کی صورت مین فرمایا کہ اُسکو اختیار ہی چاہے نو درم کو لے لے - ف - کیونکہ آدھے گز کے مقابلہ مین کوئی دام بیان نہین ہوئے تو وہ صرف وصف بغیر دام کے رہگیا تو ساڑھے دس مین اُسکو کچھ اختیار نہین اور ساڑھے نو کی صورت مین وصف ناقص ہی تو بیع ترک کرنے کا اختیار ہی - **وقال ابو یوسف رحمة اللہ علیہ فی الوجہ الاول یاخذہ بعشرة من غیر خیار وفی الوجہ الثانی یاخذہ بتسعة ان شاء** - اور ابو یوسف نے فرمایا کہ زیادتی کی صورت مین چاہے گیارہ درم کو لے اور کمی کی صورت مین چاہے دس درم کو لے - ف - پس اُنھون نے نصف گز کو پورا گز شمار کیا لیکن دونون صورتون مین مشتری کو فسخ بیع کا اختیار دیا - **وقال محمد رحمہ اللہ فی الاول یاخذہ بعشرة ونصف ان شاء وفی الثانی بتسعة ونصف ویخیر لان من ضرورة**

مقابلۃ الذراع بالدرہم مقابلۃ نصفہ بنصفہ فیجری علیہ حکمہا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ زیادتی کی صورت میں جائے ساڑھے دس درم کو لے اور کمی کی صورت میں چاہے ساڑھے نو درم کو لے اور مشتری مختار ہوگا اور دلیل اسکی یہ ہے کہ جب ایک گز کے مقابلہ میں ایک درم ہے تو ضرور ہوا کہ آدھے گز کے مقابلہ میں آدھا درم ہے تو آدھے پر بھی مقابلہ کا حکم جاری ہوگا۔ ف۔ اور چونکہ پہلی صورت میں صفقہ مع دام بڑھ گیا تو مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوا اور دوسری صورت میں گھٹ گیا تو بھی اسکو اختیار رہا۔ ولابی یوسف انہ لما افرد کل ذراع ببدل نزل کل ذراع منزلۃ ثوب علیحدۃ وقد انتقص۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب اسنے ہر گز کے مقابلہ میں ایک درم عوض بیان کیا تو ہر گز بمنزلہ علیحدہ کپڑے کے ہوگیا اور وہی گھٹ گیا ہے۔ ف۔ یعنی آدھا گز گویا علیحدہ کپڑا ہے جو ناپ میں گھٹ گیا حالانکہ جب کوئی کپڑا ناپ کے وصف میں گھٹے تو دام کم نہیں ہوتے جیسے سابق میں دس درم کے عوض دس گز کپڑا لینے میں گھٹنی کا کچھ اعتبار نہیں کیا گیا اسی طرح یہاں گیارہواں گز یا دسواں گز جو بمنزلہ ایک کپڑے کے ہے اسکی گھٹی معتبر نہ ہوگی بلکہ ایک درم پورا دینا پڑیگا بشرطیکہ مشتری لینا منظور کرے کیونکہ وصف ندارد ہونے یا دام بڑھنے سے مشتری کو فسخ کا اختیار ہے۔ ولابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ ان الذراع وصف فی الاصل وانما اخذ حکم المقدار بالشرط وہو مقید بالذراع فعند عدمہ عاد الحکم الی الاصل۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ گز دراصل ایک وصف ہے اور اسنے مقدار کا حکم صرف بوجہ شرط کے پایا یعنی ایک گز بعوض ایک درم کے شرط کیا گیا اور اس شرط میں ایک گز کی قید کی گئی ہے تو ایک گز نہ ہونے کی حالت میں اسکا حکم اپنی اصلیت پر راجع ہوا یعنی پھر وصف رہگیا۔ ف۔ ساڑھے دس گز کی صورت میں آدھا گز وصف زائد ہے جو مشتری کو مفت ملیگا پس اسپر دس درم کے عوض بیع لازم ہوگی اور دوسری صورت میں بھی آدھا گز وصف زائد ہے اور نو گز کے دام دے لیکن صفقہ کی کمی کی وجہ سے مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے اور مختار قول امام ابو حنیفہ ہے اور یہی متون میں ہے تو اسی پر فتوی ہے۔ م وس۔ وقیل فی الکرباس الذی لا یتفاوت جوانبہ لا یطیب للمشتری مازاد علی المشروط لانہ بمنزلۃ الموزون حیث لا یضرہ الفصل وعلی ہذا قالوا یجوز بیع ذراع منہ۔ اور بعض نے فرمایا کہ جس کپڑے کے سروں میں تفاوت نہیں ہوتا ہے اسمیں جو کچھ مشروط سے زیادہ ہو وہ مشتری کو حلال نہیں ہے کیونکہ ایسا کپڑا بمنزلہ کیلی و وزنی چیزوں کے ہے کیونکہ اسکو جدا کر لینا مضر نہیں ہے اور اسی بنا پر مشائخ نے فرمایا کہ اسمیں سے ایک گز کی بیع جائز ہے۔ ف۔ اور ہمارے زمانہ میں اسی پر فتوی دینا چاہیے۔ م۔ (تفریع و تذییل) یعنی شرائط بیع و فروع ضروریہ معلوم کرنا چاہیے۔ واضح ہو کہ بیع میں یہ شرط ہے کہ وہ موجود ہو پس جو چیز بالفعل معدوم ہو اور جسکے موجود ہونے میں خطرہ ہو جیسے وہ بچہ فروخت کرنا جو آئندہ اسکے جانوروں سے پیدا ہوگا یا جو بالفعل حمل ہے جائز نہیں۔ البدائع۔ اور مبیع ایسی چیز ہو جو بذات خود مملوک ہے اور اسمیں بائع کی ملک بھی قائم ہو جبکہ اپنے واسطے فروخت کرتا ہے۔ البحر۔ بیع نافذ ہونے کی ایک شرط ملک یا ولایت ہے اور دوم یہ کہ اسمیں سوائے بائع کے دوسرے کا حق متعلق نہ ہو جیسے رہن کی ہوئی اور اجارہ دی ہوئی چیز۔ البدائع۔ اور منجملہ شرائط صحت کے یہ کہ بیع کسی وقت تک کے واسطے نہ ہو ورنہ صحیح نہ ہوگی اور یہ کہ بیع بیفائدہ نہ ہو اور یہ کہ مبیع منقول پر قبضہ ہو جائے۔ اور یہ کہ اگر ایسا مال ہو جسمیں بیاج کا احتمال ہے تو دونوں ایک جنس میں برابری ہونا معلوم ہو۔ البحر۔ بیع بصیغۂ ماضی یا حال منعقد ہو جاتی ہے خواہ فارسی ہو یا عربی ہو یا اور کوئی زبان ہو اور صیغۂ مضارع سے اگر فی الحال عقد کی نیت ہو تو بقول اصح منعقد ہوگی۔ المحیط البحر۔ اگر کہا کہ تو نے یہ چیز مجھ سے اسنے داموں کو خریدی۔ مشتری نے کہا کہ خریدی تو مختار یہ کہ منعقد ہوگی۔

مختار الفتاوی - اگر کہا کہ مین نے یہ چیز تیرے ہاتھ دس درم کو بیچی اور دام تجھے ہبہ کیے دوسرے نے کہا کہ مین نے خریدی تو صحیح نہین ہی - وجیز الکردری - اور اگر مشتری کے قبول کرنے کے بعد دام ہبہ کیے تو صحیح ہی - الخلاصہ - اگر بیع کی وثمن سے سکوت کیا تو صاحبین کے قول پر قبضہ سے ملک ثابت ہوگی اور مشتری پر اُسکی قیمت لازم ہوگی - ج - اور اگر کہا کہ بغیر ثمن فروخت کی تو قبضہ سے بھی ملک نہوگی - الخلاصہ - بایع اور مشتری اگر دور ہون لیکن ایک دوسرے کا کلام سنین اور التباس نہو تو جائز ہی ورنہ نہین - الوجیز - ایجاب کے بعد بیع متغیر ہونے سے پہلے قبول شرط ہی - البحر - اور بعد قبول کے تغیر کیا تو جائز نہین - اگر بایع نے کہا کہ مین نے یہ غلام تیرے ہاتھ بیچا اور مشتری کے ہاتھ مین ایک پانی کا پیالہ ہو وہ پی گیا پھر کہا کہ مین نے خریدا یا ایک لقمہ کھا کر کہا کہ مین نے خریدا تو بیع ہو جائیگی - الذخیرہ - اور اگر کھانے مین مشغول ہوا تو مجلس بدل گئی اور اگر دونون یا ایک سویا پس اگر کروٹ سے ہو تو جدائی ہی اور اگر بیٹھے ہو تو نہین - الخلاصہ - کہا کہ مین نے یہ چیز تیرے ہاتھ دس روپیہ کو بیچی اور مشتری نے کچھ جواب نہ دیا یہانتک کہ بایع نے کسی سے کچھ ضروری باتین کین تو ایجاب باطل ہو گیا - ق - اور اگر مشتری فرض نماز مین ہو تو بعد فراغت کے قبول کیا تو جائز ہی - القنیہ - اور اگر ایک رکعت نفل مین دوسری ملا دے پھر سلام کے بعد قبول کیا تو جائز ہی - الوجیز - اور اگر دونون نے عقد بیع اس حال مین باندھا کہ دونون پیدل چلے جاتے ہین یا ایک سواری پر یا دو سواریون پر جاتے ہین پس اگر ایجاب کے متصل قبول ہو تو عقد پورا اور اگر کچھ بھی فصل ہو تو صحیح نہین اگرچہ ایک ہی محمل مین ہون اور یہی ظاہر الروایۃ ہی اور نوازل مین کہا کہ اگر ایک یا دو قدم کے بعد ہو تو جائز ہی - الخلاصہ - مف - اور جمع التفاریق مین کہا کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہین - النہر - بیع تعاطی مین شمس الائمہ حلوائی کے نزدیک دونون طرف سے لین دین پایا جانا شرط ہی اور یہی اکثر مشائخ کا قول ہی اور بزازیہ مین کہا کہ یہی مختار ہی - البحر - اور صحیح یہ ہی کہ بایع ومشتری مین سے ایک کا قبض کافی ہی کیونکہ امام محمد نے صریح بیان کیا کہ ثمن ومبیع مین سے ایک پر قبضہ ہونے سے بیع تعاطی ثابت ہو جاتی ہی - النہر - لیکن بیع سپرد کرنے مین ثمن کا بیان شرط ہی - المحیط - اور اگر ثمن معروف ہو جیسے روٹی یا گوشت مین ہی تو بیان کی ضرورت نہین - البحر - اگر ایک شخص نے کپڑا چکایا پس بایع نے کہا کہ پندرہ درم کو تیرے واسطے ہی اور مشتری نے کہا کہ نہین بلکہ دس درم کو ہی اور بایع نے اسکا کوئی جواب نہین دیا اور مشتری اُسکو لے گیا تو یہ بیع نہین ہی لیکن اگر مشتری نے وہ کپڑا ضایع کیا تو عرف کی وجہ سے استحسانا اُسپر پندرہ درم لازم ہونگے اور اگر ضایع نہین کیا تو واپس کر سکتا ہی اور یہی مختار ہی - القاضی خان - اگر کوئی کپڑا لیکر کہا کہ مین اسکو لیے جاتا ہون اگر پسند آیا تو خرید لونگا پھر لیگیا اور وہ کپڑا ضایع ہو گیا تو اُسپر کچھ لازم نہین ہی اور اگر یون کہا ہو کہ پسند آیا تو دس درم کو خرید لونگا پھر ضایع ہوا تو اُسکی قیمت کا ضامن ہی - المحیط - اور اسی پر فتوی ہی - التاتارخانیہ - اگر برتن والے کی دوکان پر جا کر کہا کہ یہ برتن مجھے دے مین اسے دیکھونگا اُسنے کہا کہ اُٹھا کر دیکھ لے اُسنے اٹھایا تو پس گر کر ٹوٹ گیا تو ضامن نہوگا اور جو چیز چکانے کے طور پر قبضے مین لیجائے اُسکی ضمان جبھی واجب ہوتی ہی کہ اُسکے دام بیان کر دیے ہون یہی ظاہر الروایۃ ہی پس اگر کہا کہ یہ برتن کتنے کا ہی اُسنے کہا کہ ایک درم کا ہی پس کہا کہ مین اسکو اٹھالون پس مالک نے اجازت دی پس وہ گر کر ٹوٹ گیا تو اُسکی قیمت لازم ہوگی - الظہیریہ - اور اگر اُسکے گرنے سے دوسرے برتن ٹوٹ گئے تو دوسرے برتنونکا بہرحال ضامن ہی - القاضی خان - جاننا چاہیئے کہ جب خرید و فروخت وثمن متحد ہو باین طور کہ ثمن مجموعہ ذکر کیا اور بایع واحد اور مشتری واحد ہی تو قیاسا و استحسانا یہ صفقہ متحد ہی اور اگر اسکے ساتھ ہر ٹکڑے کا ثمن بھی علیحدہ بیان ہو مثلا کہا کہ مین نے تیرے ہاتھ یہ دس تھان ہر تھان بعوض دس درم کے فروخت کیے تو بھی صفقہ متحد ہی اور اسی طرح اگر بایع یا مشتری دو شخص ہون مگر دام مجموعہ بیان کیے جاوین مثلا بایع نے کہا کہ مین نے تم دونون کے ہاتھ یہ چیز دس درم کو بیچی اور دونون خریدارون نے کہا کہ ہمنے خریدی تو بھی صفقہ متحد ہی - المحیط - اور اگر ہر بعض کا ثمن علیحدہ بیان کیا اور خرید یا فروخت کا لفظ مکرر کہا اور بایع ومشتری دو شخص ہین

یا بائع دو یا مشتری دو ہین تو صفقہ متفرق ہی اور اگر بائع و مشتری ایک ہو مگر ثمن متفرق اور خرید یا فروخت کا لفظ مکرر ہو مثلاً
کہا کہ مین نے یہ کپڑے تجھسے خریدے یہ کپڑا دس درم کو خریدا اور وہ کپڑا پانچ درم کو خریدا تو بھی بالاتفاق صفقہ متفرق ہی۔ النہایہ۔
اور اگر عقد کرنے والے متعدد ہون اور ثمن بھی متفرق بیان کیا مگر عقد متحد ہی تو استحساناً صفقہ متحد ہوگا اور اسی پر فتوی ہی۔ الوجیز۔
ہمارے علماء نے فرمایا کہ اگر ثمن فی الحال دینا ٹھیرا ہو یعنی اُدھار نہو تو بائع کو اختیار ہی کہ ثمن بھر پانے کے واسطے مبیع روک
رکھے۔ المحیط۔ اور اگر میعادی اُدھار ہو تو میعاد سے پہلے یا میعاد کے بعد کبھی نہین روک سکتا ہی۔ المبسوط۔ اگر تھوڑا نقد اور
تھوڑا اُدھار ہو تو نقد کے واسطے کل روک سکتا ہی اگرچہ کچھ قلیل باقی ہو۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایک مرتبہ قبضے کی اجازت دی یا
اُسکو قبضے سے نہین روکا تو اُسکو یہ اختیار نہین کہ واپس لے تاکہ ثمن کے واسطے روکے۔ الخلاصہ۔ اور اگر ثمن کے عوض
کچھ رہن دیا یا کفیل دیا تو بھی مبیع کو روک سکتا ہی۔ المحیط۔ اور اگر مبیع کوئی غلام ہو جسکو مشتری نے آزاد یا مدبر کردیا یا باندی تھی
کو مشتری کے وطی سے حاملہ ہو گئی یا بائع نے مشتری سے مبیع کو عاریت لیا یا مشتری نے اُسکے پاس ودیعت رکھی یا مشتری
نے نقد ثمن دیدیا یا بائع نے اُسکو کل ثمن سے بری کردیا یا تاخیر دیدی تو سب صورتون مین بائع کو روکنے کا حق نہین ہی
المبدالیع الخلاصہ — اگر غلام نے اپنے آپکو اپنے مولے سے بعوض ثمن کے خریدا اور مولے نے کہا کہ مین نے بیچا تو دام حاصل
کرنے کے واسطے مولے اُسکو نہین روک سکتا۔ الخلاصہ۔ اور اگر کسی اجنبی نے اس غلام کو وکیل کیا کہ میرے واسطے اپنے آپکو اپنے مولے
سے خرید کر اور غلام نے مولے کو آگاہ کر کے خریدا تو بھی مولے اُسکو داموں کے واسطے نہین روک سکتا۔ البحر۔

فصل اُن چیزون کے بیان مین جو مبیع کے تحت مین بغیر ذکر صریح داخل ہو جاتی ہین اور جو نہین داخل ہوتی ہین اور
اور کن چیزون کی بیع جائز ہی اور کیفیت قبضے کے بیان مین۔ **ومن باع دارا دخل بناؤها فی البیع وان لم یسمہ۔**
جس شخص نے کوئی دار فروخت کیا تو اُسکی عمارت داخل بیع ہوگی اگرچہ صریح بیان نہ کی ہو۔ **لان اسم الدار یتناول العرصۃ**
والبناء فی العرف ولانہ متصل بہ اتصال قرار فیکون تبعا لہ۔ اسواسطے کہ دار کا لفظ اُسکے صحن زمین اور عمارت کو عرف مین
شامل ہی اور اسواسطے کہ عمارت کو اس زمین کے ساتھ برقرار رہنے کا اتصال ہی تو عمارت اس میدان کے تابع ہوئی **ف** پس لغت
مین لفظ دار اگرچہ فقط میدان کے واسطے ہو تو عمارت جو اُسکے تابع ہی داخل بیع ہوگی۔ اور واضح ہو کہ ہمارے عرف مین ہی مسکن
کو خانہ کہتے ہین یعنے گھر خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو پس ہمارے بیان دار و منزل و بیت مین کچھ فرق نہین سواے سراے سلطانی کے۔
الکافی۔ دار کے بیع مین بالاخانہ داخل ہوگا اگرچہ ہر حق یا مرافق یا ہر قلیل و کثیر کا ذکر نہو اور اگر منزل خریدی حالانکہ اُسپر
دوسری منزل ہی تو وہ داخل نہو گی مگر جب ہی کہ ہر حق یا مرافق یا ہر قلیل و کثیر کا ذکر کرے اور اگر بیت خریدا جسپر بالاخانہ ہی تو
جبتک تصریح نکرے بالاخانہ داخل نہوگا اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر کرے اور یہ عرف اہل کوفہ ہی اور ہمارے عرف مین بالاخانہ
ہر صورت مین داخل ہو جائیگا۔ الکافی۔ دار کے خرید مین اُسکا خاص راستہ بغیر ذکر داخل نہین ہوتا ہی مگر جبکہ مع حقوق و مرافق
کہا یا کہا کہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اسمین داخل یا خارج اسکے لیے ثابت ہی۔ القاضی خان۔ اور اگر دار کے اندر کوئی منزل خریدی
تو بھی خاص راستہ کا یہی حکم ہی۔ معف۔ اور اگر دار کی منزل مین سے کوئی بیت خریدا تو اُسکا خاص راستہ اور پانی بہنے کی راہ بغیر
ذکر داخل نہوگی اور اگر مع حقوق و مرافق کے خریدا تو داخل ہو جائیگی یہی اصح ہی۔ الفتاوی الصغری۔ اور جب خاص راستہ داخل
نہوا حالانکہ شارع عام تک اسکی کوئی راہ نہین ہی پس اگر مشتری کو وقت بیع کے معلوم نتھا تو اُسکو اختیار ہی کہ بیع رد کردے۔
الوجیز۔ اور اگر دار کے بیع مین حقوق مرافق اور قلیل و کثیر کا ذکر نہ کیا تو اُسکی منزلین و بیوت و بالاخانے اور جو کچھ اُسکے حدود اربعہ
کے اندر یا درجینانہ و تنور و پائخانہ اور اصطبل و گاؤخانہ و کنوان وغیرہ مین سب داخل ہونگے۔ المضمرات المحیط۔ اور جو چیزین
گھر کے اندر جڑی نہون بلکہ رکھی ہون جیسے کواڑے وجلانے وغیرہ کی لکڑیان اور بھوسا و چکی وغیرہ بغیر ذکر شرط کے داخل بیع نہوگی

یہی صحیح ہے - الجواہر المحیط - گانون کا حکم مثل دار کے ہے پس اگر گانون مین بھی کوئی دروازہ یا لکڑیان یا خام و پختہ اینٹین رکھی ہون تو کوئی چیز
بیع مین داخل نہوگی اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر کرے - اور اسیطرح دار کے خرید مین بھی کوئی چیز مذکورہ داخل نہوگی اگرچہ کہے کہ مع ہر قلیل
وکثیر کے جو اس سے باہمین ہے مین نے خریدا - القاضی خان - اور عیون و نوازل مین ہے اگر ایک دار فروخت کیا جسمین کچھ عمارت نہین ہے
مگر کنوان جسکی جگت پختہ اینٹون سے بنی ہے اور اسپر چرخ وغیرہ جڑا ہوا مع ڈول و رسی ہے پس اگر مع مرافق خرید کیا تو ڈول و رسی داخل
ہوجاینگے ورنہ نہین اور چرخ ہر حال مین داخل ہوگا - اصل یہ ہے کہ دار مین جو عمارت ہو یا جو چیز عمارت سے متصل ہو وہ دار کے بیع مین
تابع ہوکر بلا ذکر داخل ہوجاتی ہے اور جو چیز متصل بعمارت نہو وہ داخل نہین ہوتی مگر جبکہ ایسی چیز ہو کہ عرف مین بایع اسکو دینے سے بخل نہین
کرتا ہے تو وہ داخل ہوگی اگرچہ ذکر نہ کیا ہو - یہین سے ہمنے کہا کہ کلیدان[ع] بلا ذکر داخل ہوجاتا ہے کیونکہ وہ عمارت سے متصل ہے - المحیط -
اور قفل نہین داخل ہوتا اگرچہ حقوق مرافق کا ذکر کرے - اور کلیدان کی کنجی استحسانا داخل ہوجاتی ہے - ق - اور سیڑھیان اگر جڑی ہوئی
ہون تو داخل ہونگی اور اگر علحدہ ہون تو صحیح یہ ہے کہ داخل نہونگی - الظہیریہ - اور تخت و تنور کا بھی یہی حکم ہے - اگر مکان مین کوئی چیز از قسم
سونا چاندی رانگا لوہا وغیرہ مدفون ہو پس اگر عمارت کی مضبوطی وغیرہ کی غرض سے نہو بلکہ بایع کا دفینہ ہو تو وہ ہر حال مین بایع کا ہے
المحیط - دُکان کی بیع مین اُسکے تختے داخل ہوجاینگے یہی مختار ہے - الخلاصہ - سنار کی بھٹی اور لوہار کی دھوکنی - ق - اور تانبے کی نگمین
جو رنگریز وغیرہ کے پاس ہوتی ہین اور کندی گر کی لکڑی اور تیل و عطر بنانے والونکے ظروف اور حمام کے طشت و پیالہ داخل بیع ہونگے
اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر ہو - المحیط وغیرہ - **ومن باع ارضا دخل ما فیہا من النخل والشجر وان لم یسمہ** - اور جس شخص نے کوئی زمین
فروخت کی تو اُسکے درختان خرمہ و دیگر درخت داخل بیع ہونگے اگرچہ اُنکا نام نہ لیا جاوے - **لانہ متصل بہ للقرار فاشبہ البناء ولا یدخل
الزرع فی بیع الارض الا بالتسمیۃ لانہ متصل بہ للفصل فشابہ المتاع الذی فیہ** کیونکہ یہ درخت اُس زمین مین برقرار رہنے کے واسطے
متصل ہین تو عمارت کے مشابہ ہوگئے اور زمین کی بیع مین اُسکی زراعت داخل نہوگی مگر جبکہ صریح ذکر کیا جاوے کیونکہ وہ زمین مین کاٹ
لینے کے واسطے لگی ہے تو اُس اسباب کے مشابہ ہوگئی جو زمین مین رکھا ہو - ف - اور اوپر مسائل گذر چکے کہ جو اسباب گھر یا زمین مین رکھا ہو وہ
داخل بیع نہین ہوتا جبتک کہ صریح شرط نہو - **ومن باع نخلا او شجرا فیہ ثمر فثمرتہ للبائع الا ان یشترط المبتاع** - اور جس شخص نے
کوئی درخت خرمہ یا دوسرا پھلدار درخت جسپر پھل ہین فروخت کیا تو یہ پھل بایع کے ہونگے لیکن اگر مشتری شرط کرلے تو مشتری کے
ہونگے - **لقولہ علیہ السلام من اشتری ارضا فیہا نخل فالثمرۃ للبائع الا ان یشترط المبتاع ولان الاتصال و
ان کان خلقۃ فہو للقطع لا للبقاء فصار کالزرع** - کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کوئی ایسی زمین خریدی جسمین
درختان خرما ہین یعنے اُن پر پھل لگے ہین تو اُسکے پھل بایع کے واسطے ہین مگر آنکہ مشتری شرط کرلے اور اس دلیل سے کہ پھلونکا اتصال درخت
سے اگرچہ پیدایشی ہے لیکن وہ توڑ لینے کے واسطے ہین نہ باقی رہنے کے واسطے تو اُنکا حکم مثل کھیتی کے ہوگیا - ف - اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے
روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے کوئی غلام بیچا اور غلام کے پاس مال ہے تو وہ بایع کا ہوگا مگر آنکہ مشتری شرط کرے اور
جس شخص نے کوئی درخت خرما بیچا جسمین مود سے پھل آگیا ہے تو اُسکے پھل بایع کے ہونگے مگر آنکہ مشتری شرط کرلے - رواہ البخاری ومسلم
والاربعۃ - اور یہی امام محمد نے روایت کرکے کہا کہ جب پھل نکل آوین یا زمین مین کھیتی اُگے تو اس حدیث کے موافق یہ پھل و کھیتی
بایع کی ہے لیکن اگر مشتری شرط کرلے تو اُسکو ملیگی اور جب اُسنے شرط نکی تو یہ صورت ہوگی کہ زمین مشتری کی اور کھیتی بایع کی ہوگی
اور درخت مشتری کا اور پھل بایع کے ہونگے - **ویقال للبائع اقطعہا وسلم المبیع** - اور بایع سے کہا جائیگا کہ اپنے پھل توڑ کر مبیع
کو مشتری کے سپرد کرے - ف - کیونکہ سپرد کرنے مین یہ شرط ہے کہ اپنا کچھ لگاؤ نرہے اور بحکم بیع اُسپر سپرد کرنا واجب ہے پس اگر مشتری
نے مطالبہ کیا تو بایع کو حکم دیا جائیگا کہ اپنے پھل توڑ کر درخت مشتری کے سپرد کرے - **وکذا اذا کان فیہا زرع لان ملک
المشتری مشغول بملک البائع فکان علیہ تفریغہ وتسلیمہ کما اذا کان فیہ متاع وقال الشافعی رحمہ یترک حتی یظہر**

ع دروازہ و صندوق وغیرہ مین جو جڑا ہوا قفل ہوتا ہے اسکو کھٹکا یا کلیدان کہتے ہین ۱۲ م

صلاح الثمر و یستحصد الزرع لان الواجب انما ہو التسلیم المعتاد و فی العادۃ ان لا یقطع کذٰلک و صار
کما اذا انقضت مدۃ الاجارۃ و فی الارض زرع - اور اسیطرح اگر زمین میں کھیتی ہو تو بھی بائع کو حکم دیا جائیگا کہ کاٹکر
زمین مشتری کے سپرد کرے کیونکہ بائع کی ملک کے ساتھ مشتری کی ملک پھنسی ہوئی ہے تو بائع پر واجب ہے کہ اُسکو خالی کرکے مشتری کے
سپرد کرے جیسے مبیع میں بائع کا کچھ اسباب رکھا ہو تو بائع پر خالی کرکے سپرد کرنا واجب ہوتا ہے اور شافعی نے فرمایا کہ پھل و کھیتی چھوڑ
دیجائیگی یہانتک کہ پھل کار آمد ہونا ظاہر ہو اور کھیتی کاٹنے کے قابل ہو کیونکہ بائع پر اسیطرح سپرد کرنا واجب ہے جو لوگوں میں متعارف ہے
اور عادت یہ ہے کہ اسطرح رائیگان نہ کاٹے جاویں اور یہ صورت ایسی ہوئی جیسے اجارہ پر زمین دی تھی اُسکی مدت گذر گئی حالانکہ
زمین میں کھیتی ہے ف تو یہی حکم ہوتا ہے کہ کھیتی اتنی مدت تک چھوڑ دیجاوے کہ کاٹنے کے لائق ہو جاوے اور اتنے دنوں تک
جو کچھ زمین کا کرایہ ہو وہ مستاجر ادا کریگا - قلنا ہناک التسلیم واجب ایضا حتی یترک باجر و تسلیم العوض کتسلیم المعوض - ہم
کہتے ہیں کہ اجارہ کی صورت میں بھی سپرد کرنا واجب ہے حتی کہ زمین اُسکے پاس اُجرت پر چھوڑ دی جاتی ہے اور عوض اجرت کا سپرد کرنا مثل
معوض یعنی زمین سپرد کرنے کے ہے ف اور اگر مستاجر اجرت دینے پر راضی نہو تو اُسکو حکم دیا جائیگا کہ اپنی کھیتی اُکھاڑے اور وہاں جاکر
کو اسواسطے برابر باقی رکھتے ہیں کہ اجارہ سابق کی غرض یہی تھی کہ نفع حاصل کرے تو مستاجر کا فائدہ اسی میں ہے کہ کھیتی چھوڑے تو اُسکی
رعایت ہوئی اور مالک زمین کو جب اجرت دلوائی گئی تو اُسکا بھی کچھ نقصان نہوا بخلاف بیع کی صورت کے کہ اسمیں مشتری کی غرض یہ
ہے کہ اُس میں کی ملک حاصل کرے جو قبضے سے حاصل ہوگی اور قبضہ بعد فراغت کے ملیگا علاوہ اسکے اگر بائع اس درخت یا زمین کو پھل یا
کھیتی پکنے تک اجارہ پر لینا چاہے تو تمام بیع کے اندر اجارے کا عقد نہیں ہو سکتا علاوہ بریں وہ چیز مشتری کے قبضہ میں بھی نہیں ہے
چنانچہ آیندہ آویگا انشاء اللہ تعالیٰ - بالجملہ یہ پھل اور کھیتی بدون شرط کے بائع کی ہیں - م - ولا فرق بین ما اذا کان الثمر بحال
لہ قیمۃ او لم یکن فی الصحیح و یکون فی الحالین للبائع لان بیعہ یجوز فی اصح الروایتین علی ما بینا فلا یدخل
فی بیع الشجر من غیر ذکر - اور درصورتیکہ یہ پھل ایسی حالت میں ہوں کہ ان کی کچھ قیمت ہے یا ایسی حالت ہو کہ کچھ قیمت نہیں ہے دونوں
صورتوں میں صحیح قول میں کچھ فرق نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں بائع کے ہونگے کیونکہ دو روایتوں میں سے اصح روایت کے موافق
تنہا ان پھلوں کی بیع جائز ہے چنانچہ ہم بیان کرینگے تو یہ پھل درخت کے بیع میں بلا ذکر داخل نہونگے ف اور جس چیز کی بیع تنہا
جائز ہو وہ دوسری کے بیع میں داخل نہیں ہو سکتا ہے جبکہ وہ برقرار رکھنے کے واسطے نہو - و اما اذا بیعت الارض و قد
بذر فیہا صاحبہا و لم ینبت بعد لم یدخل فیہ لانہ مودع فیہا کالمتاع - اور اگر زمین اس حال میں بیچی گئی کہ مالک نے
اُسمیں بیج ڈالے ہیں اور وہ ہنوز جمے نہیں ہیں تو زمین کی بیع میں داخل نہونگے کیونکہ وہ بمنزلہ متاع کے اُسمیں رکھے ہوئے ہیں ف
اور رکھی ہوئی چیز بیع میں داخل نہیں ہوتی ہے جبتک کہ صریح شرط نہو - و لو نبت و لم تصر لہ قیمۃ فقد قیل لا یدخل فیہ و
قد قیل یدخل فیہ و کان ہذا بناء علی الاختلاف فی جواز بیعہ قبل ان ینالہ المشافر و المناجل - اور اگر وہ
کھیتی اُگے اور ہنوز اُسکی کچھ قیمت نہیں ہوئی ہے تو بعض مشائخ نے کہا کہ وہ زمین کی بیع میں داخل نہوگی اور بعض نے کہا
کہ داخل ہو جائیگی (یہی صواب ہے - ظ - اور یہی صحیح ہے محیط - ھ -) اور شاید یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ چھری و ہنسیا سے کاٹنے
کے قابل ہونے سے پہلے اُسکی بیع جائز ہونے میں اختلاف ہے ف یعنی جبتک وہ اس قابل نہو کہ کاٹی جاوے تو شیخ
ابو القاسم صفار نے اختیار کیا کہ اُسکی بیع نہیں جائز ہے تو لامحالہ وہ زمین کی بیع میں داخل ہو جائیگی اور شیخ ابوبکر اسکاف کا
مختار یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُسکی بیع جائز ہے جیسے اسطرح کے پھلوں کی بیع جائز ہے جنکی کچھ قیمت نہو پس ضرور ہوا کہ وہ زمین کی بیع
میں بھی داخل نہوگی پھر یہ اُس صورت میں کہ بیع مطلق ہو یعنے حقوق و مرافق یا قلیل و کثیر کا ذکر نہو - و لا یدخل
الزرع و الثمر بذکر الحقوق و المرافق لانہما لیسا منہا - اور حقوق و مرافق ذکر کرنے کے ساتھ کھیتی و پھل داخل نہونگے کیونکہ یہ

دونون کچھ حقوق یا مرافق سے نہین ہین ف یعنی اگر کہا کہ مین نے یہ زمین مع اُسکے حقوق و مرافق کے خریدی تو کھیتی داخل نہوگی اور اگر کہا کہ مین نے یہ درخت مع حقوق و مرافق کے خریدا تو پھل داخل نہونگے کیونکہ زمین کے حقوق مین سے اُسکے سینچنے کا پانی اسکا راستہ وغیرہ ہی یعنی زمین کے واسطے جن چیزونکی حاجت پڑے اور جنسے راحت حاصل ہو وہ حقوق و مرافق ہین بخلاف کھیتی و پھل کے کہ یہ حقوق و مرافق مین داخل نہونگے۔ **ولو قال بکل قلیل وکثیر ہو لہ فیہا ومنہا من حقوقہا او قال من مرافقہا لم ید خلا فیہ لما قلنا وان لم یقل من حقوقہا او من مرافقہا دخلا**۔ اور اگر بائع نے درخت یا زمین کو ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس مبیع مین یا مبیع سے اُسکے حقوق یا مرافق مین سے ہو فروخت کیا تو بھی کھیتی و پھل داخل نہونگے کیونکہ ہم کہہ چکے کہ یہ اُسکے حقوق و مرافق سے نہین ہین اور اگر اُسنے یہ نہ کہا ہو کہ اُسکے حقوق سے یا اُسکے مرافق سے ہو (بلکہ یہی کہا کہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اسمین یا اس سے ہی فروخت کیا) تو کھیتی و پھل داخل ہو جائینگے ف کیونکہ کھیتی منجملہ قلیل و کثیر کے اس زمین مین ہی اور پھل منجملہ قلیل و کثیر کے اس درخت سے پیدا ہین بخلاف پہلی صورت کے کہ اُسمین ہر قلیل و کثیر صرف وہ رکھا جو اُسکے حقوق یا مرافق سے ہو تو حقوق و مرافق البتہ قلیل و کثیر سب ملینگے اور کھیتی و پھل نہین ملینگے۔ **اما الثمر المجذوذ والزرع المحصود لا یدخل الا بالتصریح بہ لانہ بمنزلۃ المتاع**۔ رہے توڑے ہوئے پھل اور کاٹی ہوئی کھیتی نہین داخل ہوگی مگر اسکی تصریح کرنے کے ساتھ کیونکہ یہ ہر ایک بمنزلہ متاع کے ہی ف حالانکہ مکرر معلوم ہوا کہ جس مبیع مین جو متاع رکھی ہو وہ بیع مین بدون تصریح داخل نہین ہوتی ہی اگرچہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اسمین ہو یا اس سے ہو کہا جاوے۔ **(فروع)**۔ باغ و کھیت کی مطلق بیع مین وہ چیزین داخل ہوتی ہین جو اسمین ہمیشہ کے لیے ہون جیسے پودے و درخت و عمارت۔ الذخیرۃ۔ خواہ پھل دار ہون یا بغیر پھل ہون (بدون شرط حقوق وغیرہ کے ۱۲م)۔ الصغری۔ خواہ ایندھن کے درخت ہون یا دیگر ہون یہی صحیح ہی۔ الخلاصہ۔ مگر خشک داخل نہونگے۔ مف۔ کھلیان ڈالنے کی جگہ زمین کے مرافق مین سے نہین ہی۔ البحر۔ حقوق و مرافق کے ذکر سے زمین کا پانی و راستہ خاص و پانی بہنے کی نالی داخل ہوگی۔ الینابیع۔ درخت مین ہر وہ نباتات داخل ہی جسکی ساق ہو۔ الخلاصہ۔ **اصل** یہ ہی کہ ہر نبات جسکی قطع کی مدت معلوم و نہایت معلوم ہو وہ بمنزلہ پھل کے ہی کہ بدون ذکر داخل نہوگی اور جسکی قطع کی مدت معلوم نہو وہ بمنزلہ درخت کے بدون ذکر داخل ہو جائیگی۔ زعفران و اسکی اصل بدون ذکر داخل نہین ہوتی ہی۔ المحیط۔ زمین اس شرط پر خریدی کہ اسمین اسقدر درخت پھل دار ہین پھر پایا کہ درخت بے پھل ہین تو بیع فاسد ہی کیونکہ پھل کے واسطے ثمن کا حصہ ہی۔ المجتبی۔ زمین خریدی کہ اسمین اسقدر درخت ایسے ہین جنمین پھل آیا کرتے ہین پھر مشتری نے کم پائے یا بالکل نہین پائے تو اسکو اختیار ہی چاہے پورے ثمن مین لے یا چھوڑ دے۔ البحر۔ اگر باغ انگور خریدا تو جس رسیون سے بیلین باندھی جاتی ہین اور جن ستونون پر بیلین چڑھتی ہین بغیر ذکر داخل ہونگی۔ القنیہ۔ اور اگر زمین کے اوپر سے کاٹ لینے کے واسطے درخت خریدے حالانکہ کاٹنے مین زمین کو اور درختون کے جڑونکو ضرر ہی تو نہین کاٹ سکتا اور بیع ٹوٹ جائیگی اور یہی مختار ہی۔ محیط السرخسی۔ اور اگر بالفعل ضرر نہو مگر مشتری نے ایک مدت تک اُنکو چھوڑ دیا پھر جسوقت کاٹنا چاہا تو زمین کو ضرر ہوتا ہی تو مشتری کو کاٹنے کا اختیار نہین ہی اور مالک زمین ان درختون کی قیمت زمین پر لگے ہوئے کے حساب سے مشتری کو دیکر درختونکا مالک ہو جاوے اور یہی صحیح ہی۔ المضمرات۔ اگر درختونکو مع اُنکے قرارگاہ کے خریدا تو اُسکو جڑ سے اُکھاڑنے کا حکم نہ دیا جائیگا اور اگر اُسنے اُکھاڑے تو اُسکو اختیار ہی کہ بجاے اُنکے دوسرے نصب کرے اور اگر اُسنے درخت خریدے اور لگے رہنے کی شرط نہ کی تو فتوی یہ ہی کہ درخت کی قرارگاہ داخل بیع ہوگی۔ المحیط یہی مختار ہی۔ البحر۔ اور اگر قطع کے واسطے خریدے ہون تو بالاتفاق قرارگاہ داخل نہوگی۔ النہر۔ اگر درخت اس شرط سے خریدا کہ اُسکو جڑ سے اُکھاڑ لے گا لیکن

کاٹ کر یا کھود کر تو صحیح یہ کہ بیع جائز ہی اور مشتری کو اختیار ہی کہ جڑ تک کھود لے - القاضی خان - اگر پودا خریدا اور بائع کی اجازت سے چھوڑ دیا یہانتک کہ بڑا درخت ہو گیا تو بائع کو اختیار ہی کہ جڑ سے اُکھارنے کا حکم کرے اور مع جڑ کے وہ مشتری کا ہوگا ق - اور اگر درخت پر پھل ہون تو بدون شرط کے بائع کے ہین اور اگر مشتری نے اپنے واسطے شرط کی تو پاویگا جیسا کہ کتاب مین گذرا م - اور اگر بیع کے وقت پھل موجود ہون اور بعد بیع کے قبضے سے پہلے پھل آئے تو وہ مشتری کے ہونگے - السراج - اور اگر ایک زمین جسمین درخت ہین اور درختون پر پھل ہین اس شرط سے کہ پھل مشتری کے ہونگے فروخت کی اور زمین و درخت و پھل ہر ایک کی قیمت مساوی ہی پھر قبضے سے پہلے یہ پھل کسی آسمانی آفت سے ضایع ہو گئے یا بائع کھا گیا تو مشتری کے ذمے سے ایک تہائی ثمن کم ہو جائیگا اور بالاتفاق مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے دو تہائی ثمن مین زمین و درخت لے یا بیع ترک کرے - السراج - اور واضح ہو کہ پھلون کی قیمت اُسوقت کی معتبر ہوگی جسوقت بائع نے کھائے ہین - المبسوط - ھ - **قال ومن باع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدا جاز البيع** - قدوری نے فرمایا کہ جسنے ایسے پھل فروخت کیے یعنے درخت پر لگے ہوئے ایسے پھل فروخت کیے جنکی صلاح ظاہر نہین ہوئی یا صلاح ظاہر ہو گئی ہی تو دونون صورتون مین بیع جائز ہی ف صلاح ظاہر ہونے کے بعد بالاتفاق علماء کے نزدیک بیع جائز ہی لیکن صلاح ظاہر ہونا ہمارے نزدیک یہ ہی کہ آندھی وغیرہ کی آفت اور پالے وغیرہ کے فساد سے محفوظ ہون - کما فی المبسوط - اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ظہور صلاح یہ کہ گدرا ناو مٹھاس شروع ہو جائے - پھر ظہور صلاح سے پہلے مطلقاً[عه] خریدنا ہمارے نزدیک جائز ہی اور مالک و شافعی و احمد کے نزدیک بیع نہین جائز ہی - اور اگر ظہور صلاح سے پہلے اس شرط سے خریدے کہ اِن کو توڑ لیگا تو بالاجماع جائز ہی جبکہ ایسے پھل ہون کہ اُنسے آدمی یا جانور کچھ نفع اُٹھا سکتے ہین - اور اس شرط سے خرید تا کہ اُنکو درخت پر چھوڑیگا بالاجماع نہین جائز ہی اور اگر ابھی پھل نہ نکلے ہون تو اُنکی بیع بالاجماع نہین جائز ہی اور جب پھل ظاہر ہو گئے تو تین صورتین ہین ایک یہ کہ آدمی یا جانورکے نفع اُٹھانے کے قابل نہین پس اگر اس حالت مین فروخت کیے تو شیخ الاسلام نے کہا کہ نہین جائز ہی اور قدوری و اسبیجابی نے کہا کہ جائز ہی اور اسیطرف امام محمد نے باب العشر والخراج مین اشارہ کیا اور یہی صحیح ہی اور دوم یہ کہ قابل انتفاع ہو جانے کے بعد فروخت کیے مگر ہنوز اُنکی بڑہا ور پوری نہین ہوئی ہی تو بیع جائز ہی بشرطیکہ اُنکو توڑ لینا قرار پایا یا بیع مطلقاً ہو اور اگر یہ شرط کی کہ درخت پر چھوڑیگا تو بیع فاسد ہی کیونکہ یہ شرط خلاف عقد ہی اور اسمین مشتری کا نفع ہی - تیسری صورت یہ کہ اُنکے بڑہا ور پوری ہونے کے بعد اُنکو فروخت کیا تو سب کے نزدیک بیع جائز ہی جبکہ بیع مطلق ہو یا توڑ لینے کی شرط ہو اور اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط ہو تو قیاساً نہین جائز ہی اور یہی ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہی اور استحساناً جائز ہی اور یہی امام محمد و امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہی - ع - پس پھل ظاہر ہونے سے پہلے بیع بالاجماع باطل ہی جیسے آم کا باغ صرف مور آنے پر فروخت کرنا - اور بعد پھل ظاہر ہونے کے قدوری نے اُسکا بیان اسطرح شروع کیا کہ جب پھل ظاہر ہو گئے تو خواہ قابل انتفاع ہوئے ہون یا نہوئے ہون اُنکی بیع بدون درخت پر چھوڑنے کی شرط کے مطلقاً جائز ہی - **لانه مال متقوم اما لكونه منتفعا به في الحال او في الثاني وقد قيل لا يجوز قبل ان يبدو صلاحها والاول اصح** - اسواسطے کہ یہ قیمت دار مال ہی خواہ اسوجہ سے کہ فی الحال اس سے انتفاع ہو سکتا ہی یا ثانی الحال اُس سے انتفاع ہوگا یعنے جبکہ اُسکی صلاح ظاہر ہو جائے اور یہ بھی کہا گیا کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے اُسکی بیع نہین جائز ہی مگر قول اول اصح ہی ف پھر یہ بیع جائز ہونا اُسوقت کہ بیع مطلقاً ہو یا یہ شرط ہو کہ مشتری اُنکو توڑ لیگا - **وعلى المشتري قطعها في الحال تفريغا لملك البائع وهذا اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع** - اور مشتری پر واجب ہی کہ اِن پھلون کو فی الحال توڑ لے تاکہ بائع کی ملکیت فارغ ہو جاوے اور یہ حکم اُسوقت

ہوا کہ اُسنے پھلون کو مطلقاً یا توڑ لینے کی شرط پر خریدا- وان شرط ترکہا علی النخیل فسد البیع لانہ شرط لا یقتضیہ العقد وہو شغل ملک الغیر او ہو صفقۃ فی صفقۃ وہو اعارۃ واجارۃ فی بیع- اور اگر مشتری نے یہ شرط کی کہ انکو درختون پر چھوڑیگا تو بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط ہے کہ جسکو عقد بیع مقتضی نہین ہے یعنی اُسمین ایک فساد ہے اور وہ غیر کی ملکیت کا مشغول رکھنا یا ایک صفقہ مین دوسرا صفقہ ہونا اور وہ بیع مین عاریت یا اجارہ ہے ف یعنی عقد بیع اسکو مقتضی نہین ہے کہ بائع یا مشتری پر کوئی نقصان بھی لازم آوے حالانکہ یہان مشتری کی شرط مذکور سے یہ لازم آتا ہے کہ بائع کے درخت مشتری کے پھلون سے گھرے رہین یا یہ لازم آتا ہے کہ عقد بیع کے ساتھ عقد عاریت ہو یعنے بائع اپنے درخت مشتری کو پھلون کے پکنے تک مانگے دے یا اُجرت پر دے حالانکہ ایک عقد مین دوسرا عقد داخل ہونا جائز نہین ہے- وکذا بیع الزرع بشرط الترک لما قلنا- اور اسیطرح زراعت کی بیع اس شرط کے ساتھ کہ مشتری اُسکو زمین مین لگی رکھیگا فاسد ہے اسیوجہ سے جو ہمنے بیان کی ف یعنی بائع کی ملکیت مشتری کی زراعت مین پھنسی رہیگی یا عقد بیع مین زمین مانگے دینا یا اجارہ دینا داخل ہوگا- پھر یہ اُسوقت کہ یہ پھل ظاہر ہو کر کام کے قابل ہوگئے ہون مگر اُنکی بڑھاور پوری نہوئی ہو- وکذا اذا تناہی عظمہا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح لما قلنا واستحسنہ محمد رح للعادۃ بخلاف ما اذا لم یتناہ عظمہا لانہ شرط فیہ الجزء المعدوم وہو الذی یزید بمعنے من الارض او الشجر- اور اسیطرح اگر ان پھلون کی بڑھاور پوری ہوگئی تو بھی چھوڑنے کی شرط سے امام ابوحنیفہ و امام ابویوسف کے نزدیک بیع فاسد ہوگی اسی دلیل سے جو ہم بیان کر چکے یعنے یہ شرط خلاف مقتضاء عقد ہے اور امام محمد نے اسکو بوجہ لوگون کی عادت کے استحساناً جائز رکھا یعنے لوگونکا عمل بلا انکار جاری ہے (اور اسی پر فتوی ہے- الاسرار- ک- م) بخلاف اُس صورت کے کہ جب پھلون کی بڑھاور پوری نہوئی ہو تو بالاتفاق نہین جائز ہے کیونکہ اسمین جزء معدوم کی شرط ہے اور یہ وہ جزء ہے جو زمین یا درخت کی قوت سے بڑھیگا ف حالانکہ یہ بیع کے بعد بائع کے ملک سے پیدا ہوگا تو اُسنے موجود کے ساتھ معدوم کو ملا کر خریدا پس نہین جائز ہے اور جب بڑھاور پوری ہوگئی تو کوئی جزء معدوم نہین رہا- ولو اشتراہا مطلقا وترکہا باذن البائع طاب لہ الفضل وان ترکہا بغیر اذنہ تصدق بما زاد فی ذاتہ لحصولہ بجہۃ محظورۃ وان ترکہا بعد ما تناہی عظمہا لم یتصدق بشیئ لان ہذا تغیر حالۃ لا تحقق زیادۃ- اور اگر اُسنے پھلون کو مطلقاً خریدا پھر بائع کی اجازت سے انکو درختون پر چھوڑا تو جو کچھ بڑھاور یا زیادتی ہو وہ مشتری کو حلال ہوگی اور اگر بغیر اجازت بائع کے پھلون کو درختون پر چھوڑا ہو تو جو کچھ پھلون کی ذات مین بڑھاور ہوا اُسیقدر صدقہ کر دے کیونکہ یہ بوجہ ممنوع حاصل ہوئی ہے اور اگر اُنکی بڑھاور پوری ہونے کے بعد بلا اجازت اُنکو چھوڑا ہو تو کچھ صدقہ نہین کریگا کیونکہ یہ حالت کا تغیر ہے اور کوئی زیادتی نہین ہے ف یعنے بڑھاور پوری ہونے کے بعد صرف خامی سے پختگی آگئی اور یہ حالت کا تغیر ہے نہ جسم مین زیادتی پس کچھ صدقہ نہین کریگا- وان اشتراہا مطلقا وترکہا علی النخیل وقد استاجر النخیل الی وقت الادراک طاب لہ الفضل لان الاجارۃ باطلۃ لعدم التعارف والحاجۃ فبقی الاذن معتبرا بخلاف ما اذا اشتری الزرع واستاجر الارض الی ان یدرک وترکہ حیث لا یطیب لہ الفضل لان الاجارۃ فاسدۃ للجہالۃ فاورثت خبثا- اور اگر مشتری نے ان پھلون کو مطلقاً خریدا یعنے چھوڑنے کی شرط نہین کی مگر اُنکو درختون پر چھوڑا اس حال سے کہ پکنے تک درختون کو اجارہ لے لیا تو جو کچھ بڑھاور وزیادتی ہو وہ اسوجہ سے مشتری کو حلال ہوجائیگی کہ یہ اجارہ باطل ہے کیونکہ اسکا رواج نہین اور کوئی ضرورت داعی نہین ہے تو صرف بائع کی اجازت معتبر ہوئی یعنے اجارہ بیکار ہوا بخلاف اسکے اگر کھیتی اسطرح خریدی اور زمین کو اُسکی پختہ ہونے تک اجارہ لیا تو بڑھاور وزیادتی مشتری کو حلال نہوگی کیونکہ یہ اجارہ اگرچہ متعارف ہے مگر یہان

فاسد ہی کیونکہ مدت مجہول ہی تو اس سے نجاست پیدا ہو گئی ف خلاصہ یہ کہ پھلون کے واسطے درختونکے اجارہ لینے مین اور کھیتی کے واسطے کھیت اجارہ لینے مین فرق ہی چنانچہ جسنے کوئی کھیت اجارہ لیا ہو پھر اجارہ کی مدت ایسے حال مین تمام ہوئی کہ اُسمین مستاجر کی کچی کھیتی لگی ہی تو دونون کا لحاظ کرکے کھیتی پکنے تک زمین اجرت پر دلوائی جائیگی تو یہ اجارہ جائز ہوتا ہی مگر جب کسی نے کچی زراعت خریدی اور کھیت اجارہ لیا تو یہ اجارہ فاسد ہی کیونکہ مدت مجہول ہی اور بخلاف اسکے اگر پھلون کے واسطے درخت اجارہ لیا تو یہ اجارہ رائج نہین ہی پس اجرت واجب نہوگی ولیکن مالک کی اجازت موجود ہی تو یہ صورت پیدا ہوئی کہ مالک کی اجازت سے درختون پر پھل چھوڑے پس جو کچھ بڑھا اور زیادتی ہو مشتری کو حلال ہی۔ **ولو اشتراہا مطلقا فاثمرت ثمرا آخر قبل القبض فسد البیع لانہ لایمکنہ تسلیم المبیع لتعذر التمییز ولو اثمرت بعد القبض یشترکان فیہ للاختلاط والقول قول المشتری فی مقدارہ لانہ فی یدہ وکذا فی الباذنجان والبطیخ والمخلص ان یشتری الاصول لیحصل الزیادۃ علی ملکہ۔** اور اگر اُسنے پھلون کو مطلقاً خریدا یعنے درختون پر چھوڑنے کی شرط نہ تھی پھر قبضے سے پہلے درختون مین دوسرے پھل آئے تو بیع فاسد ہوگئی کیونکہ مبیع سپرد کرنا ممکن نہین ہی اسواسطے کہ جو پھل مبیع ہین اور جو پھل نئے آئے ہین اُن مین تمیز کرنا محال ہی اور اگر قبضے کے بعد نئے پھل آئے ہون تو بائع ومشتری کل پھلون مین باہم شریک ہوجائینگے کیونکہ بغیر ان کے ملانے کے پھل مختلط ہوگئے ہین اور زائد پھلون کی مقدار بیان کرنے مین مشتری کا قول قبول ہوگا کیونکہ پھل اُسی کے قبضے مین ہین یہی حکم بینگن وخربزہ مین ہی اور چھٹکارے کی صورت یہ ہی کہ درختون کو خریدے تاکہ جو زیادتی حاصل ہوئی وہ مشتری کے ملک پر ہو ف یعنی بینگن وخربزہ مین بھی نئی بتیان نکل آتی ہین پس اگر مشتری کے قبضے سے پہلے نکل آئین تو بیع فاسد ہوجائیگی اور اگر بعد قبضے کے نکلین تو مشتری و بائع باہم شریک ہوجائینگے مگر نئے پھلونکی مقدار بیان کرنے مین مشتری کا قول قبول ہوگا پھر چونکہ اکثر پھلون مین یہ معاملہ پیش آتا ہی اور اسکی پریشانی ظاہر ہی تو چھٹکارے کے واسطے عمدہ حیلہ یہ ہی کہ جو کچھ پھلون کے دام ٹھیر لئے ہین اُن پر درختون کے دام بھی بڑھا کر مع درختون کے خریدے تاکہ جو نئے پھل آوین وہ مشتری کی ملک پر آوین پھر پھل تمام ہوجانے کے بعد درختون کو اُسی قیمت پر جتنے کو خریدے ہین بائع کے ہاتھ فروخت کردے لیکن یہ جب ہی ممکن ہی کہ بائع کو مشتری کیطرف سے اطمینان ہو کہ وہ اُسی قیمت پر مجھے واپس دیگا اور بینگن وخربزہ کی صورت مین مع درخت بیچنا ہمارے دیار مین معمول ہی کیونکہ یہان انکے درخت باقی نہین رکھے جاتے ہین۔م۔ **قال ولایجوز ان یبیع ثمرۃ ویستثنی منہا ارطالا معلومۃ خلافا لمالک رہ۔** اگر پھل فروخت کرے اور اُسمین سے چند رطل معلومہ کو مستثنی کرے تو جائز نہین ہی اور امام مالک کے نزدیک جائز ہی ف یعنی مثلاً کہے کہ مین نے اس باغ کے پھل فروخت کیے سوائے ایک من کے یا اس باغ کے آم فروخت کیے سوائے ایک ہزار آم کے تو یہ نہین جائز ہی۔ **لان الباقی بعد الاستثناء مجہول بخلاف ما اذا باع واستثنی نخلا معینا لان الباقی معلوم بالمشاہدۃ قال رضہ قالوا ہذہ روایۃ الحسن وہو قول الطحاوی** کیونکہ استثنا کے بعد جو کچھ باقی رہا وہ مجہول ہی بخلاف اسکے اگر باغ فروخت کیا اور اُسمین سے ایک درخت مستثنی کیا تو یہ جائز ہی کیونکہ جو کچھ باقی رہا وہ مشاہدہ سے معلوم ہی۔ شیخ مصنف نے کہا کہ مشائخ نے فرمایا کہ یہ حسن نے ابوحنیفہ سے روایت کیا اور یہی طحاوی کا قول ہی ف اور یہی شافعی واحمد کا قول ہی اور حاصل یہ کہ جب باغ کے پچاس درختون مین سے ایک یا دو درخت معین مستثنی کئے تو انکے سوائے باقی درخت معلوم ہین اور اگر پھلون مین سے استثنا کیا تو یہ نہین معلوم کہ اس سے زیادہ پھل ہونگے یا نہین اور اگر ہون تو اُنکی کوئی مقدار معلوم نہین اور نہ وہ اشارہ سے معین ہین تو مجہول ہونے کی وجہ سے بیع نہین جائز ہی یہ روایت تو اور حسن مین مصرح ہی۔ **اما علی ظاہر الروایۃ ینبغی ان یجوز**

لان الاصل ان مایجوز ایراد العقد علیہ بانفرادہ یجوز استثناؤہ من العقد و بیع قفیز من صبرۃ جائز فکذا استثناؤہ اور ظاہر الروایۃ پر جائز ہونا چاہیئے کیونکہ ظاہر الروایۃ مین اصل یہ ہی کہ جس چیز پر تنہا عقد جائز ہی تو عقد سے اُسکا استثنا کرنا بھی جائز ہی اور ڈھیری مین سے ایک قفیز کی بیع جائز ہی تو ڈھیری کی بیع سے ایک قفیز کا استثنا کرنا بھی جائز ہی۔ بخلاف استثناء الحمل واطراف الحیوان لانہ لایجوز بیعہ فکذا استثناؤہ۔ برخلاف حمل کو مستثنی کرنے یا حیوان کے اعضاء کو مستثنی کرنے کے کہ یہ نہین جائز ہی کیونکہ حمل یا عضو کی بیع تنہا نہین جائز ہی تو اسکا استثنا بھی نہین جائز ہی ف مثلاً کہا کہ مین نے یہ دنبہ سوائے اسکی دست یا چکتی کے فروخت کیا تو بیع جائز نہو گی اور واضح ہو کہ یہ مسئلہ ظاہر الروایۃ مین مصرح نہین ہی بلکہ اُس سے جواز نکلتا ہی لیکن جائز نہونا ابو حنیفہ رح کے قول پر زیادہ موافق قیاس ہی۔ مف۔ ویجوز بیع الحنطۃ فی سنبلہا والباقلی فی قشرہ وکذا الارز والسمسم وقال الشافعی رہ لایجوز بیع الباقلی الاخضر وکذا الجوز واللوز والفستق فی قشرہ الاول عندہ ولہ فی بیع السنبلۃ قولان وعندنا یجوز ذلک کلہ۔ اور گیہون جو اپنی بالی مین موجود ہین اور باقلا جو اپنی پھلی مین موجود ہی اُنکا بیچنا جائز ہی اور یہی حال چانول وتل کا ہی یعنے ان کی بیع بھی جائز ہی اور شافعی نے فرمایا کہ سبز باقلار کی بیع نہین جائز ہی اور شافعیؒ کے نزدیک یہی حکم بادام و پستہ و اخروٹ کا ہی جو موٹے چھلکے مین ہو یعنے انکی بیع بھی نہین جائز ہی (اور بادام وغیرہ پر جو رقیق جھلی ہوتی ہی وہ بالاتفاق مانع نہین ہی۔ ع)۔ اور بالیون مین گیہون بیچنے کے بارہ مین شافعی رہ کے دو قول ہین (ایک مین جائز اور یہی بہت سے شافعیہ کا قول ہی اور دوسرے منصوص روایت مین نہین جائز ہی۔ یہی ظاہر المذہب ہی۔ ع) اور ہمارے نزدیک یہ سب جائز ہین۔ لہ ان المعقود علیہ مستور بما لا منفعۃ لہ فیہ فاشبہ تراب الصاغۃ بیع بجنسہ۔ اور شافعی کی دلیل یہ ہی کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا وہ ایسی چیز کے اندر مستور ہی جسمین کچھ منفعت نہین تو سنارون کی راکھ کے مشابہ ہو گئی جبکہ اپنی جنس کے عوض بیچی جاوے یعنی سنارون کی راکھ مین سونے کے ریزے یا چاندی کے ریزے ہوتے ہین پس اگر سونے کی راکھ کو سونے کے عوض خریدے یا چاندی کی راکھ کو چاندی کے عوض خریدے تو نہین جائز ہی کیونکہ راکھ کے اندر شاید سونا یا چاندی کچھ نہو کیونکہ وہ مخفی ہی اسیطرح بالیون یا چھلکے کے اندر گیہون و باقلا و مغز بادام وغیرہ مخفی ہی اور ان کے اوپر جو چھلکا ہی وہ بیفائدہ ہی تو حبوب یا مغز ایسی چیز کے اندر مخفی ہوا جو بیفائدہ ہی جیسے سنارون کی راکھ کے اندر ریزے مخفی ہوتے ہین پس جائز نہین ہی کیونکہ اسمین دھوکے کا احتمال ہی اور حدیث مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع الغرر سے منع فرمایا۔ رواہ ابو حنیفہ ومسلم۔ اور بیع الغرر ہر ایسی بیع کو شامل ہی جسمین مبیع موجود ہونے مین دھوکا ہو یعنی شاید ہاتھ آوے یا نہ آوے چنانچہ حضرت ابن مسعود سے روایت ہی کہ مت خرید و ایسی مچھلی جو پانی مین ہی کیونکہ یہ غرر ہی۔ رواہ احمد والدارقطنی والبیہقی۔ ولنا ما روی عن النبی علیہ السلام انہ نہی عن بیع النخل حتی یزہی وعن بیع السنبل حتی یبیض ویامن العاہۃ۔ اور ہماری دلیل حدیث سے یہ روایت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا درخت خرما بیچنے سے یہانتک کہ زرد یا سرخ ہو جاوے اور بالیان بیچنے سے یہانتک کہ سفید پڑین اور آفت سے محفوظ ہو جائین۔ رواہ مسلم والاربعۃ۔ اور حدیث انس مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انگور کی بیع سے منع فرمایا یہانتک کہ سیاہی پکڑے اور اناج کی بیع سے منع فرمایا یہانتک کہ دانہ سخت ہو جائے۔ رواہ الترمذی و ابن حبان۔ اور حدیث انس مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلون کی بیع سے ممانعت فرمائی یہانتک کہ اُنکی صلاح ظاہر ہو اور نخل خرما کی بیع سے ممانعت فرمائی یہانتک کہ زرد یا سرخ ہو جائے۔ رواہ البخاری ومسلم۔ پس یہ حدیث دلالت کرتی ہی کہ بالیان جب سفید ہو جائین یا دانہ جب سخت پڑ جائے تو بیع جائز ہی پھر اسمین دو صورتین مین ایک یہ کہ

جنس کے اناج سے خریدے مثلاً گیہون کا کھ[...]یت بعوض گیہون کے خریدا تو اسمین بیاج کا احتمال ہی حتی کہ بالیون کے گیہون سے گیہون جو دیتا ہی قطعاً زائد ہونا شرط ہی تاکہ بقدر گیہون بالیون مین سے نکلین اُنکے برابر اِن گیہوون مین سے مقابل ہون اور جو زائد ہین وہ بھوسے کے مقابل ہین اور اگر [...] گیہون کم ہونگے تو بیع جائز نہو گی کیونکہ گیہون کے عوض زائد گیہون لینا بیاج ہی اور دوسری صورت یہ کہ بالیون کے گیہون بعوض دوسری جنس مانند جو وچنا وغیرہ یا بعوض نقد خریدے تو جائز ہی اور یہی یہان مراد ہی اسلیے کہ حدیث مین بالیونکا اناج خریدنے کی ممانعت ہی۔ **ولانہ حب منتفع بہ فیجوز بیعہ فی سنبلہ کالشعیر والجامع کونہ مالا متقوما**۔ اور اس دلیل سے کہ گیہون بھی ایک ایسا اناج ہی جس سے نفع اُٹھایا جاتا ہی تو اسکی بیع بھی اپنی بالیون مین جائز ہی جیسے جو کی بیع اپنی بالیون مین بالاتفاق جائز ہی اور قیاس کی علت جامع یہ ہی کہ گیہون وجو ہر ایک قیمتی مال ہی ف پس دونون کا حکم بھی یکسان ہی اور حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ بیع الغرر نہین ہی ورنہ اجازت نہوتی جیسا کہ امام شافعی نے گمان فرمایا پس اسمین دھوکا نہین اور جب غیر جنس کے عوض بالیان خریدی گئین تو بیاج کا احتمال بھی نہین ہی۔ **بخلاف تراب الصاغۃ لانہ انما لایجوز بیعہ بجنسہ لاحتمال الربوا حتی لو باعہ بخلاف جنسہ جاز وفی مسألتنا لو باعہ بجنسہ لایجوز ایضا لشبہۃ الربوا لانہ لایدری قدرما فی السنابل**۔ بخلاف سنارون کی راکھ کے کیونکہ سونے یا چاندی جس چیز کی راکھ ہی اُسکی بیع اپنی جنس یعنے سونے یا چاندی کے عوض صرف اسوجہ سے نہین جائز ہی کہ اسمین بیاج کا احتمال ہی حتی کہ اگر اس راکھ کو خلاف جنس کے عوض بیچے تو جائز ہی پس عدم جواز بوجہ معقود علیہ مخفی ہونے کے نہین ہی جیسا امام شافعی نے گمان فرمایا بلکہ بیاج کے احتمال سے ہی چنانچہ ہمارے اس مسئلہ مین یعنے بالیون مین گیہون خریدنے مین اگر انکو اسی جنس کے عوض خریدے یعنی گیہون دیکر خریدنا چاہے تو بھی بیاج کے شبہہ کی وجہ سے نہین جائز ہی کیونکہ بالیون کے گیہون کی مقدار نہین معلوم ہی ف حالانکہ گیہون وغیرہ جن چیزون مین بیاج جاری ہوتا ہی اُنمین دونون عوض کا باہم برابر ہونا شرط ہی پس امام شافعی کا قیاس بھی مرتفع ہوگیا۔ اگر کہا جاوے کہ جس حدیث سے تمنے استدلال کیا یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نخل خرما کی بیع سے منع فرمایا یہانتک کہ وہ زرد یا سُرخ ہو جاے اور بالیون کی بیع سے منع فرمایا یہانتک کہ بالیان سفید پڑجائین۔ رواہ مسلم حالانکہ اسکے اول جملہ پر تم عمل نہین کرتے ہو یعنے نخل خرما کی بیع قبل سُرخی یا زردی کے جائز کہتے ہو جواب یہ ہی کہ ہم برابر اُسپر عمل کرتے ہین لیکن ہمارے نزدیک معنے یہ ہین کہ آپ نے نخل خرما کی بیع سے منع فرمایا اس شرط پر کہ یہ پھل درخت پر چھوڑے جاوین یہانتک کہ زرد یا سُرخ ہو جاوین یعنے کوئی تم مین سے درخت خرما اس شرط پر فروخت نہ کرے کہ مشتری یہ پھل درخت پر چھوڑیگا یہانتک کہ زرد یا سُرخ ہو جاوینگے۔ مف۔ لیکن مخفی نہین کہ یہ ظاہر سیاق سے خلاف ہی بلکہ یہ ممکن ہی کہ ممانعت بطور ارشاد ہو کیونکہ تیار ہو جانے کے بعد اسمین آفت سے مشتری کا نقصان نہو گا ایسے ہی بالیون مین بھی آفت سے محفوظ ہو جانا مروی ہی۔ م۔ اگر کہا جائے کہ اگر معین روئی مین سے اُسکے بنول فروخت کیے یا معین چھوارون مین سے اُسکی گٹھلیان فروخت کین یعنی کہا کہ جو کچھ بنول اس روئی مین ہین یا جو کچھ گٹھلیان ان چھوارون مین ہین مین نے فروخت کین اور یہ بالاتفاق نہین جائز ہی تو اِن بالیون کے گیہون بیچنا کیون جائز ہین اسکا جواب یہ ہی کہ عرف مین کہا جاتا ہی کہ یہ چھوارے یا روئی ہی اور یہ نہین کہا جاتا کہ ان چھوارون مین یہ گٹھلیان یا روئی مین یہ بنول ہین پس عرف مین بنول و گٹھلیونکو معدوم شمار کرتے ہین اور گیہوون کو کہتے ہین کہ یہ گیہون اپنی بالیون مین ہین اور یہ اخروٹ یا یہ بادام ہین یعنے چھلکونکا شمار نہین کرتے تو دونون مین فرق ہو گیا اور اسی سے نکل آیا کہ تھنون کے اندر جو دودھ یا بکری یا دنبہ کے اندر جو گوشت و چربی و چکتی و پایہ و کھال ہی انکی بیع نہین جائز ہی کیونکہ عرف مین تھن یا بکری کہلاتی ہی اور یون نہین کہتے کہ یہ دودھ اپنے تھن مین یا یہ چربی اپنی بکری مین ہی اور اسیطرح آٹا جو گیہون کے

اندر ہی اور روغن جو زیتون کے اندر ہی اور شیرہ جو انگور کے اندر ہی اور اسکے مانند چیزون کی بیع بھی نہین جائز ہی -
مف - بخلاف اسکے یہ بولتے ہین کہ یہ گیہون اپنی بالیون مین ہین تو ان کی بیع جائز ہی اور جب بیع جائز ہوئی تو دلیل اس امر
کو مقتضی ہی کہ جب بالیون سے گیہون یا باقلا یا چاول نکالے جاوین یا چھلکے مین سے اخروٹ و مغز بادام وغیرہ نکالے
جاوین تو مشتری کو اختیار حاصل ہو کیونکہ اُسنے پہلے نہین دیکھا تھا - کما فی الفتح - لیکن اخروٹ و بادام وغیرہ مین یہ حکم
مشکل ہی پس شاید یہ اختیار ایسی چیزون مین ہو سکتا ہی جو نکالنے کے بعد ناقص ہون اور ناریل مین یہ عرف جاری
ہی کہ اگر ناکارہ نکلے تو مشتری کو اختیار ہوتا ہی اور باب خیار الرویۃ مین انشاء اللہ تعالیٰ آویگا - م - ایک شخص نے سنارون
کی راکھ بعوض کسی اسباب کے خریدی پس اگر راکھ مین سے سونا یا چاندی نکلا تو بیع جائز ہی اور اگر نہ نکلا تو نہین جائز
ہی - الولوالجی - اور جو کچھ نکلا تو اُسکے دیکھنے کے بعد مشتری کو اختیار ہی - کما فی المبسوط - ع - ومن باع دارا دخل
فی البیع مفاتیح اغلاقہا - اور جس شخص نے کوئی دار فروخت کیا تو اُسکے کلیدان کی کنجیان بھی بیع مین داخل ہونگی
ف یعنی اُسکے دروازون مین جڑی ہوئی الماریون مین جو کھٹکے ہین اُنکی کنجیان بھی بیع مین داخل ہونگی - لانہ
یدخل فیہ الاغلاق لانہا مرکبۃ فیہا للبقاء والمفتاح یدخل فی بیع الغلق من غیر تسمیۃ لانہ بمنزلۃ بعض منہ
اذ لا ینتفع بہ بدونہ - کیونکہ کلیدان جو کھٹکے تو بیع مین داخل ہونگے کیونکہ کھٹکے اُسمین باقی رکھنے کے واسطے جڑے ہوئے
ہین (یعنی جدا کرنے کے واسطے نہین ہین) اور کھٹکے کی بیع مین اُسکی کنجی بغیر بیان کے داخل ہوگی کیونکہ کنجی بمنزلہ جزو کلیدان
کے ہی اسلیے کہ بدون کنجی کے کلیدان سے انتفاع نہین ہو سکتا ف اور یہ حکم اُسوقت ہی کہ کلیدان اُسکے دروازون مین جڑے
ہون اور اگر اوپر سے قفل ڈالے جاتے ہون تو قفل و کنجی بدون بیان کے داخل نہونگی - ع - اسیواسطے دکانون کی بیع مین
اُسکے قفل داخل نہین ہوتے کیونکہ وہ جڑے نہین ہین اور دکانون کے تختے اگرچہ جدا ہین مگر عرف مین بمنزلہ جڑے ہوئے
دروازون کے ہین لہذا داخل ہو جاتے ہین - مف - اگر کہا جاوے کہ علی ہذا گھر کی بیع مین اُسکا خاص راستہ بھی داخل
ہو جائیگا کیونکہ بدون راستے کے گھر سے انتفاع ممکن نہین ہی جواب یہ کہ گھر خریدنے سے کبھی یہ مقصود ہوتا ہی کہ اُسکی ملک کے
ذریعہ سے اُس سے ملا ہوا گھر بطور شفعہ لے حتی کہ اگر گھر سے انتفاع ہی مقصود ہو تو خاص راستہ بھی بدون بیان کے
داخل ہو جائیگا جیسے اجارہ و بٹوارہ و وقف مین داخل ہو جاتا ہی - فع - (فرع) ایسی چیز خریدی جو جلد بگڑ جاتی
ہی اور مشتری نے قبضہ نہ کیا بلکہ دام لانے گیا اور غائب ہو گیا حتی کہ چیز بگڑ جانیکا خوف ہی تو بائع کو اختیار ہوگا کہ دوسرے
کے ہاتھ فروخت کرے اور دوسرے مشتری کو خریدنا حلال ہی اگرچہ اُسکو پہلی بیع کا حال معلوم ہو کیونکہ پہلا مشتری فسخ بیع پر
بدلالت راضی ہو چکا اور چونکہ بازارون مین یہ اکثر واقع ہوتا ہی لہذا اسکو یاد رکھنا چاہیئے - مف - قال واجرۃ الکیال
وناقد الثمن علی البائع - قدوری رح نے فرمایا کہ ناپنے والے اور ثمن پرکھنے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہی ف یعنی
اگر مبیع ایسی چیز ہو جو پیمانے سے ناپی جاتی ہی جیسے اناج وغیرہ تو مشتری کو ناپ دینے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہی اور
اور اسیطرح جو دام مشتری نے ادا کیے اُسکی پرکھنے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہی - اما الکیل فلا بد منہ للتسلیم وہو علی
البائع ومعنی ہذا اذا بیع مکایلۃ وکذا اجرۃ الوزان والذراع والعداد واما النقد فالمذکور روایۃ ابن
رستم عن محمد رح لان النقد یکون بعد التسلیم الا تری انہ یکون بعد الوزن والبائع ہو المحتاج الیہ لیمیز ما
تعلق بہ حقہ من غیرہ او لیعرف المعیب لیردہ وفی روایۃ ابن سماعۃ عنہ علی المشتری لانہ یحتاج الی
تسلیم الجید المقدر والجودۃ تعرف بالنقد کما یعرف القدر بالوزن فیکون علیہ - پس ناپنے مین دلیل یہ
ہو کہ مشتری کو سپرد کرنے کے واسطے ناپنا ضروری ہی حالانکہ یہ بائع کے ذمہ ہی تو ناپنے والے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہوئی

اور اسکے معنے یہ ہین کہ جب وہ چیز پیمانے کے حساب سے بیچی گئی ہو یعنے تخمینہ سے ڈھیری ہو اور اسیطرح وزن کرنے والے اور گزون سے ناپنے والے اور شمار کرنے والے کی اُجرت بھی بائع کے ذمہ ہی (جبکہ وزن کرنے کی شرط پر یا گزون سے ناپنے یا شمار کرنے کی شرط پر بیچی گئی ہو۔ الکافی۔) اور ثمن پرکھنے کا بیان یہ ہی کہ جو حکم مذکور ہوا یہ ابن رستم نے امام محمد سے روایت کیا کیونکہ ثمن پرکھنا تو بائع کو سپرد کرنے کے بعد ہوتا ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ وہ روپیہ تول دینے کے بعد ہوتا ہی اور پرکھنے کی ضرورت بائع ہی کے واسطے ہی تاکہ بائع کھرے کو جس سے اُسکا حق متعلق ہی کھوٹے سے امتیاز کرے یا اسلیے کہ عیب دار کو پہچان کر مشتری کو پھیر دے اور ابن سماعہ نے امام محمد سے روایت کی کہ ثمن پرکھنے کی اُجرت مشتری کے ذمہ ہی کیونکہ اُسی کو کھرے بھرے ہوئے دام کے سپرد کرنے کی ضرورت ہی اور کھرا ہونا اُسکے پرکھنے سے معلوم ہوتا ہی جیسے مقدار کا اندازہ اُسکے تولنے سے معلوم ہوتا ہی پس پرکھنے کی اُجرت مشتری کے ذمے ہوئی **ف** اگرچہ مشتری یہ دعوی کرے کہ میرے دام کھرے ہین اور یہی صحیح ہی کہ پرکھنے کی اُجرت بہر حال مشتری کے ذمہ ہی اور یہی ظاہر الروایۃ ہی اور اسی پر فتوی ہی۔ القاضیخان الوجیز۔ اور یہ حکم اُسوقت ہی کہ بائع کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یہی صحیح ہی اور اگر بائع کے قبضے کے بعد ہو تو بائع پر ہی۔ السراج۔ **قال واجرة وزان الثمن علی المشتری لما بینا انہ ہو المحتاج الی تسلیم الثمن وبالوزن تتحقق التسلیم۔** اور ثمن تولنے والے کی اُجرت مشتری کے ذمے ہی کیونکہ ہمنے بیان کیا کہ ثمن سپرد کرنے کی حاجت مشتری کو ہی اور سپرد کرنا تولنے سے متحقق ہی گا **ف** تو تولنے والے کی اُجرت مشتری کے ذمے ہوئی یہی مختار ہی۔ الجواہر۔ واضح ہو کہ ثمن وزن کرکے دیا جاتا ہی اور برابر کے درمون مین شمار سے بھی جائز ہی اور اناج وغیرہ پیمانہ کرکے دیا جاتا ہی مگر ہمارے یہان وزن کا دستور ہی۔ م۔ اور جو چیز اٹکل سے ڈھیری بیچی گئی حالانکہ وہ ناپنے کی چیز ہی جیسے چھوارے وکشمش واخروٹ وپیاز وغیرہ تو اُسکا کاٹنا مشتری کے ذمے ہی اور روک ٹوک دور کرنے سے مشتری اُسپر قابض ہو جائیگا اور اگر پیمانہ یا وزن شرط کیا گیا ہو تو یہ بائع کے ذمے ہی مگر آنکہ بائع بیان کرے کہ یہ چیز اسقدر ہی لیکن صحیح مختار یہ ہی کہ وزن کرنا مطلقا بائع کے ذمے ہی۔ الوجیز۔ **قال ومن باع سلعۃ بثمن قیل للمشتری ادفع الثمن اولا لان حق المشتری تعین فی المبیع فیقدم دفع الثمن لیتعین حق البائع بالقبض لما انہ لا یتعین بالتعیین تحقیقا للمساواۃ۔** اور جس شخص نے کوئی اسباب بعوض ثمن یعنے درم دینار کے عوض بیچا تو مشتری کو حکم دیا جائیگا کہ پہلے ثمن ادا کر کیونکہ مشتری کا حق تو مبیع مین متعین ہو گیا۔ (کیونکہ وہ معین کرنے سے متعین ہو جاتا ہی) تو پہلے دام دینا مقدم کیا جائیگا تاکہ قبضے سے بائع کا حق بھی متعین ہو جاوے کیونکہ ثمن ایسی چیز ہی کہ وہ معین کرنے سے متعین نہین ہوتا تاکہ دونون مین مساوات متحقق ہو۔ **قال ومن باع سلعۃ بسلعۃ او ثمنا بثمن قیل لہما سلما معا۔** اور جسنے اسباب کے عوض اسباب بیچا مثلاً گھوڑے کے عوض مکان بیچا یا ثمن کے عوض ثمن بیچا مثلاً روپیہ کے عوض اشرفی بیچی تو دونون سے کہا جائیگا کہ باہم ایک ساتھ سپرد کرو۔ **لاستوائہما فی التعیین وعدمہ فلا حاجۃ الی تقدیم احدہما فی الدفع۔** اسواسطے کہ دونون عاقدین تعیین اور عدم تعیین مین برابر ہین تو دینے مین کسی ایک کی تقدیم کرنے کی حاجت نہین ہی **ف** یعنی درصورتیکہ گھوڑے کے عوض مکان بیچا تو دونون چیزین ایسی ہین کہ معین کرنے سے متعین ہین اور درصورتیکہ روپیہ کے عوض اشرفی بیچی تو دونون غیر متعین ہین پس دونون صورتون مین دونون کا حق یکسان ہی۔ م۔ اصل ہمارے نزدیک یہ ہی کہ مطلق عقد یعنی بلا شرط کے مقتضی ہوتا ہی کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا ہی وہ جہان موجود ہو وہین اُسکو سپرد کرنا چاہیئے اور اسکو مقتضی نہین ہی کہ جس جگہ عقد ہوا ہی وہان سپرد کرے یہی ظاہر مذہب ہی حتی کہ اگر شہر مین گیہون خریدنے کا عقد بیع ہوا حالانکہ گیہون اُسوقت گانون مین موجود ہین تو گانون مین اُنکا سپرد کرنا واجب ہوگا۔ المحیط۔ اور اگر گیہون جو بالیون مین ہین خریدے تو اُنکا کٹوا کر روندوا کر دانہ دانہ نکالنا اور مشتری کو سپرد کرنا

سب بائع کے ذمے ہی یہی مختار ہی۔ الخلاصہ۔ اور اُسکا بھوسہ بائع کی ملک ہی۔ النہر۔ اور اگر پیمانے کے حساب سے گیہون خریدے تو ناپنا بائع کے ذمے ہی اور مشتری کے برتن مین بھر دینا بھی بائع کے ذمے ہی اور یہی مختار ہی۔ الخلاصہ۔ اگر سقار کی مشک مین پانی خریدا تو گھڑون مین بھر جانا سقہ پر واجب ہی اور باب مین رواج کا اعتبار ہی۔ القاضی خان۔ اور بیع ہوکر سپردگی صحیح ہونے مین تین باتین ہین اول یہ کہ مین نے تیرے اور مبیع کے درمیان تخلیہ کردیا یعنے روک ٹوک اُٹھادی دوم یہ کہ مبیع مشتری کے حضور مین موجود ہو اسطرح کہ مشتری سے اپنا قبضہ کرنا ممکن ہو بدون اسکے کہ کوئی چیز روکنے والی ہو اور سوم یہ کہ علٰحدہ ہو کسی غیر کے حق یا ملک سے مشغول نہو۔ الاجناس۔ مف۔ اگر کوٹھری خریدی حالانکہ اُسمین کسی غیر کا اسباب ہی پس اُسنے کوٹھری مع اسباب پر قبضہ کرنے کی اجازت دی تو قبضہ صحیح ہی اور اسباب اسکے پاس ودیعت ہوگیا اور ابو حنیفہ کہتے تھے کہ قبضہ یہ ہی کہ بائع کہے کہ مین نے تیرے اور مبیع کے درمیان روک اُٹھادی اسپر قبضہ کرلے اور مشتری کہے کہ مین نے قبضہ کرلیا۔ مف۔ اور بیع جائز مین بالاتفاق روک ٹوک دور کرنا قبضہ ہی۔ اور بیع فاسد مین بھی یہی صحیح ہی کہ یہ قبضہ ہی۔ القاضی خان۔ بائع نے اپنے گھر مین روک ٹوک اُٹھادی تو امام محمد کے نزدیک صحیح ہی۔ ایک شخص نے سرکہ خریدا جو بائع کے گھر مین اُسکے مٹکے مین ہی اور اُسنے مشتری سے تخلیہ کردیا پھر مشتری نے مٹکے پر مُہر لگا کر بائع کے گھر مین چھوڑ دیا پھر اُسکے بعد وہ تلف ہوگیا تو مشتری کا مال تلف ہوا یہ امام محمد کا قول ہی اور اسی پر فتوی ہی الصغری۔ دار یعنے مکان پر قبضہ کرنے کے واسطے کنجی دیدینا کافی ہی جبکہ مشتری بلا کلفت کھول سکتا ہو ورنہ نہین۔ مختار الفتاوے۔ اگرچہ مشتری اس مکان کیطرف نجاوے۔ القاضی خان۔ اگر کسی کوٹھری مین کوئی کیلی یا وزنی چیز ہو اور اُسکو بحساب پیمانہ یا وزن کے فروخت کیا پھر مشتری کو کنجی دی اور کہا کہ مین نے تیرے اور اس چیز کے درمیان تخلیہ کردیا اور ہنوز ناپ یا تول نہین لیا تو بھی مشتری قابض ہوگیا۔ الظہیریہ۔ کہا کہ مین نے یہ چیز فروخت کرکے تیرے ہاتھ سپرد کی پھر مشتری نے کہا کہ مین نے قبول کی تو سپرد کرنا صحیح نہوا حتی کہ بعد قبول مشتری کے سپرد کرے۔ المحیط۔ اگر غلام خرید کر کہا کہ میرے ساتھ چل اور وہ چلا تو یہ قبضہ ہی۔ القاضی خان۔ اسیطرح اگر اپنے کام کو بھیجے تو یہ بھی قبضہ ہی۔ مف۔ ایک مکان بیچا جو سامنے نہین ہی اور کہا کہ مین نے تیرے سپرد کیا اور مشتری نے کہا کہ مین نے قبضہ کرلیا پس اگر دور ہو تو قبضہ نہین ہی اور اگر قریب ہو تو قبضہ ہی۔ البحر۔ اور یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہی۔ القاضی خان۔ اور قریب یہ ہی کہ اُسمین تالا دینے پر قادر ہو ورنہ بعید ہی۔ البحر۔ اسیطرح اگر کوئی زمین خریدی پس اگر قریب ہو تو قبضہ ہی اور اگر بعید ہو تو قبضہ نہین ہی۔ شمس الائمہ حلوائی نے کہا کہ لوگ غفلت سے شہرون مین زمین خرید کر زبانی اکتفا کرتے ہین حالانکہ زمین دور ہوتی ہی اور قبضہ صحیح نہین ہوتا ہی۔ مف۔ مشتری نے بائع کے گھر مین ایک غلام خریدا اور بائع نے کہا کہ مین نے روک دور کردیا تو قبضہ کرلے اور مشتری نے قبضے سے انکار کیا پھر وہ غلام مرگیا تو مشتری کا مال گیا۔ مختار الفتاوی۔ اگر درخت پر پھل بیچے اور اسیطرح چیز کیے تو مشتری قابض ہوگیا کیونکہ بائع کی ملک مین تصرف کرنے کے بغیر اُنکو توڑ سکتا ہی۔ البدائع۔ تیلی کو برتن دیا کہ اُسمین تیل تول کر اپنے غلام یا میرے غلام کے ہاتھ بھیجدے بھیجو پھر راستہ مین برتن ٹوٹ گیا تو بائع کا مال گیا اور اگر کہا کہ اپنے غلام یا میرے غلام کو دیدے بھیجو تو مشتری کا مال گیا۔ المحیط۔ اگر بازار مین دو مینڈھی خرید کر حکم کیا کہ میرے گھر پہنچا دے بھوسہ یا لکڑی کا گٹھا خرید کر بائع کو یہی حکم کیا اور وہ راستے مین تلف ہوا تو بائع کا مال گیا۔ الخلاصہ۔ ایک گاے خریدی اور بائع سے کہا کہ اپنے گھر چل مین پیچھے آتا ہون اور تجھسے لیکر اپنے گھر لیجاؤنگا پھر وہ بائع کے یہان مرگئی تو بائع کا مال گیا اور اگر بائع کے اصطبل مین سے کوئی جانور خریدا اور کہا کہ آج رات یہین رہے کل مین لیجاؤنگا پھر وہ مرگیا تو بائع کا مال گیا اور اگر مشتری نے کہا کہ آج یہین رہے اگر مرجائے تو میرا مال گیا تو بھی اس صورت مین بائع کا مال تلف ہوگا

القاضی خان - بائع نے اگر مبیع ایسے شخص کے پاس سپرد کی جو مشتری کے عیال مین سے ہی تو اس سے مشتری قابض نہوگا حتی کہ اگر وہ چیز تلف ہو جائے تو بائع کا مال تلف ہوا - مختار الفتاوی - اگر کوئی چیز خرید کر بائع کو کچھ دام دیے اور کہا کہ باقی دامون کے واسطے یہ چیز تیرے پاس رہن ہی یا کہا کہ تیرے پاس ودیعت ہی تو یہ قبضہ نہین ہی - القاضی خان - اگر مشتری نے مبیع کو بائع کے قبضے مین تلف کر دیا یا اُسکو عیب دار کر دیا تو یہ مشتری کا قبضہ ہی اور اسیطرح اگر بائع نے اسکے حکم سے ایسا کیا تو بھی قبضہ ہی - محیط السرخسی - اگر مشتری نے بائع کو گیہون پسوانے کا حکم دیا تو پیسنے سے قابض ہو گیا اور آٹا مشتری کا ہی - البحر - اگر کوئی پرند خرید اجو کوٹھری مین ہی اور کہا کہ قبضہ کر لے اور ہنوز اُسنے قبضہ نہین کیا تھا کہ ہوا سے دروازہ کھل گیا اور پرند اُڑ گیا تو بائع کا مال گیا اور معنے یہ ہین کہ بغیر کسی چیز کی مدد کے مشتری پکڑ نہین سکتا تھا م ف -

باب خیار الشرط یہ باب خیار شرط کے بیان مین ہی

خیار الشرط یہ ہی کہ بائع یا مشتری اپنی ایجاب یا قبول مین اپنے واسطے اختیار شرط کرے جسکو جاکڑ کہتے ہین یعنے مثلاً مشتری کہے کہ مین نے اس چیز کو اس شرط پر خریدا کہ مجھے تین روز تک اختیار ہی یا بائع کہے کہ مین نے اسکو اس شرط پر بیچا کہ مجھے تین روز تک اختیار ہی یا دونون اپنے اپنے واسطے اختیار شرط کرین اور اسکا فائدہ یہ ہی کہ جسکے واسطے خیار ہو اُسکے حق مین بیع لازم نہین ہوتی یہانتک کہ مدت گذر جاوے یا وہ مدت کے اندر اپنا خیار ساقط کر کے بیع پوری کر دے اور اُسکو اختیار ہی کہ چاہے بیع توڑ دے - خیار الشرط جائز فی البیع للبائع والمشتری ولہما الخیار ثلثۃ ایام فما دونہا - بیع مین خیار شرط بائع و مشتری دونون کے واسطے جائز ہی پس دونون کو تین دن یا اُس سے کم خیار ہوگا ف یعنی یہ خیار تین روز سے زیادہ نہین جائز ہی بلکہ تین دن تک یا اس سے کم جائز ہی اور بائع و مشتری دونون کے واسطے جائز ہی - والاصل فیہ ما روی ان حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری رض کان یغبن فی البیاعات فقال لہ النبی علیہ السلام اذا بایعت فقل لاخلابۃ ولی الخیار ثلثۃ ایام - اور اصل اسباب مین وہ حدیث ہی کہ حبان بن منقذ بن عمرو انصاری رضی اللہ عنہ اپنی خرید فروخت مین خسارہ اُٹھاتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو بیع کیا کر تو کہا کر کہ کچھ خلابت نہین ہی اور مجھے تین روز اختیار ہی ف حبان بن منقذ کے سر مین صدمہ پہونچا تھا تو اُنکی نگاہ ضعیف ہو گئی اور نظر مین خطا کرتے تھے اور صحیحین مین روایت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص کا ذکر کیا گیا جو اپنی خرید فروخت مین دھوکا کھاتے تھے تو آپ نے فرمایا کہ جب تو عقد بیع کرے تو کہا کر کہ خلابت نہین ہی - رواہ احمد والاربعہ - اور ابن العربی نے کہا کہ صحیح یہ کہ یہ واقعہ منقذ کا ہی اور نووی رہ نے کہا کہ اصح یہ کہ حبان ابن منقذ کا ہی اور بخاری کی تاریخ اوسط وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوتا ہی کہ خرید مین دھوکا کھاتے تھے بالجملہ تین دن کے واسطے بالاتفاق خیار ثابت ہوتا ہی - م ف ع - ولا یجوز اکثر منہا عند ابی حنیفۃ رہ وہو قول زفر والشافعی رہ - اور تین دن سے زیادہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہین جائز ہی اور یہی زفر و شافعی کا قول ہی ف اور یہی قول صحیح ہی - جواہر الاخلاطی - شافعی نے کہا کہ اصل یہ ہی کہ ایسا خیار فاسد ہو و لیکن شرع مین تین روز کا خیار حبان ابن منقذ کے حق مین اور بیع مصرات مین وارد ہوا ہی - رواہ البیہقی - وقالا یجوز اذا سمی مدۃ معلومۃ لحدیث ابن عمر رض انہ اجاز الخیار الی شہرین ولان الخیار انما شرع للحاجۃ الی التروی لیندفع الغبن وقد تمس الحاجۃ الی الاکثر فصار کالتاجیل فی الثمن - اور صاحبین نے فرمایا کہ تین دن سے زیادہ بھی جائز ہی جبکہ کوئی مدت معلوم مقرر کرے بدلیل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ دو مہینے تک خیار جائز رکھا - (یہ حدیث نہین پائی گئی - ع ف -) اور اس دلیل سے کہ غور و فکر کرنے کی ضرورت سے خیار مشروع ہوا تاکہ خسارہ دفع ہو اور کبھی تین دن سے زیادہ کی ضرورت پڑتی ہی تو ایسا ہو گیا جیسے ثمن کے واسطے میعاد مقرر کرنا ف یعنی اگر ثمن اُدھار ہو تو تین دن یا زیادہ جسقدر مدت کی ضرورت ہو مقرر کرنا

جائز ہی اسیطرح بیع مین جتنے دنون غور و فکر کی ضرورت ہو باہمی رضامندی سے جائز ہی۔ ولابی حنیفۃ رہ ان شرط الخیار یخالف مقتضی العقد وہو اللزوم وانما جوزناہ بخلاف القیاس بما رویناہ من النص فیقتصر علی المدۃ المذکورۃ فیہ وانتفت الزیادۃ۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ خیار شرط کرنا مقتضاے عقد سے مخالف ہی اور مقتضاے عقد یہ کہ بیع لازم ہو اور برخلاف قیاس کے ہمنے خیار شرط کو بوجہ اُس حدیث کے جائز کیا جو اوپر روایت کی تو جو مدت اُسمین مذکور ہی اُسی پر اقتصار ہوگا اور اُس سے زیادہ منتفی ہوگی ف۔ پس اگر کسی نے چار روز خیار کی شرط لگائی تو بیع فاسد ہی چنانچہ یہی عبد الرزاق نے حدیث انس سے مرفوع روایت کیا۔ الا انہ اذا اجاز فی الثلث جاز عند ابی حنیفۃ رہ خلافا لزفر ہو یقول انہ انعقد فاسدا فلا ینقلب جائزا۔ لیکن اگر تین دن سے زیادہ کی شرط مین اُسنے تین ہی دن کے اندر بیع کی اجازت دیدی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہی اور زفر کے نزدیک نہین جائز ہی۔ زفر کہتے ہین کہ یہ بیع فاسد منعقد ہوئی تھی تو بدل کر جائز نہو جائیگی۔ ولہ انہ اسقط المفسد قبل تقررہ فیعود جائزا کما اذا باع بالرقم واعلمہ فی المجلس ولان الفساد باعتبار الیوم الرابع فاذا اجاز قبل ذلک لم یتصل المفسد بالعقد ولہذا قیل ان العقد یفسد بمضی جزء من الیوم الرابع وقیل ینعقد فاسدا ثم یرتفع الفساد بحذف الشرط وہذا علی الوجہ الاول۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل دو وجہ پر ہی اول یہ کہ جو بات مفسد تھی اُسکو مستحکم ہو جانے سے پہلے اُسنے ساقط کر دیا یعنی چوتھا روز ہنوز شروع نہین ہوا تھا کہ اُسنے اجازت دیدی تو عقد جائز ہو جائیگا جیسے کسی نے تھان کو اُسکی رقم یعنے آنکھ پر بیچا پھر اسی مجلس مین مشتری کو آگاہ کیا تو بیع جائز ہو جاتی ہی (حالانکہ آنکھ پر بیچنا فاسد ہی جبکہ مشتری کو معلوم نہو) اور وجہ دوم یہ کہ بیع کا فساد باعتبار چوتھے دن کے ہی پھر جب اس سے پہلے اُسنے اجازت دیدی تو فاسد کرنے والی چیز اس عقد سے لاحق نہین ہوئی اور اسیواسطے کہا گیا کہ چوتھے دن کا کوئی جزء گذرنے سے بھی عقد فاسد ہو جائیگا اور بعض نے فرمایا کہ پہلے عقد فاسد منعقد ہوا تھا پھر شرط دور کرنے سے فساد دور ہو گیا اور یہ قول بر بنار وجہ اول ہی ف۔ یعنی وجہ اول مین مذکور ہی کہ جو چیز فاسد کرنے والی تھی اُسکے مستحکم ہونے سے پہلے اُسکو ساقط کر دیا تو بعض مشائخ نے خیال فرمایا کہ پہلے عقد فاسد ہوا تھا پھر شرط فاسد دور کرنے سے ایجاب و قبول صحیح ہو گیا لیکن وجہ دوم اقوی ہی کما فی الظہیریہ والذخیرۃ۔ م۔ مسئلہ۔ ولو اشتری علی انہ ان لم ینقد الثمن الی ثلثۃ ایام فلا بیع بینہما جاز والی اربعۃ ایام لا یجوز عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد یجوز الی اربعۃ ایام او اکثر فان نقد فی الثلث جاز فی قولہم جمیعا۔ اور اگر کسی نے اس شرط پر خریدا کہ اگر تین دن تک ثمن ادا نہ کرے تو دونون کے درمیان بیع نہین ہی تو یہ بیع جائز ہی اور اگر کہا کہ چار دن تک۔ تو امام ابو حنیفہ وابو یوسف کے نزدیک نہین جائز ہی اور امام محمد نے کہا کہ چار دن یا زیادہ تک جائز ہی۔ پھر اگر مشتری نے تین دن کے اندر ثمن ادا کر دیا تو بالاتفاق سب کے نزدیک بیع جائز ہوگی ف۔ اس کلام کو ملحق کیا شرط خیار کے ساتھ لہذا فرمایا۔ والاصل فیہ ان ہذا فی معنی اشتراط الخیار اذ الحاجۃ مست الی الانفساخ عند عدم النقد تحرزا عن المماطلۃ فی الفسخ فیکون ملحقا بہ وقد مر ابو حنیفۃ علی اصلہ فی الملحق بہ ونفی الزیادۃ علی الثلث وکذا محمد فی تجویز الزیادۃ وابو یوسف اخذ فی الاصل بالاثر وفی ہذا بالقیاس وفی ہذہ المسئلۃ قیاس آخر والیہ مال زفر وہو انہ بیع شرط فیہ اقالۃ فاسدۃ لتعلقہا بالشرط واشتراط الصحیح منہا فیہ مفسد للعقد فاشتراط الفاسد اولی ووجہ الاستحسان ما بینا۔ اور اصل اس حکم مین یہ ہی کہ جو اس مسئلہ مین مذکور ہی یہ شرط خیار کے معنے مین ہی کیونکہ جب مشتری ثمن ادا نہ کرے تو اُسوقت عقد توڑنے کی حاجت ہوئی تاکہ عقد ٹوٹنے مین دیر ہونے سے بچاؤ ہو تو یہ بھی خیار شرط کے ساتھ ملحق ہوا پھر ابو حنیفہ اسمین بھی اپنی اُس اصل پر رہے جو خیار شرط مین

لی ہی اور تین روز سے زیادہ کی نفی فرمائی اور اسیطرح امام محمد بھی اپنی خیار شرط کی اصل پر قائم رہے تین روز سے کہ زیادہ کو
بھی جائز رکھا اور ابو یوسف نے اصل یعنی خیار شرط مین تو حدیث ابن عمر رضہ کے موافق اختیار کیا اور اس الحاقی مسئلہ مین قیاس
کو اختیار کیا یعنی امام محمد کی موافقت کی اور واضح ہو کہ اس مسئلہ مین ایک دوسرا قیاس بھی ہی اور اُسی طرف زفر رحمہ اللہ گئے ہین
داور یہی قول مالک و شافعی و احمد ہی) اور وہ یہ ہی کہ اس بیع مین ایک اقالہ فاسدہ شرط کیا گیا کیونکہ اقالہ متعلق بشرط ہی
(یعنی اگر دام نہ دون اسس مدت مین تو ہم دونون نے باہمی رضامندی سے بیع کو اقالہ کیا پس یہ اقالہ دام نہ دینے کی شرط
پر ہی) اور حال یہ ہی کہ بیع مین صحیح اقالہ کی شرط لگانا عقد بیع کا مفسد ہی تو فاسد اقالہ کی شرط لگانا بدرجہ اولی مفسد ہی لیکن
امام ابو حنیفہ وصاحبین نے اس قیاس کو چھوڑ کر استحسان اختیار کیا) اور وجہ استحسان وہ ہی جو ہم پہلے بیان کر چلے ف یعنی
کبھی مشتری کوئی چیز خریدتا ہی اور دام دینے مین تاخیر کرتا ہی پس اگر نالش و مخاصمہ کیا جاوے تو فسخ بیع مین تاخیر ہوتی اور
بسا اوقات مبیع کی فروخت کا وقت نکل جاتا ہی تو ضرورت ہوئی کہ ایسی کوئی قید لگائی جاوے جس سے بدون تاخیر کے فسخ
ہو سکے پس ہم نے شرط خیار کی نظیر پائی جسمین تین روز تک کے واسطے شرط جائز ہی تو اسی کے ساتھ اس صورت کو لاحق کیا اسطرح
کہ بائع کہے کہ اگر تونے مجھے تین روز تک مین دام ادا نہ کیے تو میرے تیرے درمیان بیع نہین ہی یا مشتری اپنی طرف سے کہے
پس بغیر تاخیر کے دام ادا نکرنے مین بیع فسخ ہوگی اور اگر کہا کہ اگر تو نے چار روز تک ادا نہ کیے تو ہمارے تیرے درمیان
بیع نہین ہی تو یہ امام محمد رہ کے نزدیک جائز ہی جیسے خیار شرط تین روز سے زیادہ جائز ہی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہین
جائز ہی۔ اور امام ابو یوسف کا قول موافق قول محمد ہونا چاہیے تھا کیونکہ خیار شرط ابو یوسف کے نزدیک بھی تین روز سے زیادہ
جائز ہی لیکن یہان ابو یوسف رہ نے قیاس پر عمل کیا یعنے بیع مین شرط کرنا خلاف قیاس ہی تو سوائے تین روز کے نہین جائز ہی
اور تین روز کے واسطے خیار تعیین کی حدیث جو آیندہ آویگی حجت قرار دی۔ اور شرح مجمع مین ہی کہ اصح یہ کہ ابو یوسف نے
امام ابو حنیفہ رہ کی موافقت کی ہی کمافی الفتح۔ خیار شرط ہمارے نزدیک سوائے بائع و مشتری کے اجنبی کے واسطے بھی جائز ہی
القاضی خان۔ مثلاً مشتری نے کہا کہ مین نے یہ چیز اس شرط پر خریدی ہی کہ میرے باپ یا زید کے واسطے تین روز تک اختیار ہی اور
حاصل یہ ہی کہ تین دن تک جا کر اس شرط پر خریدا کہ اگر فلان شخص پسند کریگا تو لونگا ورنہ واپس کر دونگا۔ م۔ اور یہ
خیار ہمارے نزدیک فسخ کے واسطے موضوع ہی اور اجازت کے واسطے نہین ہی پھر جب مدت گذرنے سے فسخ جاتا رہا تو عقد پورا
ہو گیا۔ السراج۔ اگر کہا کہ مجھے اختیار ہی یا چند روز اختیار ہی یا ہمیشہ اختیار ہی تو یہ بالاتفاق باطل ہی۔ العنایہ۔ اگر تین روز
سے زیادہ یا ہمیشہ خیار کی شرط کی حتی کہ عقد فاسد ہوا پھر تین دن کے اندر اُسنے اجازت دیدی یا مر گیا یا مبیع مر گیا مثلاً غلام
تھا یا مشتری نے اُسکو آزاد کر دیا یا ایسی کوئی بات کی جس سے عقد لازم ہو جاتا ہی تو وہی عقد جائز ہو جائیگا۔ محیط السرخسی پھر
امام ابو حنیفہ کے قول پر مشائخ عراق نے کہا کہ پہلے یہ عقد فاسد تھا پھر صحیح ہو گیا اور کہا گیا کہ یہی ظاہر الروایۃ ہی اور مشائخ
خراسان و ماوراء النہر کے نزدیک ابتدا مین موقوف تھا اور یہی اوجہ ہی۔ مف اگر مشتری کے ہاتھ دس درم کو ایک کپڑا بیچا
پھر بائع نے کہا کہ تجھپر میرے دس درم یا کپڑا ہی تو امام محمد نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ خیار شرط ہی۔ المحیط۔ خیار شرط
جسطرح بیع صحیح مین ثابت ہوتا ہی ایسے ہی بیع فاسد مین بھی ثابت ہوتا ہی چنانچہ اگر ہزار درم اور ایک رطل شراب کے عوض
ایک غلام بیچا اس شرط پر کہ مجھے تین دن تک خیار ہی پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کر کے آزاد کر دیا تو اُسکا
آزاد کرنا مطلقاً جائز نہوگا۔ الصغری۔ اس شرط پر فروخت کیا کہ اگر تین دن تک دام نہ دیے تو ہمارے درمیان بیع نہین
ہی تو امام محمد نے مبسوط مین ذکر کیا کہ بیع اور شرط دونون جائز ہین اور اس مسئلہ کی کئی صورتین ہین اول یہ کہ وقت بالکل
بیان نہ کیا مثلاً کہا اس شرط پر کہ اگر تو نے ثمن نہ دیا تو میرے و تیرے درمیان بیع نہین ہی یا وقت مجہول بیان کیا مثلاً کہا کہ

اس شرط پر کہ اگر تونے چند روز ثمن نہ دیا تو ہمارے درمیان بیع نہین ہی تو ان دونون صورتون مین بیع فاسد ہی سوم یہ کہ وقت معلوم بیان کیا پس اگر تین روز یا کم ہون تو امام و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق بیع جائز ہی اور اگر تین روز سے زیادہ مدت معلوم بیان کی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع فاسد ہی اور صاحبین کے نزدیک جائز ہی۔ المحیط۔ پھر اگر تین دن کے اندر دام دیدیے تو بالاتفاق بیع جائز ہوگئی اور اگر تین دن کے اندر دام دینے سے پہلے یہ غلام آزاد کردیا تو آزاد کرنا نافذ ہوجائیگا کیونکہ یہ بیع بمنزلہ مشتری کے واسطے خیار دینے کے ہی اور اگر تین دن گذر گئے اور دام نہ دیے تو صحیح یہ کہ بیع فاسد ہوگی اور منسوخ نہین ہوگی حتی کہ اگر تین دن کے بعد غلام آزاد کیا تو آزاد کرنا نافذ ہوجائیگا بشرطیکہ مشتری کے قبضے مین غلام ہو اور مشتری کا ہم قیمت لازم ہوگی اور اگر بائع کے قبضے مین ہو تو مشتری کا آزاد کرنا نافذ نہوگا۔ القاضی خان۔ اگر غلام فروخت کیا اور مشتری نے دام دیے اس شرط پر اگر بائع نے دام واپس کیے تو دونون کے درمیان بیع نہین ہی تو جائز ہی اور یہ بائع کے واسطے خیار شرط کے معنی مین ہی۔ الذخیرہ۔ حتی کہ اگر مشتری نے اُسکو آزاد کیا تو نافذ نہوگا اور اگر بائع نے آزاد کیا تو نافذ ہوگا۔ الفتح۔ بعد بیع کے خیار کی شرط کرنا جائز ہی جیسے وقت بیع کے جائز ہی چنانچہ اگر مشتری نے بائع سے یا بائع نے مشتری سے بعد بیع کے کہا کہ مین نے تجھے تین دن تک خیار دیا یا اسکے مانند کوئی کلام کہا تو صحیح ہی اور اگر یہ خیار فاسد ہو تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک عقد فاسد ہوجائیگا اور صاحبین نے کہا کہ نہین فاسد ہوگا۔ اگر مشتری کے ہاتھ کوئی چیز بیچی اور مشتری نے اُسپر قبضہ کرلیا اور اسپر چند روز گذر گئے پھر بائع نے مشتری سے کہا کہ تجھکو اختیار ہی تو یہ اختیار صرف اسی مجلس تک کے واسطے ہی کیونکہ یہ بمنزلہ اس قول کے ہی کہ تجھکو اقالہ کرنے کا اختیار ہی اور اگر کہا کہ تجھکو تین دن تک اختیار ہی تو موافق بیان کے مشتری کو تین دن تک اختیار ہوگا۔ المحیط۔ یہی صحیح ہی۔ القاضی خان۔ اگر کہا کہ جو کچھ تو خریدے اُسمین تیرے واسطے اختیار ہی پھر اُسنے بدون شرط خیار کے کوئی چیز خریدی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مشتری کو خیار حاصل نہوگا۔ اگر مشتری نے کہا کہ مجھے تین دن تک ثمن یا مبیع مین اختیار ہی تو یہ بمنزلہ شرط خیار کے ہی۔ العتابیہ۔ اور اگر کہا کہ مجھے رات تک یا ظہر کے وقت تک اختیار ہی تو ابوحنیفہ رہ کے نزدیک پوری رات یا پورا وقت ظہر اس اختیار مین داخل ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ جو انتہا بیان کی وہ نہین داخل ہوگی۔ المبسوط۔ اگر تین دن تک اختیار کی شرط کی پھر ایک یا دو روز کا اختیار ساقط کردیا تو ساقط ہوجائیگا گویا اُسنے یہ مدت شرط نہین کی تھی۔ السراج۔ اگر غلام تین روز کی شرط خیار پر اس شرط سے بیچا کہ مجھے اس سے خدمت لینی یا اُسکو اجارہ پر دینے کا اختیار ہی تو جائز ہی اور اُسکو اختیار ہی کہ مزدوری پر دے یا خدمت لے اور ایسا کرنے سے اُسکا اختیار باطل نہوگا اور اگر بائع انگور تین روز کی خیار شرط پر اس شرط سے بیچا کہ مجھے اسکے پھل کھانے کا اختیار ہی یعنی اُس مدت کے اندر پھل کھاسکتا ہی تو یہ بیع نہین جائز ہی۔ القاضی خان۔ **قال وخیار البائع یمنع خروج المبیع عن ملکہ**۔ اور بائع کا خیار ہونا اس امر سے مانع ہی کہ مبیع اُسکی ملک سے خارج ہو ف یعنی اگر بیع مین بائع نے اپنی ذات کے واسطے تین دن کا خیار شرط کیا اور مشتری نے اپنے واسطے خیار نہین شرط کیا تو مشتری کی طرف سے بیع لازم ہی حتی کہ ثمن مشتری کی ملک سے نکلنا ممنوع نہین ہی پھر مشتری کی ملک سے نکل کر صاحبین کے نزدیک بائع کی ملک مین داخل ہوگا اور امام رہ کے نزدیک نہین داخل ہوگا اور رہی مبیع تو وہ بائع کی ملک سے نہین نکلیگی اور اسمین اختلاف نہین ہی۔ المحیط۔ **لان تمام ہذا السبب بالمراضاۃ ولاتتم مع الخیار ولہذا ینفذ عتقہ ولایملک المشتری التصرف فیہ وان قبضہ باذن البائع** کیونکہ اس عقد کا پورا ہونا دونون کی باہمی رضامندی پر ہی اور خیار ہونے کے باوجود یہ رضامندی پوری نہوگی اسی وجہ سے بائع کا آزاد کرنا نافذ ہوجاتا ہی اور مشتری اُسمین تصرف کا اختیار نہین رکھتا اگرچہ بائع کی اجازت سے اُسپر قبضہ کیا ہو ف یعنی اگر مبیع کوئی غلام ہو مثلاً اور بائع نے اپنا خیار شرط کیا تھا پھر مدت خیار کے اندر غلام کو آزاد کردیا تو عتق نافذ ہوجائیگا

کیونکہ وہ بائع کی ملک سے خارج نہیں ہوا تھا اگرچہ مشتری کے قبضے مین ہوا اور مشتری کا آزاد کرنا نافذ نہوگا اگرچہ مشتری نے
بائع کی اجازت سے قبضہ کیا ہو لیکن جب مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا حالانکہ یہ قبضہ خرید کے طور پر ہی تو مبیع
اسکو مشتری کے پاس ضمانت مین ہے م - **فلو قبضہ المشتری وہلک فی یدہ فی مدۃ الخیار ضمنہ بالقیمۃ** - پھر اگر مشتری نے اُسپر
قبضہ کیا اور مدت خیار کے اندر وہ مال مشتری کے قبضے مین تلف ہوا تو قیمت سے اُسکا تاوان ادا کرے یعنی ثمن کے عوض تلف
نہوگا - **لان البیع ینفسخ بالہلاک لانہ کان موقوفا ولا نفاذ بہ بدون المحل فبقی مقبوضا فی یدہ علی سوم الشراء وفیہ القیمۃ**
ولو ہلک فی ید البائع انفسخ البیع ولا شیء علی المشتری اعتبارا بالبیع الصحیح المطلق - کیونکہ مبیع تلف ہونے سے بیع فسخ
ہوگئی اسواسطے کہ بیع موقوف تھی اور بدون محل کے بیع نافذ نہیں ہوسکتی ہی تو یہ مبیع مشتری کے قبضے مین بطور خرید کے
رہی یعنی جیسے کوئی کسی چیز کو خریدنے کے واسطے اپنے قبضے مین لیوے حالانکہ ایسے قبضے مین تلف ہونے سے قیمت واجب
ہوتی ہی - اور اگر بائع کے قبضے مین یہ مبیع تلف ہوئی تو بیع فسخ ہوجائیگی اور مشتری پر کچھ لازم نہوگا بقیاس بیع صحیح
مطلق کے ف بیع صحیح وہ کہ فاسد نہو اور مطلق وہ کہ جسمین شرط خیار نہو یعنے اگر بیع صحیح پر بدون شرط خیار کے کوئی چیز
خریدی اور وہ بائع کے قبضے مین تلف ہوگئی تو بیع فسخ ہوجاتی ہی اسیطرح یہان بیع فسخ ہوجائیگی - **قال وخیار المشتری**
لا یمنع خروج المبیع عن ملک البائع - اور مشتری کے واسطے شرط خیار ہونا بائع کی ملک سے مبیع نکلنے کو نہیں
روکتا ہی ف اسمین امام وصاحبین کا اتفاق ہی اور مشتری کی ملک سے ثمن بالاتفاق نہیں نکلتا ہی - الصغری -
لان البیع فی جانب الآخر لازم وہذا لان الخیار انما یمنع خروج البدل عن ملک من لہ الخیار لانہ شرع
نظرا لہ دون الآخر - کیونکہ دوسری جانب بیع لازم ہی یعنے بائع کی جانب جسکو خیار نہیں ہی بیع لازم ہی اور یہ اسواسطے ہی
کہ شرط خیار اُسی شخص کی ملکیت سے عوض نکلنے کو روکتی ہی جسکے واسطے خیار شرط ہی کیونکہ اسی کے لحاظ سے خیار رکھا گیا
نہ دوسرے کے واسطے ف پس جب مشتری کا خیار ہوا تو مشتری کا ثمن اُسکی ملک سے نہین نکلا اور بائع کے واسطے
خیار نہین تو اُسکی جانب بیع لازم ہی پس مبیع اُسکی ملک سے نکل گئی - **قال الا ان المشتری لا یملکہ عند ابی حنیفۃ**
لیکن مشتری اس مبیع کا مالک نہوگا یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہی ف یعنی جب مبیع بائع کی ملک سے نکلی کیونکہ بائع کے واسطے
خیار نہین ہی تو کیا مشتری کے ملک مین داخل ہوگی یا نہین اسمین اختلاف ہی پس ابوحنیفہ کے نزدیک نہین داخل ہوگی یعنے
مشتری مالک نہین ہوگا - **وقالا یملکہ لانہ لما خرج عن ملک البائع فلو لم یدخل فی ملک المشتری یکون زائلا لا**
الی مالک ولا عہد لنا بہ فی الشرع - اور صاحبین نے فرمایا کہ مشتری اُسکا مالک ہوجائیگا کیونکہ جب وہ بائع کی ملک
سے نکل گئی پس اگر مشتری کی ملک مین داخل نہو تو بے مالک کے رائیگان ہوگی حالانکہ ہمکو شرع مین ایسا علم نہین دیا گیا ہی
ف یعنی شرع مین اسکی نظیر نہین معلوم ہوتی کہ کوئی مملوکہ چیز کسی کی ملک سے نکلکر بغیر کسی مالک کے رائیگان ہو -
لابی حنیفۃ رہ انہ لما لم یخرج الثمن عن ملکہ فلو قلنا بانہ یدخل المبیع فی ملکہ لاجتمع البدلان فی ملک رجل واحد
حکما للمعاوضۃ ولا اصل لہ فی الشرع لان المعاوضۃ یقتضی المساواۃ ولان الخیار شرع نظرا للمشتری
لیتروی فیقف علی المصلحۃ ولو ثبت الملک ربما یعتق علیہ من غیر اختیارہ بان کان قریبہ فیفوت النظر
اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ جب مشتری کی ملک سے ثمن نہین نکلا پس اگر ہم کہین کہ مبیع اُسکی ملک مین داخل ہوگئی
تو لازم آوے کہ بیع کے دونون عوض اُسی کی ملک مین جمع ہوگئے یعنی مشتری کی ملک مین ثمن و مبیع دونون جمع ہوئے
کیونکہ بیع باہمی معاوضہ کا نام ہی حالانکہ شرع مین اسکی کوئی نظیر نہین ہی کیونکہ معاوضہ تو باہمی مساوات کو چاہتا ہی یعنی اگر
دوسرے کا مال اپنی ملک مین آوے تو اسکا عوض دوسرے کی ملک مین جاوے حالانکہ یہان مشتری کا ثمن اُسکی ملک سے

نہین نکلا تو معاوضہ کیونکر ہو سکتا ہی کہ بائع کی مبیع اُسکی ملک مین آجاوے اور دوسری دلیل یہ ہی کہ شرط خیار بلحاظ مشتری کے مشروع ہی تاکہ وہ فکر کرکے اپنی مصلحت پر واقف ہو اور اگر خیار سے پہلے اُسکی ملک ثابت ہو جائے تو بسا اوقات مبیع اُسکی طرف سے بے اختیار آزاد ہو جائیگی مثلاً مبیع اُسکا کوئی قرابتی محرم ہو تو مشتری کے حق مین نیکی کا لحاظ جاتا رہیگا **ف**۔ یعنی شرط خیار مشتری کے حق مین خیر خواہی کا لحاظ کرکے مشروع ہوا ہی اور اگر مبیع اُسکی ملک مین داخل ہو جایا کرے تو یہ خیر خواہی باطل ہوئی جاتی ہی اسکا بیان یہ ہی کہ اگر مشتری نے ایسے قرابتی کو جسکے ساتھ قرابت محرمہ ہی مثلاً اپنے باپ یا چچا یا بیٹے کو اُسکے مالک سے تین روز کا خیار شرط کرکے خریدا تاکہ خیار کے زمانے مین غور کرے کہ بالفعل خریدنا مصلحت ہی یا نہین پس اگر ہم کہتے ہین کہ مبیع اُسکی ملک مین داخل ہوئی تو وہ فوراً آزاد ہو جائیگا کیونکہ جو شخص ایسے قرابتی کا مالک ہو وہ بدون اُسکے اختیار کے خود بخود آزاد ہو جاتا ہی تو معلوم ہوا کہ شرط خیار سے اُسے کچھ فائدہ نہوا حالانکہ شرط خیار اُسی کی خیر خواہی کے واسطے مشروع ہی تو ثابت ہوا کہ مدت خیار تک وہ اُسکی ملک مین داخل نہوگا پس معلوم ہوا کہ اصل یہ ہی کہ بائع ومشتری مین سے اگر دونون کے واسطے شرط خیار ہو تو بیع کا حکم بالکل ثابت نہوگا اور اگر بائع کے واسطے ہو تو مبیع اُسکی ملک سے خارج نہوگی اور مشتری کی ملک سے ثمن خارج ہوگا اسمین سب کا اتفاق ہی پھر اختلاف یہ ہی کہ صاحبین کے نزدیک مشتری کی ملک سے خارج ہوکر بائع کی ملک مین داخل ہوگا اور ابو حنیفہ کے نزدیک نہین داخل ہوگا اور اگر خیار مشتری کا ہو تو مشتری کا ثمن اُسکی ملک سے خارج نہوگا اور مبیع بائع کی ملک سے خارج ہو جائیگی اسمین بھی اتفاق ہی پھر صاحبین کے نزدیک بائع کی ملک سے خارج ہوکر مشتری کی ملک مین داخل ہوگی اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک نہین داخل ہوگی۔ **قال فان ہلک فی یدہ ہلک بالثمن وکذا اذا دخلہ عیب**۔ پھر اگر مشتری کے قبضے مین یہ مبیع تلف ہو جاوے تو ثمن کے عوض تلف ہوگی اور اسیطرح اگر اسمین کوئی عیب پیدا ہو جاوے تو بھی ثمن لازم آویگا **ف**۔ یعنی اگر مدت خیار کے اندر مبیع مشتری کے پاس تلف ہوئی حالانکہ خیار مشتری کا ہی تو ثمن کے عوض تلف شدہ ہوگی یعنے خیار باطل ہوکر ثمن لازم آویگا اور اسیطرح اگر مدت کے اندر مشتری کے پاس اُسمین ایسا عیب آگیا جو دور نہین ہو سکتا ہی مثلاً کانا ہو گیا تو بھی عقد لازم ہوکر ثمن دینا پڑیگا اور اگر عیب دور ہو سکتا ہو جیسے بخار وغیرہ پس اگر مدت کے اندر دور ہو گیا تو واپس کر سکتا ہی ورنہ عقد لازم ہوکر ثمن واجب ہوگا۔ الزیلعی۔ **بخلاف ما اذا کان الخیار للبائع**۔ بخلاف اسکے جب بائع کے واسطے خیار ہو **ف** اور مشتری کے قبضے مین مبیع تلف ہو یا عیب دار ناقص ہو جاوے تو مشتری پر قیمت لازم آویگی۔ **ووجہ الفرق انہ اذا دخلہ عیب یمتنع الرد والہلاک لایعری عن مقدمۃ عیب فیہلک والعقد قد انبرم فیلزمہ الثمن بخلاف ما تقدم لان بدخول العیب لایمتنع الرد حکما لخیار البائع فیہلک والعقد موقوف**۔ اور وجہ فرق یہ ہی کہ جب مبیع مین عیب آگیا تو واپس کرنا ممتنع ہی اور تلف ہونا بھی اس سے خالی نہین ہوتا کہ اُسمین پہلے کچھ ایسا عیب آجاوے کہ وہ ہلاک ہو جاوے حالانکہ عقد پورا ہو گیا تو اُسکے ذمے ثمن لازم آویگا بخلاف مسئلہ سابق کے یعنے جبکہ بائع کا خیار ہو کہ وہان عیب آجانے سے واپسی ممتنع نہین ہی کیونکہ اختیار بائع کو ہی تو تلف ہونا ایسے حال مین ہوگا کہ بیع موقوف ہی **ف**۔ پس قیمت لازم آویگی اور خلاصہ فرق یہ ہی کہ جب مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہی تو عیب آتے ہی اُسکو یہ اختیار جاتا رہا اور اُسی کے اختیار کی وجہ سے بیع ناتمام تھی تو جب ہی اسکا اختیار ختم ہوا کہ بیع لازم ہو گئی پس جو ثمن ٹھہرا ہی وہ دینا پڑیگا اور جب بائع کا اختیار ہی تو بیع تمام ہونا بائع کے اختیار پر موقوف ہی اور مبیع مین عیب آجانے سے بائع کچھ معذور نہین ہوا پس عقد تمام نہین ہوا حالانکہ اُسی حال مین مبیع تلف ہوئی تو مشتری کے ذمے قیمت لازم آئی۔ پھر واضح ہو کہ اس اصل اختلافی پر چند مسائل متفرع ہوتے ہین چنانچہ فرمایا۔ **قال ومن اشتری امرأتہ علی انہ بالخیار ثلثۃ ایام لم یفسد**

النکاح لانہ لم یملکہا لما لہ من الخیار وان وطیہا لہ ان یردہا لان الوطی بحکم النکاح الا اذا کانت بکرا لان الوطی ینقصہا وہذا عند ابی حنیفۃ۔ اگر ایک شخص نے اپنی زوجہ کو جو غیر کی باندی ہے اپنی واسطے تین روز خیار شرط کرکے خریدی تو نکاح فاسد نہین ہوگا کیونکہ یہ شخص اُسکا مالک نہین ہوا اسواسطے کہ اسکو ابھی اختیار باقی ہے اور اگر اس مدت کے اندر اُسکے ساتھ وطی کرلے تو بھی اُسکو واپس کرسکتا ہے کیونکہ وطی بحکم نکاح تھی لیکن اگر یہ عورت باکرہ ہو تو بالاجماع واپس نہین کرسکتا کیونکہ وطی اُسکو عیب دار کریگی اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے ف اور عیب دار کرنے مین اگر وہ ثیبہ ہو تو بھی واپس نہین کرسکتا ہے۔ النہر بالجملہ امام ابوحنیفہ کا قول اس بنا پر ہے کہ شرط خیار کی وجہ سے وہ مشتری کی ملک مین نہین آئی اور جب مالک نہوا تو نکاح بھی فاسد نہوا کیونکہ نکاح تو بوجہ ملک کے نہین جائز ہے کیونکہ ملک نکاح وملک رقبہ دونون جمع نہین ہوتے ہین۔ وقالا یفسد النکاح لانہ ملکہا وان وطیہا لم یردہا لان وطیہا بملک الیمین فیمتنع الرد وان کانت ثیبا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ نکاح فاسد ہوجائیگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک مشتری اُسکا مالک ہوگیا لیکن اس مدت کے اندر واپس کرسکتا ہے اور اگر اُس سے وطی کرلی تو واپس نہین کرسکتا ہے کیونکہ اب اُسکے ساتھ وطی بوجہ ملک رقبہ کے ہے تو گویا بیع جائز کرلی پس واپس کرنا ممتنع ہوگیا اگرچہ یہ عورت ثیبہ ہو ف اور اگر یہ عورت اُسکی زوجہ نہو پھر مدت خیار مین اُس سے وطی کی تو بالاتفاق وہ بیع اختیار کرنے والا ہوجائیگا خواہ یہ عورت ثیبہ ہو یا باکرہ ہو۔ السراج۔ خواہ وطی سے اُسکو نقصان ہوا ہو یا نہوا ہو۔ النہایہ۔ بالجملہ یہ تفریع اس بنا پر ہے کہ جس شخص کو اختیار ہو وہ دوسرے کے مال کا مالک ہوتا ہے یا نہین ہوتا۔ ولہذہ المسألۃ اخوات کلہا تبتنی علی وقوع الملک للمشتری بشرط الخیار وعدمہ۔ اور اس مسئلہ کے نظائر چند مسائل دیگر ہین جو اسی اصل پر مبنی ہین کہ بشرط خیار خریدی ہوئی چیز مین صاحبین کے نزدیک ملک ثابت ہوتی ہے اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک نہین ثابت ہوتی ہے منہا عتق المشتری علی المشتری اذا کان قریبا لہ فی مدۃ الخیار۔ از انجملہ ایک یہ مسئلہ ہے کہ مشتری پر اُسکی خریدے ہوئے کا آزاد ہونا مدت خیار کے اندر جبکہ یہ شخص مشتری کا ذی رحم محرم ہو ف یعنی مشتری نے اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ کو جو کسی کا مملوک ہے بشرط خیار خریدا تو صاحبین کے نزدیک یہ شخص اُسکی ملک مین داخل ہوتے ہی آزاد ہوگیا اور خیار باطل ہوگیا اور امام رہ کے نزدیک نہین آیا تو آزاد نہوا اور خیار باقی ہے۔ ومنہا عتقہ اذا کان المشتری حلف ان ملکت عبدا فہو حر بخلاف ما اذا قال ان اشتریت لانہ یصیر کالمنشئ للعتق بعد الشراء فیسقط الخیار۔ اور از انجملہ خریدی ہوئی مملوک کا آزاد ہونا جبکہ مشتری نے قسم کھائی ہو اگر مین کسی غلام کا مالک ہوجاؤن تو وہ آزاد ہے (یعنے بشرط خیار خریدنے مین صاحبین کے نزدیک آزاد ہوجائیگا اور امام کے نزدیک نہین) بخلاف اسکے اگر اُسنے یون قسم کھائی ہو کہ اگر مین کوئی غلام خریدون تو وہ آزاد ہے تو بالاتفاق آزاد ہوجائیگا کیونکہ بعد خریدکے گویا اعتاق کرنے والا ہوگیا تو خیار ساقط ہوجائیگا یعنے بیع لازم ہوجائیگی۔ ومنہا ان حیض المشتراۃ فی المدۃ لا یجتزئ بہ فی الاستبراء عندہ وعندہما یجتزئ۔ از انجملہ یہ کہ مدت خیار کے اندر خریدی ہوئی باندی کو جو حیض آیا امام رحمہ اللہ کے نزدیک استبراء مین کافی نہوگا اور صاحبین کے نزدیک کافی ہوجائیگا ف کیونکہ بعد ملک کے استبراء بحیض چاہیئے اور صاحبین کے نزدیک ملک ثابت ہوئی تو حیض کافی ہوگیا اور امام رہ کے نزدیک ملک نہین تو حیض بھی کافی نہوا۔ بلکہ بیع تمام کرنے کے بعد جدید حیض سے استبراء ہوگا۔ ولو ردت بحکم الخیار الی البائع لا یجب علیہ الاستبراء عندہ۔ اور اگر مشتری کے حکم خیار کی وجہ سے یہ باندی اپنے بائع کو واپس دی گئی تو امام رہ کے نزدیک بائع پر اسکا استبراء کرنا واجب نہین ہے ف خواہ مشتری کے قبضہ سے پہلے بیع رد کی گئی یا مشتری نے قبضے کے بعد رد کردی ہو کیونکہ وہ مشتری کی ملک مین نہین گئی تو احتمال حمل نہین ہے۔ وعندہما یجب اذا ردت بعد القبض۔ اور صاحبین

کے نزدیک جب بعد قبضے کے واپس دی گئی تو بائع پر اسکا استبراء واجب ہی ف یہی قیاس وہی استحسان ہی کیونکہ مشتری نے شاید بحکم ملک اُس سے وطی کی ہو۔ اور اگر قبل قبضے کے واپس کی تو قیاساً واجب تھا مگر استحساناً استبراء نہین ہی۔ کمافی المحیط۔ اور واضح ہو کہ اگر قطعی بیع مین عقد بطور اقالہ وغیرہ کے فسخ کیا اور باندی بائع کو واپس دی پس اگر قبضے سے پہلے واپس دی ہو تو بائع پر استبراء واجب نہین ہی اور اگر بعد قبضے کے واپس دی تو واجب ہی۔ اور اگر خیار کے مسئلہ مین بائع کے واسطے شرط خیار ہو پس اسنے بیع فسخ کی تو استبراء واجب نہین ہی اور اگر بائع نے بیع پوری کر دی تو بیع جائز ہوئی اور قبضہ کرنے کے بعد مشتری پر جدید حیض سے استبراء کرنا بالاتفاق واجب ہی۔ السراج۔ ومنہا اذا ولدت المشتراۃ فی المدۃ بالنکاح لاتصیر ام ولدلہ عندہ خلافا لہما۔ ازانجملہ یہ مسئلہ کہ اگر خریدی ہوئی باندی جو اسکی زوجہ ہی مدت خیار کے اندر نکاح سے بچہ جنی تو امام رح کے نزدیک اسکی ام ولد نہین ہو جائیگی اور صاحبین کے نزدیک ہو جائیگی ف کیونکہ وہ اسکی ملک مین آگر اس سے بچہ جنی تو ام ولد ہوئی اور امام رہ کے نزدیک ملک مین نہین آئی تو ام ولد بھی نہوئی۔ م۔ اور یہ حکم اُسوقت ہی کہ مدت خیار کے اندر وہ بائع کے قبضے مین بچہ جنی ہو اور اگر مشتری کے قبضے مین اگر مدت خیار کے اندر بچہ جنی تو بالاتفاق خیار ساقط ہو جائیگا اور مشتری کی ملک ثابت ہو جائیگی اور وہ اُسکی ام ولد ہو جائیگی کیونکہ ولادت سے وہ عیب دور ہو گئی۔ الکفایہ۔ اور اگر ایسی باندی جو کبھی اس سے بچہ جنی ہی بشرط خیار خریدی تو امام رہ کے نزدیک فقط خریدنے سے اُسکی ام ولد ہوگی اور صاحبین کے نزدیک فقط خرید سے ام ولد ہو کر خیار ساقط اور ثمن لازم ہوگا۔ السراج۔ ومنہا اذا قبض المشتری المبیع باذن البائع ثم اودعہ عند البائع فہلک فی یدہ فی المدۃ ہلک من مال البائع لارتفاع القبض بالرد لعدم الملک عندہ وعندہما من مال المشتری لصحۃ الایداع باعتبار قیام الملک۔ اور ازانجملہ یہ کہ اگر مشتری نے مبیع پر بائع کی اجازت سے قبضہ کیا پھر اُسکو بائع کے پاس ودیعت رکھا پھر مدت خیار کے اندر وہ بائع کے قبضے مین تلف ہوئی (یا مدت خیار کے بعد تلف ہوئی۔ ع ہ۔ تو بیع باطل ہوئی۔ ک۔) اور بائع کا مال تلف ہوا کیونکہ بائع کو واپس دینے سے مشتری کا قبضہ اُٹھ گیا کیونکہ امام رح کے نزدیک مشتری کی ملک نہ تھی اور صاحبین کے نزدیک یہ مشتری کا مال تلف ہوا کیونکہ بلحاظ ملک ثابت ہونے کے ودیعت رکھنا صحیح ہو گیا ف اور مشتری پر اُسکا ثمن لازم ہوگا۔ المضمرات۔ اور اگر اس صورت مین خیار بائع کے واسطے ہو پس اُسنے مشتری کو مبیع سپرد کر دی پھر مشتری نے مدت خیار کے اندر بائع کے پاس ودیعت رکھی پھر بیع نافذ ہونے کے بعد یا اس سے پہلے وہ بائع کے پاس تلف ہوئی تو امام رہ وصاحبین رہ سب کے نزدیک بیع باطل ہو جائیگی الفتح۔ اور اگر بیع بدون خیار کے قطعی ہی پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے یا بغیر اجازت کے مبیع پر قبضہ کیا اور ثمن ادا کر دیا ہی یا میعادی اُدھار ہی اور مشتری کے واسطے اس مبیع مین ابھی خیار رویت یا خیار عیب باقی ہی پھر اُسنے بائع کے پاس ودیعت رکھی پس وہ بائع کے قبضے مین تلف ہوئی تو بالاتفاق مشتری کا مال گیا اور اُسپر ثمن لازم ہوا النہایۃ ومنہا لوکان المشتری عبدا ماذونا لہ فابراہ البائع عن الثمن فی المدۃ بقی خیارہ لان الرد امتناع عن التملک والماذون لہ یلیہ وعندہما بطل خیارہ لانہ لما ملکہ کان الرد منہ تملیکا بغیر عوض وہو لیس من اہلہ۔ اور ازانجملہ یہ ہی کہ اگر شرط خیار پر خریدنے والا کوئی غلام ماذون ہو یعنی اُسکو اسکے مولے نے تجارت کی اجازت دی ہو پھر مدت خیار کے اندر بائع نے اُسکو ثمن سے بری کر دیا تو امام رہ کے نزدیک اُسکو واپس کرنے کا اختیار باقی ہی کیونکہ واپس کرنا ملک حاصل کرنے سے انکار ہی اور غلام ماذون کو یہ اختیار ہی یعنی ملک حاصل کرنے سے باز رہنا اُسکے اختیار مین ہی اور صاحبین کے نزدیک اُسکا اختیار واپسی باطل ہو گیا کیونکہ جب وہ مبیع کا مالک ہو گیا تو اُسکی طرف سے واپس کرنا بائع کو مفت مالک کر دینا ہوا حالانکہ غلام ماذون کو ایسے احسان کا اختیار نہین ہی ف

اور امام رہ کے نزدیک چونکہ مالک نہین ہوا تھا تو واپس کرنا صرف خرید نہ کرنا ہوا۔ م۔ اور اگر اس صورت مین بیع بدون خیار کے قطعی ہو اور غلام ماذون بوجہ بائع کے بری کرنے کے ثمن سے بری ہو گیا تو بالاجماع اُسکو یہ اختیار نہین ہو کہ مبیع کو واپس کرے حتی کہ خیار رویت و خیار عیب کی وجہ سے بھی واپس نہین کر سکتا۔ اور اگر اس مسئلہ مین خریدار کوئی شخص آزاد ہو اور باقی مسئلہ اسی حال پر ہو تو بالاجماع اُسکو اختیار ہو کہ خیار شرط کی وجہ سے واپس کرے اگرچہ وہ ثمن سے بری ہو گیا اور یہ خود ظاہر ہو اور اُسکو یہ بھی اختیار ہو کہ چاہے خیار رویت کی وجہ سے واپس کرے یعنی مبیع کو دیکھنے کے بعد ناپسند کر کے واپس کرے اگرچہ ثمن سے بری ہو کر بعد قبضہ ہو۔ اگر ثمن سے بری ہونے کے بعد اُسنے مبیع مین کوئی عیب پایا پس اگر ابھی قبضہ نہ کیا ہو تو اُسکو واپس کرنے کا اختیار ہو اور اگر قبضہ کر چکا ہو تو واپس نہین کر سکتا۔ النہایہ۔ ومنہا اذا اشتری ذمی من ذمی خمرا علی انہ بالخیار ثم اسلم بطل الخیار عندہما لانہ ملکہا فلا یملک ردہا وہو مسلم وعندہ یبطل البیع لانہ لم یملکہا فلا یتملکہا باسقاط الخیار وہو مسلم۔ اور ازانجملہ یہ ہو کہ اگر ایک ذمی کافر نے دوسری ذمی کافر سے شراب اس شرط پر خریدی کہ مشتری کو تین روز تک اختیار ہی پھر وہ اس مدت مین مسلمان ہو گیا تو صاحبین کے نزدیک اُسکا خیار باطل ہو گیا کیونکہ وہ شراب کا مالک ہو گیا تو در حالت مسلمان ہونے کے وہ شراب کو واپس نہین کر سکتا ہی اور امام رہ کے نزدیک بیع باطل ہو گئی کیونکہ وہ اُسکا مالک نہین ہوا تھا تو اب حالت اسلام مین اپنا خیار ساقط کر کے شراب کی ملکیت نہین حاصل کر سکتا۔ ف۔ اور جاننا چاہیے کہ مسلمان کو لیاقت نہین ہو کہ شراب کو کسی دوسرے کی ملک مین دے یعنی اُسکو مالک بنا دے اگرچہ دوسرا کافر ہو اور یہ بھی لیاقت نہین ہو کہ اپنے قصد سے شراب کی ملکیت حاصل کرے لیکن یہ لیاقت ہو کہ حکم سے شراب کا مالک ہو جائے اور اسمین اتفاق ہی اور حکم کی مثال یہ ہو کہ مثلاً ایک کافر نے اپنی کل چیزین کسی مسلمان کو دیدین حالانکہ اُنمین شراب بھی ہی یا ایک ذمی جسکی ملکیت مین شراب ہی مسلمان ہو گیا تو از راہ حکم کے وہ اس شراب کا مالک ہی مگر وہ اسکو فروخت نہین کر سکتا اور نہ کسی کی ملک مین دے سکتا ہی بلکہ بہا دے یا سرکہ کر ڈالے جب یہ بات معلوم ہوئی تو مسئلہ مین جب ذمی نے بشرط خیار شراب خریدی تو صاحبین کے نزدیک وہ اُسکی ملک مین آئی پس جب وہ مسلمان ہوا تو حکمی ملک سے وہ اُسکا مالک ہی مگر اُسکو اب یہ اختیار نہین رہا کہ خیار کی وجہ سے بائع کی ملک مین دے تو لامحالہ خیار ساقط ہو کر بیع پوری ہو گئی اور امام رہ کے نزدیک مدت خیار مین وہ اُسکی ملک مین نہین آئی اور مسلمان ہو کر اُسکو یہ اختیار نہین رہا کہ قصداً اپنی ملک مین کرے اسطرح کہ اپنا خیار ساقط کر کے اجازت دیدے تو لامحالہ بیع ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے سور یا شراب خریدی پھر قبضے سے پہلے دونون یا ایک اسلام لایا تو بیع باطل ہو گئی خواہ یہ عقد بغیر شرط خیار کے قطعی ہو یا اُسمین بائع کا خیار ہو یا مشتری کا خیار ہو یا دونون کا خیار ہو۔ اور اگر قبضے کے بعد دونون یا ایک اسلام لایا پس اگر بیع قطعی ہو تو بیع باطل نہوگی اور اگر بائع کے واسطے شرط خیار ہو پھر بائع مسلمان ہوا تو بیع باطل ہو گئی اور اگر مشتری مسلمان ہوا تو باطل نہوگی اور بائع کا خیار باقی رہیگا پھر اگر اُسنے فسخ کرنا اختیار کیا تو شراب اُسکو پھر جائیگی اور اگر اُسنے بیع کی اجازت اختیار کی تو حکماً یہ شراب مشتری کی ہو جائیگی اور اگر اس صورت مین مشتری کے واسطے خیار ہو اور وہ مسلمان ہو گیا تو امام رہ کے نزدیک عقد باطل ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک تمام ہوا اور اگر بائع مسلمان ہو گیا تو بالاجماع باطل نہو گا اور مشتری کا اختیار اپنے حال پر رہیگا پھر اگر اُسنے بیع اختیار کی تو شراب اُسکی ہو گئی اور اگر فسخ کی تو حکماً بائع کے واسطے ہو گئی۔ النہایہ۔ اور بیان اسی اصل پر چند مسائل دیگر بھی ہین ازانجملہ حلال نے ایک ہرن خریدا یعنی جو شخص احرام مین نہین ہو اُسنے شرط خیار کے ساتھ ایک ہرن خرید کر قبضہ کیا پھر احرام باندھا اور وہ ہرن اُسکے ہاتھ مین ہو تو امام رہ کے نزدیک بیع ٹوٹ جائیگی اور وہ ہرن بائع کو واپس ہوگا اور اگر بائع کو اختیار ہو تو بیع بالاجماع ٹوٹ جائیگی اور اگر خیار مشتری کا تھا اور بائع نے احرام باندھا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہی۔ الفتح۔ ازانجملہ یہ کہ ایک

مسلمان نے دوسرے سے شیرۂ انگور بشرط خیار خرید اپھر وہ مدت خیار مین شراب ہوگیا تو امام کے نزدیک بیع فاسد ہوگئی اور صاحبین کے نزدیک پوری ہوگئی - النہایہ - از انجملہ یہ کہ اگر مشتری کے واسطے خیار ہو اور اُسنے بیع فسخ کی تو اس مدت مین جو زیادتی مبیع کے ساتھ پیدا ہوئی وہ امام کے نزدیک بائع کو واپس ہوگی اور صاحبین کے نزدیک وہ مشتری کی ہوگی - الفتح -

قال ومن شرط له الخیار فله ان یفسخ فی مدة الخیار وله ان یجیز فان اجاز بغیر حضرة صاحبه جاز فان فسخ لم یجز الا ان یکون الآخر حاضرا - قدوری نے فرمایا کہ جس شخص کے واسطے خیار کی شرط ہو تو اُسکو اختیار ہو کہ چاہے مدت خیار کے اندر بیع فسخ کرے اور چاہے اجازت دے پس اگر اُسنے اپنے ساتھی کی حضوری کے بغیر اجازت دی تو جائز ہو اور اگر فسخ کیا تو نہین جائز ہی مگر جب ہی کہ دوسرا حاضر ہو ف یعنی اجازت دینے مین دوسرے کی حضوری شرط نہین ہی ولیکن فسخ کرنے مین دوسرے کی حضوری شرط ہی - عند ابی حنیفة رح ومحمد رح وقال ابو یوسف یجوز وہو قول الشافعی والشرط ہو العلم وانما کنی بالحضرة عنه - اور یہ امام ابو حنیفہ ومحمد کا قول ہی اور امام ابو یوسف نے کہا کہ فسخ کرنا بھی بغیر دوسرے کی حضوری کے جائز ہی اور یہی امام شافعی کا قول ہی اور حضوری سے یہان مراد آگاہی ہی جسکو حضوری کے ساتھ کنایہ کیا ف یعنی فسخ کرنے مین دوسرے کی آگاہی شرط ہی خواہ وہ یہان موجود ہو یا اُسکو کسی ذریعہ سے آگاہ کردیا جائے پس جب وہ آگاہ ہوگیا تو گویا یہان حاضر ہی پس اگر مشتری فسخ کرے تو امام ابو حنیفہ ومحمد کے نزدیک بائع کو آگاہ کردے اور اگر بائع فسخ کرے تو مشتری کو آگاہ کردے اور امام ابو یوسف وشافعی کے نزدیک فسخ مین بھی آگاہ کرنا شرط نہین ہی جیسے بیع پوری کرنے مین شرط نہین ہی - له انه مسلط علی الفسخ من جهة صاحبه فلا یتوقف علی علمه کالاجازة ولہذا لا یشترط رضاه وصار کالوکیل بالبیع - ابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ جسکو اختیار ہی وہ اپنے ساتھی کیطرف سے بیع فسخ کرنے پر مسلط ہی تو فسخ اُسکے علم پر موقوف نہوگا جیسے اجازت دینا اُسکے علم پر موقوف نہین اور اسیواسطے فسخ مین دوسرے کی رضامندی شرط نہین ہوتی اور یہ ایسا ہوگیا جیسے بیع کا وکیل ہوتا ہی ف یعنی جو شخص بیع کے واسطے وکیل ہو تو وہ ہر طرح کا تصرف کرتا ہی اگرچہ مؤکل غائب ہو کیونکہ وہ مؤکل کیطرف سے مسلط ہی اسیطرح بائع یا مشتری جسکو بیع توڑنے یا پوری کرنے کا اختیار ہی وہ بھی دوسرے کی طرف سے مسلط ہی تو دوسرے کے علم کی ضرورت نہین ہی چاہے بیع پوری کرے یا فسخ کرے ولہما انه تصرف فی حق الغیر وہو العقد بالرفع ولا یعری عن المضرة لانه عساه یعتمد تمام البیع السابق فیتصرف فیه فیلزمه غرامة القیمة بالہلاک فیما اذا کان الخیار للبائع ولا یطلب لسلعته مشتریا فیما اذا کان الخیار للمشتری وہذا نوع ضرر فیتوقف علی علمه وصار کعزل الوکیل - اور امام ابو حنیفہ ومحمد کی دلیل یہ ہی کہ یہ غیر کے حق مین اُسکا حق اُٹھا دینے کا تصرف ہی اور وہ حق عقد بیع ہی یعنی جس شخص کے واسطے خیار شرط نہین ہی اُسکے حق مین عقد بیع لازم ہی اور فسخ کرنا اس حق کو اُٹھا دینا ہوتا ہی اور یہ مضرت سے خالی نہین ہی کیونکہ شاید اُسنے بیع سابق پوری ہونے کا اعتماد کیا ہو پس وہ مبیع مین کوئی تصرف کرے تو اُسپر تاوان قیمت لازم آوے بوجہ مبیع تلف ہونے کے درصورتیکہ خیار شرط بائع کے واسطے ہو یا وہ اپنے مال کے واسطے دوسرا مشتری تلاش نہ کرے درصورتیکہ خیار شرط مشتری کے واسطے ہو اور یہ ایک قسم کا ضرر ہی تو فسخ کرنا اُسکی آگاہی پر موقوف ہوا اور ایسا ہوگیا جیسے وکیل کو معزول کرنا یعنی جب بائع کے واسطے خیار شرط ہوا اور بائع نے بدون مشتری کو آگاہ کرنے کے بیع فسخ کردی تو ممکن ہی کہ مشتری بعد تین روز کے مبیع مین کوئی تصرف کرے اس گمان پر کہ بیع پوری ہوگئی کیونکہ بائع نے آگاہ نہین کیا کہ اُسنے بیع فسخ کی پھر معلوم ہوا کہ بائع نے فسخ کردی حالانکہ بعد تصرف کے مشتری واپس نہین کرسکتا تو اُسپر بازار کی قیمت لازم آویگی چاہے جسقدر زائد ہو اور اسمین مشتری کے واسطے نقصان ہی اور اگر بیع مین مشتری کے واسطے اختیار ہو اور ہم کہین کہ مشتری کا فسخ کرنا بدون آگاہی بائع کے جائز ہی تو بسا اوقات بائع یہ گمان کریگا

کہ بیع پوری ہوگئی پس اگر کوئی اُسکا خریدار آدیگا تو اُس سے انکار کردیگا کہ میرے پاس یہ چیز فروخت کے واسطے نہین ہی حالانکہ مشتری نے بیع فسخ کردی جس سے بائع آگاہ نہین ہی پس اسمین بائع کا ضرر ہی تو یہ مسئلہ ایسا ہوگیا جیسے کسیکو اپنی طرف سے خرید فروخت کے واسطے وکیل کیا تو وہ برابر اسکی طرف سے خرید فروخت کریگا پھر جب اسکو معزول کرے تو واجب ہی کہ اُسکو آگاہ کرے ورنہ بسا اوقات مُوکل اسکو معزول کرے حالانکہ وہ خرید فروخت کریگا تو اُسپر تاوان لازم ہوگا تو جیسے وکیل کو معزول کرنے مین اُسکا آگاہ کرنا واجب ہی اسیطرح فسخ بیع مین بھی دوسرے کا آگاہ کرنا واجب ہی۔ بخلاف الاجازۃ لانہ لا الزام فیہ۔ برخلاف اجازت کے کیونکہ اجازت مین کوئی ضرر لازم کرنا نہین ہوتا ہی ف۔ تو اجازت بغیر دوسرے کی اطلاع کے جائز ہی۔ ولا نقول انہ مسلط وکیف یقال ذلک وصاحبہ لا یملک الفسخ ولا تسلیط فی غیر ما یملکہ المسلط۔ اور ہم نہین کہتے ہین کہ جس شخص کو اختیار حاصل ہی وہ اپنے ساتھی کی طرف سے مسلط ہی یعنی فسخ کردینے پر مسلط ہی اور ہم یہ بات کیونکر کہین حالانکہ اُسکے ساتھی کو خود فسخ کردینے کا اختیار نہین حالانکہ جس چیز کا آدمی کو خود اختیار نہو اُسپر دوسرے کو کیونکر مسلط کریگا ف یعنی کسی کی طرف سے دوسرے کو کوئی اختیار حاصل ہونا جب ہی ممکن ہی کہ اُسکو بذات خود بھی یہ اختیار ہو چنانچہ اگر دوسرے کو یہ حکم دیا کہ یہ غلام آزاد کردے تو مامور کو یہ اختیار جب ہی حاصل ہوگا کہ حکم دہندہ کو خود اس غلام کے آزاد کرنے کا اختیار ہو مثلاً اُس غلام کا مالک ہو اور اگر خود اختیار نہو مثلاً یہ غلام دوسرے کی ملک ہی تو وکیل کو بھی کچھ اختیار نہوگا اور یہان ہم دیکھتے ہین کہ جسکو خیار ہی وہ اپنے ساتھی کی طرف سے فسخ کا مسلط نہین ہوسکتا کیونکہ اُسکے ساتھی کو خود ہی فسخ بیع کا اختیار نہین کیونکہ اُسکے حق مین بیع لازم ہی تو یہ کہنا کہ وہ اپنے ساتھی کی طرف سے فسخ بیع پر مسلط ہی صحیح نہین ہوسکتا پس ثابت ہوا کہ فسخ کرنا جب ہی صحیح ہوگا کہ ساتھی کو آگاہ کردے۔ ولو کان فسخ فی حال غیبۃ صاحبہ وبلغہ فی المدۃ تم الفسخ لحصول العلم بہ ولو بلغہ بعد مضی المدۃ تم العقد بمضی المدۃ قبل الفسخ۔ اور اگر خیار والے نے ایسے حال مین بیع فسخ کی کہ دوسرا غائب ہی پھر مدت خیار کے اندر دوسرے کو خبر پہونچ گئی تو فسخ پورا ہوگیا کیونکہ مقصود حاصل ہوگیا کہ وہ آگاہ ہوگیا اور اگر مدت خیار گذرنے کے بعد اُسکو خبر پہونچی تو فسخ ثابت ہونے سے پہلے بوجہ مدت خیار گذر جانے کے عقد بیع پورا ہوگیا۔ قال واذا مات من لہ الخیار بطل خیارہ ولم ینتقل الی ورثتہ۔ قدوری نے فرمایا کہ جس شخص کو خیار مشروط حاصل ہی جب وہ مرا تو اُسکا خیار باطل ہوگیا یعنے بیع پوری ہوگئی اور وہ اُسکی میراث ہوگا یعنے بجاے اُسکے وارث کو خیار حاصل نہوگا۔ وقال الشافعی رہ یورث عنہ لانہ حق لازم ثابت فی البیع فیجری فیہ الارث کخیار العیب والتعیین ولنا ان الخیار لیس الا مشیئۃ وارادۃ ولا یتصور انتقالہ والارث فیما یقبل الانتقال بخلاف خیار العیب لان المورث استحق المبیع سلیما فکذا الوارث فاما نفس الخیار لا یورث وخیار التعیین یثبت للوارث ابتداء لاختلاط ملکہ بملک الغیر لا ان یورث الخیار۔ اور امام شافعی (ومالک) نے کہا کہ خیار شرط میراث مین آتا ہی یعنی مثلاً تین روز کے خیار پر کوئی چیز خریدی پھر ایک روز کے بعد مرگیا تو اُسکے وارث کو خیار ہوگا کہ دو روز کے اندر چاہے واپس کردے اسواسطے کہ بیع مین یہ ایک حق لازم ثابت ہی تو اسمین میراث جاری ہوگی جیسے خیار عیب وخیار تعیین مین میراث جاری ہوتی ہی مثلاً کوئی چیز خرید کر مرگیا پھر اسمین کوئی عیب پایا گیا تو اُسکے وارث کو عیب کی وجہ سے واپس کرنے یا نقصان لینے کا اختیار ہی یا دو چیزین اس شرط پر لایا کہ دونون مین سے ایک مین دس روپیہ کو خریدی مگر دونون مین سے جو پسند ہوگی وہ چھانٹ لونگا پھر مرگیا تو اُسکے وارث کو چھانٹنے کا اختیار ہی اسیطرح خیار شرط مین بھی اختیار ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ خیار شرط سواے خواہش وارادہ کے کوئی چیز نہین ہی اور کسی کا خواہش وارادہ دوسرے کی طرف منتقل ہونا متصور نہین ہی حالانکہ میراث ایسی چیز مین جاری ہوتی ہی جو قابل انتقال ہو برخلاف

خیار العیب کے کہ وہان مورث ایسے مبیع کا مستحق ہوا تھا جو بے عیب ہو تو وارث بھی اسیطرح مستحق ہوا اور خود خیار عیب ایسی چیز نہین ہی کہ میراث مین آوے اور رہا خیار التعیین تو وہ وارث کے واسطے خود مستقل ثابت ہوا کیونکہ اُسکی ملکیت دوسرے کی ملکیت سے مختلط تھی نہ آنکہ اُسنے خیار التعیین کو میراث پایا ف یعنی مورث کے مرنے کے بعد دو چیزون مین سے ایک بائع کی ہی اور دوسری بوجہ انتقال مورث کے اُسکے وارث کی ملک ہی اور اختلاط دور کرنا وارث کے اختیار مین ہی تو وہ ایک کو معین کر کے دوسری چیز بائع کو واپس کرے تا کہ اختلاط دور ہو۔ قال ومن اشترى شيأ وشرط الخيار لغيره فايهما اجاز جاز وايهما نقض انتقض۔ جس شخص نے کوئی چیز خریدی اور سواے اپنے کسی دوسرے کے واسطے خیار کی شرط کی (تو دونون کے واسطے جائز ہو جائیگی) اور دونون مین سے جسنے بیع کی اجازت دیدی تو بیع جائز ہو جائیگی اور دونون مین سے جسنے بیع فسخ کی تو بیع ٹوٹ جائیگی۔ واصل هذا ان اشتراط الخيار لغيره جائز استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر رہ لان الخيار من مواجب العقد واحكامه فلا يجوز اشتراطه لغيره كاشتراط الثمن على غير المشترى اور اصل اسکی یہ ہی کہ خیار کی شرط سواے بائع و مشتری کے غیر کے واسطے لگانا بدلیل استحسان جائز ہی اور قیاس کی دلیل مین نہین جائز ہی اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہی کیونکہ خیار تو عقد بیع کے لوازم و احکام مین سے ہی تو غیر کے واسطے اسکی شرط لگانا نہین جائز ہی جیسے سواے مشتری کے دوسرے کے ذمے دامون کی شرط لگانا نہین جائز ہی ف یعنی اگر کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ اسکے دامون کا ذمہ دار سواے مشتری کے فلان شخص دیگر ہی تو جائز نہین ہوتا اسیطرح غیر کے واسطے شرط خیار کرنا بھی نہین جائز ہی۔ ولنا ان الخيار لغير العاقد لا يثبت الا بطريق النيابة عن العاقد فيقدر الخيار له اقتضاء ثم يجعل هو نائبا عنه تصحيحا لتصرفه وعند ذلك يكون لكل واحد منهما الخيار فايهما اجاز جاز وايهما نقض انتقض ولو اجاز احدهما وفسخ الآخر يعتبر السابق لوجوده في زمان لا يزاحمه فيه غيره ولو خرج كلاما منهما معا تعتبر تصرف العاقد في رواية وتصرف الفاسخ في اخرى وجه الاول ان تصرف العاقد اقوى لان النائب يستفيد الولاية منه وجه الثاني ان الفسخ اقوى لان المجاز يلحقه الفسخ والمفسوخ لا تلحقه الاجازة ولما ملك كل واحد منهما التصرف رجحنا بحال التصرف وقيل الاول قول محمد رہ والثاني قول ابي يوسف رہ واستخراج ذلك مما اذا باع الوكيل من رجل والموكل من غيره معا فمحمد رہ يعتبر فيه تصرف الموكل وابو يوسف رہ يعتبرهما۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ سواے عقد کرنے والے کے دوسرے کے واسطے خیار ثابت ہونا صرف عقد کرنے والے کی نیابت کے طور پر ہوگا تو عاقد کے واسطے بھی اختیار بطریق اقتضاء مقدر کیا جائیگا پھر غیر شخص اسکا نائب کیا جائیگا تا کہ عقد کرنے والے کا تصرف صحیح ہو (کیونکہ جسکو خود اختیار نہو اُسکے نائب کو بھی اختیار نہین ہوتا) اور اس تقدیر پر عقد کرنے والے اور غیر کو دونون مین سے ہر ایک کو خیار حاصل ہو گیا تو دونون مین سے جسنے اجازت دی بیع جائز ہو گئی اور جسنے توڑی ٹوٹ گئی۔ اور اگر ان دونون مین سے ایکنے اجازت دی اور دوسرے نے فسخ کی تو دیکھا جائیگا کہ سابق کون ہی وہی معتبر ہوگا کیونکہ اُسکا قول ایسے زمانے مین تھا کہ اُسوقت کوئی دوسرا اسکا مزاحم نہ تھا (یعنی صرف اسی کی اجازت یا فسخ تھا اُسکے مخالف دوسرے کا فعل موجود نہ تھا) اور اگر دونون کے کلام ساتھ نکلے یعنی ایک ساتھ دونون مین سے ایک نے کہا کہ مین نے فسخ کیا اور دوسرے نے کہا کہ مین نے اجازت دی تو اسمین دو روایتین ہین۔ مبسوط کتاب البیوع کی روایت مین عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہی خواہ اجازت دی ہو یا فسخ کیا ہو۔ اور مبسوط کتاب الماذون کی روایت مین جسنے فسخ کیا اُسکا قول معتبر ہی خواہ عقد کرنے والا ہو یا غیر ہو۔ روایت اول کی وجہ یہ ہی کہ عقد کرنے والے کا تصرف زیادہ قوی ہی کیونکہ نائب نے اُسی کی طرف سے تصرف کی ولایت حاصل کی ہے اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہی

کہ فسخ کرنا زیادہ قوی ہی کیونکہ جس عقد کی اجازت دی گئی ہو اُسکو فسخ لاحق ہو جاتا ہی یعنی وہ فسخ ہو سکتا ہی اور جو عقد فسخ کیا گیا اُسکو اجازت لاحق نہین ہوتی اور جب دونون مین ہی ہر ایک کو تصرف کا اختیار تھا تو ہمنے تصرف کی حالت کے ساتھ ترجیح دی یعنی حالت اقوی جو فسخ ہی مرجح ہوئی بعض مشائخ نے کہا کہ اول قول محمد ہی اور دوم قول ابو یوسف ہی اور یہ اس مسئلہ سے نکالا کہ جب وکیل نے ایک چیز زید کے ہاتھ فروخت کی اور مؤکل نے یہی چیز بکر کے ہاتھ فروخت کی اور دونون کا فروخت کرنا ایک ساتھ واقع ہوا تو امام محمد اسمین مؤکل کا تصرف اعتبار کرتے ہین (جیسے یہان عقد کرنے والے کا تصرف اعتبار کیا) اور ابو یوسف دونون کا تصرف اعتبار کرتے ہین ف یعنی موکل اور وکیل دونون کا تصرف جائز ہی اور ہر ایک مشتری کو اختیار ہی کہ چاہے آدھا غلام بعوض آدھے ثمن کے لے۔ ن۔ کیونکہ یہان ترجیح نہین ہی اور مسئلہ خیار مین ترجیح ممکن ہی کیونکہ ایک کا تصرف اقوی ہی بعض مشائخ نے کہا کہ یہی روایت اصح ہی۔ العنایہ۔ اور نہر الفائق مین اسی پر جزم کیا۔ ع۔ م۔ (فروع) اگر مشتری نے تین روز کے خیار شرط پر اپنے واسطے کوئی چیز خریدی تو تین روز سے پہلے بائع کو مطالبہ ثمن کا اختیار نہین ہی۔ التاتارخانیہ۔ اور بائع یہ مبیع دینے پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ مشتری بھی دام دینے پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ اور اگر دونون مین سے کسی نے اپنا عوض دیا تو دوسرا ابھی دینے پر مجبور کیا جائیگا۔ اور جسکے واسطے خیار ہی وہ اپنے خیار پر باقی ہی اور اگر بائع نے مبیع دینے سے انکار کیا تو ثمن واپس کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ ہمارے علماء نے کہا کہ خیار شرط سے صفقہ تمام نہین ہوتا۔ اگر مبیع چند چیزین ہون تو یہ اختیار نہین کہ بعض مین اجازت دے اور بعض مین نہین خواہ قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو کیونکہ تمام ہونے سے پہلے صفقہ متفرق کرنا جائز نہین اور تمام ہونے کے بعد جائز ہی۔ المحیط۔ اگر بائع کا خیار ہو اور مبیع مشتری کے قبضے مین ہو پھر بعض تلف ہو جاوے یا اُسکو کوئی تلف کر دے تو بقیاس قول ابی حنیفہ رہ و ابی یوسف رہ بائع کو اجازت بیع کا اختیار ہی اور امام محمد نے تفصیل کی کہ اگر مبیع ایسی چیز ہو جسکے افراد مین تفاوت ہوتا ہی مثلاً بکریون کا گلہ ہو تو اس صورت مین بائع کو باقی مین اجازت دینے کا اختیار نہین ہی اور اگر کیلی یا وزنی چیز ہو یا انڈون کے مانند ایسی عددی ہو جسکی افراد مین تفاوت نہین ہوتا تو باقی مین اجازت دینا جائز ہی۔ الحاوی اگر بیع مین بائع کا خیار ہو تو خیار ساقط ہو کر بیع نافذ ہونا تین باتون پر ہی۔ ایک یہ کہ مدت کے اندر کہے کہ مین نے اجازت دی یا راضی ہوا یا خیار ساقط کیا و مانند اسکے۔ الفتح۔ اور اگر کہا کہ لینے کو میرا جی چاہتا ہی یا مجھے اچھا معلوم ہوتا ہی یا مناسب ہی تو اس سے خیار باطل نہوگا۔ البحر۔ دوسری بات یہ کہ اس مدت مین وہ مرجائے تو عقد پورا ہو جائیگا۔ ط۔ تیسری بات یہ کہ بغیر اجازت یا فسخ کی مدت گذر جائے۔ س۔ اگرچہ وہ اس مدت مین بیماری سے مجنون یا بیہوش رہا ہو اور اگر درمیان مین اُسکو ہوش آگیا جبتک مدت باقی ہی اُسکو اختیار رہی یہی اصح ہی۔ الذخیرہ۔ سونے یا شراب کے نشے یا بھنگ کے نشے سے جبتک مدت نہین گذری خیار باقی رہتا ہی یہی صحیح ہی۔ المحیط۔ اگر مرتد ہو کر قتل کیا گیا تو بالاتفاق باطل ہوا۔ الذخیرہ۔ اور فسخ کرنا قول سے مثلاً مین نے بیع فسخ کر دی بشرطیکہ دوسرا آگاہ ہو جائے اور اگر اُسکی آگاہی سے پہلے پھر اُسنے اجازت دیدی تو بیع جائز ہو گئی اور فسخ کرنا مٹ گیا۔ البحر۔ اور فسخ کرنا بالفعل اسطرح ہی کہ مبیع مین کوئی مالکانہ تصرف کرے مثلاً بائع کا خیار ہو بس وہ اُسکو دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کرے یا مشتری کا خیار ہو اور وہ اُسکو آزاد کرے۔ ہ۔ یا بائع اپنے خیار مین مشتری کو مبیع بطور مالک کرنے کے سپرد کرے یعنی مثلاً کہے کہ لیجا کر اس سے وطی کر یا اُدھار ثمن سے مشتری کو بری یا ہبہ کر دے یا اس ثمن کے عوض کوئی چیز مشتری سے خریدے یا چکا دے یا اس ثمن کے عوض کسی دوسرے سے خریدے تو خیار باطل ہو جائیگا۔ اور اگر شرط خیار پر کوئی چکی خریدی اور بائع نے اُس سے اناج پیسا تو بائع کی طرف سے فسخ ہی

اور اگر مشتری نے اسواسطے پیا کہ اُسکے پینے کی مقدار دریافت کرے تو اُسکا خیار ساقط نہوگا اور اگر زائد پیا تو
باطل ہوگا - فقیہ ابو جعفر نے کہا کہ ایک رات و دن کثیر ہی اور اس سے کم قلیل ہی جس سے خیار باطل نہین ہوتا - مختار الفتاویٰ
اگر قبضے سے پہلے مبیع تلف ہوگئی تو بیع باطل ہوگئی خواہ خیار کسی ایک کا ہو یا دونون کا ہو اور اگر بعد قبضے کے تلف ہوئی
پس اگر بائع کا ہو تو بھی بیع باطل ہوگی پھر اگر یہ چیز مثلی ہو تو مشتری پر اُسکی مثل لازم ہی اور اگر قیمی ہو تو قیمت لازم ہی
اور اگر خیار مشتری کا ہو تو بیع تمام اور اُسپر ثمن لازم ہی - البدائع - اگر شرط خیار پر کوئی چیز خریدی پھر تیسرے روز
واپس کرنے لایا اور بائع روپوش ہوگیا تو چاہیئے کہ گواہ کرلے تاکہ حاکم کے سامنے اُسپر بیع لازم نہو جیسا کہ ذخیرہ و
قاضی خان سے ظاہر ہی - اگر جلد بگڑنے والی چیز بشرط خیار خریدے تو مشتری سے کہا جائیگا کہ فسخ کر یا قبضہ کر - معف -
اگر شرط خیار پر کوئی چیز لے گیا پھر دوسری چیز واپس لاکر دعویٰ کیا کہ مین نے یہی خریدی تھی تو قول اُسی کا قبول
ہوگا پھر بائع کو اختیار ہی کہ لیکر اُسمین مالکانہ تصرف کرے - کما فی الواقعات - اگر کوئی گائے یا بکری بشرط خیار فروخت
کی پھر بائع یا مشتری کے پاس اُس سے گھی وغیرہ حاصل ہوا یا بچے ہوئے پس اگر بیع تمام ہو تو یہ مشتری کے واسطے
ہی اور اگر فسخ ہو تو بائع کے واسطے ہی - کما یفہم من قاضی خان - اگر خیار مشتری کے واسطے ہو تو خیار ساقط ہونے کی وجوہ
مین سے یہ بھی ہی کہ مشتری اُسمین مالکانہ تصرف کرے اور اس تصرف مین اصل یہ ہی کہ اگر ایسا فعل ہو کہ امتحان کے
واسطے اُسکی ضرورت ہی اور وہ کسی حال مین ملک مین بھی حلال ہوتا ہی تو ایکبار ایسے فعل سے خیار ساقط نہین ہوگا
اور اگر ایسا فعل ہو کہ امتحان کرنے مین اُسکو ضرورت نہین یا وہ غیر ملک مین کسی حال مین حلال نہین ہوتا تو خیار ساقط
ہوجائیگا - الذخیرہ - اگر گائے یا بکری بشرط خیار خریدی پھر اُسکا دودھ دوہا تو خیار باطل ہوا یہی مختار ہی اور اگر بشرط
خیار خریدی ہوئی چیز کو اپنی شرط خیار پر بیچا تو صحیح یہ کہ اُسکا خیار ساقط ہوا - الجواہر - اگر مدت خیار کے اندر مرغی نے
انڈے دیے تو خیار ساقط ہوا لیکن اگر ناکارہ ہون تو نہین - اور اگر حیوان کے بچہ ہوا تو خیار ساقط ہی لیکن اگر مردہ
بچہ ہو تو نہین - البحر - اگر بائع و مشتری دونون کا خیار ہو تو جبتک دونون اجازت پر متفق نہون تب تک بیع تمام نہوگی
اور ایک کے رد کرنے سے فسخ ہوجائیگی - المبسوط - ف - **قال ومن باع عبدین بالف درہم علی انہ بالخیار
فی احدہما ثلثۃ ایام فالبیع فاسد وان باع کل واحد منہما بخمس مائۃ علی انہ بالخیار فی احدہما بعینہ
جاز البیع** - جامع صغیر مین فرمایا کہ جس شخص نے دو غلام بعوض ہزار درم کے اس شرط پر فروخت کیے کہ مشتری کو دونون
مین سے ایک مین تین روز تک اختیار ہی تو بیع فاسد ہی اور اگر اُسنے دونون غلامون مین سے ہر ایک کو بعوض پانسو
درم کے اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری کو ان دونون مین سے خاص اس معین غلام مین تین روز تک اختیار ہی تو بیع
جائز ہی - ف - پس اول صورت مین ہزار مین سے ہر غلام کا حصہ ثمن نہین معلوم اور نہ وہ غلام معلوم جسمین اختیار رہی
تو دونون باتین مجہول ہین اور دوسری صورت مین ہر ایک کا ثمن معلوم اور جس غلام مین اختیار ہی وہ بھی معین معلوم ہی
تو دونون باتین معلوم ہین اور رہا یہ کہ فقط حصہ ثمن معلوم ہو یا فقط خیار کا غلام معین معلوم ہو تو یہ دوسری دو صورتین
ہین لہذا شیخ مصنف نے فرمایا - **والمسألۃ علی اربعۃ اوجہ احدہا ان لا یفصل الثمن و لا یعین الذی
فیہ الخیار و ہو الوجہ الاول فی الکتاب و فسادہ لجہالۃ الثمن والمبیع لان الذی فیہ الخیار کالخارج
عن العقد اذ العقد مع الخیار لا ینعقد فی حق الحکم فبقی الداخل فیہ احدہما و ہو غیر معلوم** - یہ مسئلہ چار صورتون
پر ہی اول یہ کہ ہر ایک کے دام کی تفصیل نہو اور نہ وہ مبیع معین ہو جسمین اختیار ہی اور یہی کتاب مین پہلی صورت ہی اور اسکا
فاسد ہونا اسوجہ سے کہ ثمن و مبیع دونون مجہول ہین اسلیے کہ جس بیع مین خیار حاصل ہی وہ گویا عقد سے خارج ہی کیونکہ جو عقد

ع خیار ہو وہ حکم یعنے ملکیت حاصل ہونے کے حق مین منعقد نہین ہوتا ہی تو عقد مین دونون مین سے صرف ایک داخل ہوا حالانکہ وہ معلوم نہین ہی ف بلکہ اُسکے دام بھی معلوم نہین - **والوجہ الثانی ان یفصل الثمن ویعین الذی فیہ الخیار وہو المذکور ثانیا فی الکتاب وانما جاز لان المبیع معلوم والثمن معلوم وقبول العقد فی الذی فیہ الخیار وان کان شرطا لانعقادہ فی الآخر ولکن ہذا غیر مفسد للعقد لکونہ محلا للبیع کما اذا جمع بین قن ومدبر** - اور دوسری صورت یہ کہ ہر ایک کے دام مفصل بیان ہون اور جس مبیع مین اختیار ہی وہ معین ہو اور یہی کتاب مین دوم مذکور ہی اور اسمین بیع اسواسطے جائز ہی کہ مبیع معلوم ہی اور ثمن معلوم ہی اور جس مبیع مین اختیار ہی اسکا عقد قبول کرنا اگرچہ دوسرے کی بیع منعقد ہونے مین شرط ہی لیکن یہ عقد کو فاسد کرنے والی شرط نہین ہی کیونکہ جسمین خیار ہی وہ بھی محل بیع ہی جیسے کسی نے ایک مملوک مطلق کو اور دوسرے مدبر کو بیع مین جمع کیا ف تو مدبر بھی بوجہ مملوک ہونے کے محل بیع ہی اگرچہ مدبر ہونے کی وجہ سے اُسکی بیع نافذ نہو گی اور شافعی کے نزدیک نافذ ہو جاتی ہی لہذا اگر کوئی قاضی اسکے نفاذ کا حکم دیدے تو ہمارے نزدیک بھی نافذ ہو جائیگی اور اگر قاضی نے حکم نہ دیا اور بائع نے مدبر کا حصہ ثمن علیحدہ بیان کیا ہی تو مملوک مطلق کی بیع بعوض اپنے حصے ثمن کے پوری ہو جائیگی اگرچہ اسکے قبول مین مدبر کی بیع بھی قبول کرنا شرط کی گئی اسیطرح بیان بھی قبول مین وہ غلام بھی داخل ہی جسمین خیار ہی پس چونکہ وہ محل بیع ہی تو بیع منعقد ہو جائیگی اگرچہ خیار کی وجہ سے ابھی حکم ثابت نہو بخلاف اسکے اگر ایک غلام اور ایک آزاد کو جمع کر کے بیع قبول کرائے تو منعقد نہو گی کیونکہ آزاد محل بیع نہین ہی تو غلام کی بیع قبول کرنے مین ایسے شخص کی بیع قبول کرنا شرط ہی جو بیع کے قابل نہین ہی لہذا بیع منعقد نہوئی بلکہ فاسد ہو گئی - م ع - **والثالث ان یفصل ولا یعین والرابع ان یعین ولا یفصل والعقد فاسد فی الوجہین اما لجہالۃ المبیع او لجہالۃ الثمن** - اور تیسری صورت یہ ہی کہ ہر ایک کا ثمن علیحدہ مفصل بیان کرے مگر جس غلام مین اختیار ہی اُسکو معین نکرے اور چوتھی صورت یہ ہی کہ جس غلام مین اختیار ہی اُسکو معین کرے اور ہر ایک کا ثمن مفصل نکرے اور ان دونون صورتون مین عقد فاسد ہی یا بوجہ مبیع مجہول ہونے کے جیسے تیسری صورت ہی یا بوجہ ثمن مجہول ہونے کے جیسے چوتھی صورت ہی ف بالجملہ صرف دوسری صورت جائز ہی - پھر کبھی خیار شرط کے ساتھ خیار تعیین بھی ہوتا ہی اُسکی صورت یہ ہی جو بیان فرمائی - **قال ومن اشتری ثوبین علی ان یاخذ ایہما شاء بعشرۃ وہو بالخیار ثلثۃ ایام فہو جائز وکذلک الثلثۃ فان کانت اربعۃ اثواب فالبیع فاسد والقیاس ان یفسد البیع فی الکل لجہالۃ المبیع وہو قول زفر والشافعی رہ** - اور جس شخص نے دو کپڑے اس شرط پر خریدے کہ مشتری ان دونون مین سے جس ایک کپڑے کو چاہے دس درم کے عوض لے اور اُسکو تین دن تک خیار حاصل ہی تو یہ بیع جائز ہی اسیطرح تین کپڑون مین بھی جائز ہی پھر اگر چار کپڑے ہون تو بیع فاسد ہی اور قیاس یہ تھا کہ سب صورتون مین بیع فاسد ہو کیونکہ مبیع مجہول ہی اور یہی زفر و شافعی کا قول ہی ف اور ہمارے نزدیک مثلی چیزون مین نہین جائز ہی اور قیمتی چیزون مین چار سے کم مین استحسانا جائز ہی - النہر - اور خیار تعیین جیسے مشتری کی طرف سے جائز ہی ویسے ہی بائع کی طرف بھی جائز ہی - الظہیریہ - اور یہی اصح ہی - البحر - اور جب یہ استحسانا جائز ہوئی اور مشتری نے دونون پر قبضہ کیا تو ایک اُسکے پاس امانت ہی اور دوسرا ثمن کے عوض ضمانت ہی - الحاوی - بالجملہ خیار شرط کی طرح خیار تعیین بھی بائع و مشتری ہر ایک کے واسطے استحسانا جائز ہی - **وجہ الاستحسان ان شرع الخیار للحاجۃ الی دفع الغبن لیختار ما ہو الارفق والاوفق والحاجۃ الی ہذا النوع من البیع متحققۃ لانہ یحتاج الی اختیار من یثق بہ او اختیار من یشتریہ لاجلہ ولا یمکنہ البائع من الحمل الیہ الا بالبیع**

فکان فی معنی ما ورد بہ الشرع غیر ان ہذہ الحاجۃ تندفع بالثلث لوجود الجید والوسط والردی فیہا۔
استحسان کی دلیل یہ ہی کہ خیار شرط مشروع ہونا خسارہ دور ہونے کی ضرورت سے ہی تاکہ جو امر زیادہ نافع و موافق
ہو وہ اختیار کرے اور خیار تعیین کے ساتھ جائز ہونیکی ضرورت بھی متحقق ہی کیونکہ عقد کرنے والے کو اس امر کی حاجت ہی کہ
جسکی رائے پر اُسکو بھروسا ہی وہ چھانٹے یا جسکے واسطے یہ چیز خریدی ہی وہ پسند کرے حالانکہ بائع مبیع کو اُسکے پاس
لیجانے سے بدون بیع کے روکے گا تو یہ بیع بھی اُسی معنی مین ہو گئی جو شرع مین وارد ہی یعنی بیع بخیار تعیین بھی بیع
بخیار شرط کے معنی مین ہو گئی لیکن اتنی بات ہی کہ خیار تعیین کی ضرورت تین کپڑون سے دور ہو جاتی ہی کیونکہ تین مین
اعلی و اوسط و ادنی موجود ہین ف خلاصہ یہ ہی کہ خیار شرط مشروع ہونا بوجہ ضرورت کے تھا کہ غور کرنے سے خسارہ دور
ہو اور ایسی ہی ضرورت خیار تعیین مین موجود ہی تو یہ بھی جائز ہوئی اور جب اسکا مدار ضرورت پر ہوا تو جہانتک ضرورت ہی
وہین تک جائز ہو گی اور ضرورت تین چیزون سے کہ ایک اعلی اور دوسری اوسط اور تیسری ادنی ہو رفع ہو جائیگی
لہذا خیار تعیین صرف تین تک جائز ہی اور چار مین فاسد ہی اگر کہا جاوے کہ اسمین مبیع مجہول ہی تو بیع فاسد ہونا چاہیئے
جواب یہ کہ جس جہالت سے فساد ہوتا ہی وہ جہالت ہی جس سے جھگڑا پیدا ہو اور یہان ایسا نہین ہی چنانچہ فرمایا۔ والجہالۃ
لا تفضی الی المنازعۃ فی الثلث لتعیین من لہ الخیار وکذا فی الاربع الا ان الحاجۃ الیہا غیر متحققۃ
والرخصۃ ثبوتہا بالحاجۃ وکون الجہالۃ غیر مفضیۃ الی المنازعۃ فلا تثبت باحدہما ثم قیل یشترط ان یکون
فی ہذا العقد خیار الشرط مع خیار التعیین وہو المذکور فی الجامع الصغیر وقیل لا یشترط وہو المذکور فی الجامع
الکبیر فیکون ذکرہ علی ہذا الاعتبار وفاقا لا شرطا۔ اور جہالت یہان تین تک جھگڑے کی نوبت نہین پہونچاتی ہی
کیونکہ جسکو اختیار ہی وہ ایک کو معین کرے گا تو جہالت جاتی رہیگی اور چار مین یہی حال ہی کہ جسکو اختیار ہی اُسکے معین کرنے
سے جہالت دور ہو سکتی ہی لیکن چار کی جانب حاجت متحقق نہین ہی حالانکہ جائز ہونا دو باتون پر ہی ایک یہ کہ حاجت ہو
اور دوم یہ کہ جہالت ایسی نہو جو جھگڑے تک نوبت پہونچا دے تو دونون مین سے ایک بات ثابت ہونے سے جواز نہوگا
یعنی چار کی صورت مین جہالت ایسی نہین ہی جس سے جھگڑا ہو مگر حاجت نہین ہی تو چار مین خیار تعیین ثابت نہوگا پھر کہا گیا
کہ خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط ہونا بھی ضرور ہی اور یہی صورت جامع صغیر مین مذکور ہی۔ شمس الائمہ نے کہا کہ یہی صحیح ہی
اور کہا گیا کہ خیار شرط ہونا ضرور نہین ہی اور یہی جامع کبیر مین مذکور ہی تو اس اعتبار پر خیار شرط کا ذکر کرنا اتفاقی ہی بطور شرط
نہین ہی اور فخر الاسلام نے کہا کہ یہی صحیح ہی ف اور اگر دونون خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط پر راضی ہوئے تو خیار
شرط کا حکم ثابت ہو جائیگا یعنی اُسکو جائز ہو گا کہ تین دن تک دونون کپڑون مین سے ہر ایک کو واپس کرے اگرچہ اُسنے
ایک کپڑا معین کیا ہو اور اگر اُسنے ایک واپس کیا تو یہ بطور خیار تعیین ہو گا اور دوسرا اُسکے پاس بطور خیار شرط رہا اور اگر
تین دن تک اُسنے کوئی واپس نہ کیا اور کسی مین عیب بھی نہ آیا حتی کہ تین دن گذر گئے تو خیار شرط جاتا رہا اور دونون
مین سے ایک کا عقد پورا ہو گیا اور خیار تعیین کی وجہ سے اُسکو اختیار ہی کہ دونون مین سے ایک کو معین کرے۔ الفتح۔
واذا لم یذکر الشرط لا بد من توقیت خیار التعیین بالثلث عندہ وبمدۃ معلومۃ ایتہا کانت عندہما ثم ذکر
فی بعض النسخ اشتری ثوبین وفی بعضہا اشتری احد الثوبین وہو الصحیح لان المبیع فی الحقیقۃ احدہما
والآخر امانۃ والاول تجوز واستعارۃ ولو ہلک احدہما او تعیب لزم البیع فیہ بثمنہ وتعین الآخر للامانۃ
لامتناع الرد بالتعیب ولو ہلکا جمیعا معا یلزمہ نصف ثمن کل واحد منہما لشیوع البیع والامانۃ فیہما ولو کان فیہ
خیار الشرط لہ ان یردہما جمیعا ولو مات من لہ الخیار فلوارثہ ان یرد احدہما لان الباقی خیار التعیین

للاختلاط و لہذا لا یتوقت فی حق الوارث فاما خیار الشرط لا یورث و قد ذکرناہ من قبل ومن اشتری دارا علی انہ بالخیار فبیعت دار اخری الی جنبها فاخذها بالشفعۃ فهو رضا لان طلب الشفعۃ یدل علی اختیارہ الملک فیہا لانہ ما ثبت الا لدفع ضرر الجوار و ذلک بالاستدامۃ فیتضمن ذلک سقوط الخیار سابقا علیہ فیثبت الملک من وقت الشراء فیتبین ان الجوار کان ثابتا و ہذا التقریر یحتاج الیہ لمذہب ابی حنیفۃ رہ خاصۃ - اور جب بیع مین خیار شرط مذکور ہنو تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک ضرور ہی کہ خیار تعیین کے واسطے تین روز کی مدت ہو اور صاحبین کے نزدیک ایک مدت معلومہ ہو چاہے کوئی ہو ف اور اگر خیار مطلق ہو یعنی کوئی مدت معین ہنو تو بیع باطل ہی - المحیط - پھر جامع صغیر کے بعض نسخون مین مسئلہ اسطرح مذکور ہی کہ ایک شخص نے دو کپڑے خریدے - اور دوسرے نسخون مین اسطرح مذکور ہی کہ ایک شخص نے دو کپڑون مین سے ایک خریدا - اور یہی صحیح ہی کیونکہ مبیع درحقیقت دونون مین سے ایک ہی ہی اور دوسرا اُسکے پاس امانت ہی - اور پہلا نسخہ بطور مجاز و استعارہ ہی - اور اگر دونون کپڑون مین سے ایک تلف ہو گیا یا عیب دار ہو گیا یعنی یہ مشتری کے قبضے مین ہوا تو اُسی کی بیع بعوض اُسکے ثمن کے لازم ہو جائیگی اور امانت ہونے کے لیے دوسرا متعین ہو گیا کیونکہ عیب دار ہو جانے کی وجہ سے پھیرنا ممکن نہین رہا اور اگر دونون ایک ساتھ تلف ہو گئے تو دونون مین سے ہر ایک کے آدھے دام واجب ہونگے کیونکہ بیع و امانت ہونا ان دونون مین پھیل گیا - اور اگر بیع مین خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط بھی ہو تو مشتری کو اختیار ہو گا کہ دونون واپس کر دے اور اگر وہ شخص جسکو خیار حاصل ہی مر گیا تو اُسکے وارث کو اختیار ہی کہ ایک چھانٹ کر دوسرا واپس کر دے کیونکہ ملکیت مختلط ہونے کی وجہ سے صرف خیار تعیین باقی ہی اور چونکہ یہ اختیار بوجہ اختلاط کے ہی لہذا وارث کے حق مین اِسکے واسطے کوئی وقت معین نہین ہی اور رہا خیار شرط تو وہ میراث نہین ہوتا ہی اور ہم اسکو سابق مین بیان کر چکے ہین - اور اگر کسی نے ایک مکان بشرط خیار خریدا پھر مدت خیار مین اُسکے پہلو مین دوسرا مکان فروخت ہوا پس اُسکو اُس مشتری نے بطور شفعہ طلب کیا تو یہ بیع پر رضامندی ہی یعنی خیار ساقط ہو گیا کیونکہ شفعہ طلب کرنا اس امر کی دلیل ہی کہ اُسنے دار مبیعہ مین یعنی جو خریدا ہی اُسمین اپنی ملکیت اختیار کی کیونکہ شفعہ تو اسی وجہ سے ثابت ہوا ہی کہ پڑوس کا ضرر دور ہو اور یہ جبھی ہو گا کہ خریدے ہوئے مکان مین اپنی دائمی ملکیت کرلے پس طلب شفعہ متضمن ہی کہ اس سے پہلے خیار ساقط ہو جائے تو خرید کے وقت سے ملکیت ثابت ہو جائیگی پس ظاہر ہو گا کہ اپنے مکان مملوکہ کے ساتھ اُسکو حق جوار حاصل تھا اور اس تقریر کی احتیاج فقط مذہب ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے واسطے ہی ف اسواسطے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جو چیز بشرط خیار خریدی جائے وہ ملکیت مین داخل نہین ہوتی حالانکہ حق شفعہ بملکیت ہوتا ہی تو ضرور ہوا کہ طلب شفعہ سے پہلے خیار ساقط ہو کر ملکیت قائم ہو جائے اور صاحبین کے نزدیک جو چیز بشرط خیار خریدی وہ ملکیت مین داخل ہو جاتی ہی لہذا شفعہ طلب کرنا صحیح ہی و لیکن طلب شفعہ چونکہ دائمی جوار کے لحاظ سے ہی تو اُسکا خیار بیع بالاتفاق ساقط ہو جائیگا - قال و اذا اشتری الرجلان غلاما علی انهما بالخیار فرضی احدهما فلیس للآخر ان یرد - اگر دو شخصون نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ دونون کے واسطے شرط خیار رہی پھر دونون مین سے ایک راضی ہوا تو دوسرے کو یہ اختیار نہین کہ واپس کرے - عند ابی حنیفۃ و قالا لہ ان یردہ و علی ہذا الخلاف خیار العیب و خیار الرؤیۃ - یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی اور صاحبین نے کہا کہ دوسرا واپس کر سکتا ہی اور ایسا ہی اختلاف خیار العیب و خیار الرؤیۃ مین ہی ف مثلا دو شخصون نے ایک غلام خریدا پھر اُسمین کوئی عیب ظاہر ہوا اور ایک راضی ہو گیا تو صاحبین کے نزدیک دوسرا واپس کر سکتا ہی اور امام رہ کے نزدیک نہین - اسیطرح اگر کوئی چیز خریدی

جسکو دونون نے نہین دیکھا تھا پھر دیکھکر ایک راضی ہوگیا تو امام کے نزدیک دوسرا واپس نہین کرسکتا اور صاحبین کے نزدیک واپس کرسکتا ہی۔ لہما ان اثبات الخیار لہما اثباتہ لکل واحد منہما فلا یسقط باسقاط صاحبہ لما فیہ من ابطال حقہ ولہ ان المبیع خرج عن ملکہ غیر معیب بعیب الشرکۃ فلو ردہ احدہما ردہ معیبا بہ وفیہ الزام ضرر زائد ولیس من ضرورۃ اثبات الخیار لہما الرضاء برد احدہما لتصور اجتماعہما علی الرد۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ دونون کو خیار دینا ہر ایک کے واسطے خیار ہی تو صرف ایک کے خیار ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط نہوگا کیونکہ اسمین اُسکا حق منا لازم آتا ہی اور امام رح کی دلیل یہ ہی کہ بائع کی ملکیت سے مبیع ایسی حالت مین نکلی کہ اُسمین شرکت کا عیب نہین تھا پس اگر دونون مین فقط ایک اُسکو اگر رد کرے تو ایسی حالت سے واپس کریگا کہ اُسمین عیب شرکت ہی یعنی ایک خریدار و بائع کے درمیان مشترک ہوگی حالانکہ اسمین بائع پر ضرر زائد لازم ہوتا ہی ف اگر کہا جائے کہ جب اُسنے دونون کو خیار دیا تو خود ہر ایک کے واپس کرنے پر راضی ہوا شیخ مصنف نے اسکا جواب دیا۔ مف۔ کہ دونون کے واسطے خیار دینے کے ساتھ یہ ضروری نہین ہی کہ وہ دونون مین سے ایک کے واپس کرنے پر راضی ہوگیا کیونکہ دونون کا متفق ہوکے واپس کرنا ممکن ہی ف پس بائع اس امر پر راضی ہوا تھا کہ دونون ملکر بیع پوری کرین یا دونون متفق ہوکر واپس کرین۔ ومن باع عبدا علی انہ خباز او کاتب وکان بخلافہ فالمشتری بالخیار ان شاء اخذہ بجمیع الثمن وان شاء ترک لان ہذا وصف مرغوب فیہ فیستحق فی العقد بالشرط ثم فواتہ یوجب التخییر لانہ ما رضی بہ دونہ اگر ایک غلام اس شرط پر بیچا کہ وہ روٹی پکانے والا یا لکھنے والا ہی حالانکہ وہ اسکے برخلاف نکلا یعنی یہ ہنر آتا بھی نہین جانتا جس سے اُسپر روٹی پکانے والا یا لکھنے والا صادق آوے تو مشتری کو اختیار ہی کہ چاہے اُسکو پورے ثمن مین لے اور چاہے چھوڑ دے کیونکہ یہ ایسا وصف ہی جسکی رغبت کیجاتی ہی تو عقد بیع مین شرط کرنے سے اسکا استحقاق ہو جائیگا (یا عقد مین لائق شرط ہی) پھر جب یہ وصف نہ پایا گیا تو مشتری کے واسطے اختیار ہونے کا موجب ہی کیونکہ مشتری بدون اس وصف کے راضی نہین ہوا ہی ف خلاصہ یہ ہی کہ ایسے وصف مرغوب کی شرط صحیح ہی مگر اسکے مقابلے مین ثمن کا کوئی حصہ نہین ہی پس جب یہ وصف نہ پایا گیا تو بیع باطل نہوگی بلکہ مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے ترک کرے اور اگر لے تو ثمن مین سے کچھ کم نہوگا۔ شیخ ابن الہمام نے لکھا کہ اوصاف شرط کرنے مین اصل یہ ہی کہ جس وصف مین دھوکا نہو وہ جائز ہی اور جسمین دھوکا ہو وہ نہین جائز ہی مگر آنکہ اُس سے براءت کے معنے لیے جاوین علی ہذا اگر گائے یا بکری اس شرط پر بیچی کہ وہ حاملہ یا دودھار ہی تو شافعی کے نزدیک اصح قول پر جائز ہی اور ہمارے نزدیک نہین جائز ہی کیونکہ یہ شرط امر مجہول کی ہی جسکا بالفعل یقین نہین ہوسکتا حتی کہ اگر یہ شرط کی کہ گائے بالفعل دودھ دیتی ہی تو جائز ہی۔ جیسے گھوڑ مین یہ شرط کی کہ وہ قدم چلتا ہی۔ یا کتے مین یہ شرط کی کہ وہ شکاری ہی یا نر و مادہ کی شرط کی تو صحیح ہی۔ اور جب یہ وصف نہو تو مشتری مختار ہوگا۔ اور اگر ایک شے اس شرط پر خریدی کہ وہ عیب دار ہی پھر اُسکو بے عیب پایا تو صحیح ہی۔ امام محمد نے کہا کہ اگر غلام پر قبضہ کرنے کے بعد اُسکو لکھنے والا یا روٹی پکانے والا ایسے کمتر درجہ کا پایا کہ اُسپر یہ نام صادق آتا ہی تو واپس نہین کرسکتا اگر موافق شرط کے نہ پایا اور واپس کرنا کسی سبب سے ممتنع ہوا تو وہ بائع سے ثمن کا ایک حصہ واپس لے لیکن ظاہر الروایۃ جو سابق مین مذکور ہوئی وہی صحیح ہی۔ اور واضح ہو کہ جب بیع مین ایسی شرط لگائی جسکا شرط کرنا صحیح ہی پھر اُسکو شرط سے خلاف پایا تو کبھی بیع فاسد ہوجاتی ہی اور کبھی صحیح رہتی ہی مگر مشتری کو خیار ہوتا ہی اور کبھی خیار بھی نہین ہوتا مثلاً جو شرط کی تھی اُس سے بہتر پائی اور اسکا ضابطہ یہ ہی کہ اگر مبیع اُسی جنس کی ہو جو عقد مین ٹھیری ہی تو خیار ہی اور کپڑے کی اجناس مثل ہروی اور مروی اور روئی و چھال وغیرہ کی اور آدمی مین نر و مادہ

دو جنس ہین اور دیگر حیوانات مین ایک ہی جنس ہے ہما تھا کہ چھال کا ہی پھر وہ روئی کا نکلا یا سفید کی شرط کی اور وہ رنگین
نکلا یا کسم۔۔۔ سے رنگا ہی مگر وہ زعفران سے نکلا یا گھر بخ اینٹون کا ہی اور وہ خام نکلا یا زمین اس شرط پر خریدی کہ اُسکے سب
درخت پھلدار ہین پھر اُسمین ایک درخت بے پھل کا نکلا یا اس شرط پر کہ وہ غلام ہی پھر وہ باندی نکلی یا اس شرط پر کہ
نگینہ یاقوت ہی حالانکہ وہ کانچ نکلا تو ان مین بیع فاسد ہی۔ مف۔ وہذا یرجع الی اختلاف النوع لقلۃ التفاوت
فی الاغراض فلا یفسد العقد بعدمہ بمنزلۃ وصف الذکورۃ والانوثۃ فی الحیوانات وصار کفوات وصف السلامۃ
واذا اخذہ اخذہ بجمیع الثمن لان الاوصاف لا یقابلہا شئی من الثمن لکونہا تابعۃ فی العقد علی ما عرف۔ اور
یہ حالت یعنی روٹی پکانے والا وکاتب ہونا یا نہونا اختلاف نوعی کی طرف راجع ہی کیونکہ اغراض مین تفاوت کم ہی تو اُنکے
نہونے سے عقد فاسد نہوگا جیسے حیوانات مین وصف نر و مادہ ہی اور روٹی پکانے والا یا کاتب نہونا ایسا ہوگیا جیسے وصف
سلامت ندارد ہی اور جب مبیع کو لے تو پوری ثمن مین لیگا کیونکہ اوصاف کے مقابلے مین ثمن سے کچھ نہین ہوتا ہی کیونکہ عقد
مین اوصاف تابع ہوتے ہین چنانچہ سابق مین معلوم ہوا ف یعنی گزون کی ناپ سے کپڑا یا زمین خریدنے مین جبکہ ہر گز
کر علا[illegible] بیان ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ مین کچھ ثمن نہین ہی حتی کہ زمین کی فروخت مین درخت بغیر ذکر کے
داخل ہو جاتے ہین اور چونکہ کاتب ہونے یا نہونے مین اصلی غرض مین کم فرق آتا ہی لہذا نوعی اختلاف کے مانند ہوا
چنانچہ اگر ایک خچر اس شرط پر خریدا کہ وہ مادہ ہی حالانکہ نر نکلا یا اس شرط پر کہ اونٹنی ہی اور وہ اونٹ نکلا یا یہ غلام تاجر ہی
مگر اُسکو تجارت نہین آتی یا اسکے مانند تو بیع جائز ہی اور مشتری کو خیار ہوتا ہی اسیطرح اگر غلام کاتب نہین نکلا تو بھی مشتری
کو اختیار ہی جیسے اس شرط پر خریدا کہ وہ بے عیب ہی پھر عیب دار نکلا تو چاہے واپس کر دے اور اگر یہ شرط ہو کہ عیب دار ہی پھر وہ
بے عیب نکلا تو بیع لازم ہی اور واپس نہین کر سکتا۔ اور واضح ہو کہ حیوانات مین نر و مادہ کا اختلاف اسواسطے کہا کہ اگر آدمیون
مین ایسا ہو کہ غلام کہکر فروخت کیا اور وہ باندی نکلی یا برعکس تو ان کے اغراض مین سخت تفاوت ہوتا ہی پس بیع فاسد ہوتی ہی م ف

باب خیار الرویۃ۔ یہ باب خیار رویت کے بیان مین ہی ✣

یعنی اُس اختیار کا بیان جو مبیع دیکھنے کے وقت مشتری کو حاصل ہوتا ہی اور یہ خیار بدون شرط کے حاصل ہوتا ہی الجوہرہ
اور بیع لازم ہونے سے مانع ہی اور دیکھنے سے پہلے اگر صریح ساقط کرے تو بھی ساقط نہین ہوتا۔ البدائع۔ اور اگر دیکھنے
سے پہلے اجازت دیدی تو بھی اُسکا خیار باقی ہی کہ جب دیکھے تو چاہے واپس کرے۔ المضمرات اور بغیر دیکھے چاہے
فسخ کرے یہی عامہ مشائخ کا قول اور یہی صحیح ہی۔ الصغری۔ اور مختار یہ ہی کہ اسکے واسطے کوئی زمانہ محدود نہین ہی بلکہ برابر
باقی رہتا ہی یہانتک کہ ایسی چیز پائی جاوے جس سے یہ خیار باطل ہوتا ہی۔ الفتح۔ اور یہی صحیح ہی۔ البحر۔ اور خیار رویت ساقط
ہونے سے پہلے بائع کو مشتری سے مطالبہ ثمن کا اختیار نہین ہی۔ مف اور جیسے یہ خیار مشتری کے لیے مبیع مین ثابت ہوتا ہی
ویسے ہی بائع کے لیے ثمن مین ثابت ہوتا ہی۔ القاضی خان۔ اور اسکے ثابت ہونے کی شرط یہ ہی کہ مبیع ایسی چیز
ہو جو معین کرنے سے متعین ہوتی ہی اور اگر ایسی چیز نہو تو خیار رویت ثابت نہوگا۔ البدائع۔ اور کیلی و وزنی چیزین اگر معین ہون
تو اُن مین ثابت ہوگا اور یونہین چاندی و سونے کے ٹکڑے و ظروف مین ثابت ہوگا اور جو چیز اسطرح ملک مین لائے
کہ دوسرے کے ذمہ دین ہی تو اُسمین ثابت نہین ہوتا ہی جیسے سلم و درم و دینار اور غیر معین کیلی و وزنی چیزین۔ العاینخان
اور صرف ایسے عقد مین ثابت ہوتا ہی جو رد کرنے سے فسخ ہو جائے جیسے اجارہ و بٹوارہ و خرید وغیرہ اور جو عقود
فسخ نہین ہو سکتے اُن مین ثابت نہین ہوتا جیسے مہر و عوض خلع وغیرہ۔ الذخیرہ۔ اور خیار رویت میراث نہین ہوتا ہی
حتی کہ اگر مر گیا تو اُسکے وارث کو واپس کرنے کا اختیار نہین ہی۔ شرح الطحاوی۔ ھ۔ ومن اشتری شیئا لم یرہ فالبیع

جائز وله الخيار اذا راٰه ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده جس شخص نے کوئی ایسی چیز خریدی کہ دیکھی نہین ہی تو خرید جائز ہی اور جب دیکھے تو اُسکو اختیار ہی اگر چاہے تو پورے ثمن مین لے لے اور چاہے واپس کردے۔ وقال الشافعی رہ لا يصح العقد اصلا لان المبيع مجهول ولنا قوله عم من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا راٰه۔ اور امام شافعی رہ نے کہا کہ عقد ہی صحیح نہین ہی کیونکہ مبیع مجہول ہی یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز ایک مبیع مجہول ہی اور ہماری دلیل یہ حدیث ہی کہ جسنے ایسی چیز خریدی جو دیکھی نہین ہی تو جب دیکھے اسکو خیار حاصل ہی ف تو لازم ہوا کہ بیع صحیح ہی مگر مشتری کو دیکھنے کے وقت خیار حاصل ہوتا ہی چاہے لے یا واپس کرے۔ یہ حدیث دار قطنی نے ابو ہریرہ رض سے مرفوع روایت کی لیکن ضعیف ہی اور ابن ابی شیبہ نے مرسل روایت کی وہ بھی ضعیف ہی۔ ابن حزم رہ نے کہا کہ جب غائب چیز کا وصف بیان کیا گیا اور مشتری کو اسکے دیکھنے کے وقت اختیار دیا گیا تو کوئی دھوکا نہین باقی رہا اور برابر چلا آیا کہ اہل اسلام اپنی اراضی کو جو مقام بعید مین واقع ہون بصفت فروخت کرتے ہین چنانچہ عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی زمین جو کوفہ مین واقع تھی طلحہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ فروخت کی حالانکہ دونون نے اسکو دیکھا نہین تھا پس جبیر بن مطعم نے فیصلہ کیا کہ طلحہ رضی اللہ عنہ کو اختیار حاصل ہی اور ہم نہین جانتے کہ شافعی سے پہلے سلف مین بھی کوئی منع کرنے والا ہی۔ ع و لان الجهالة بعدم الرؤية لا تفضي الى المنازعة لانه لو لم يوافقه يرده۔ اور اس دلیل سے نہ دیکھنے کی جہالت ایسی نہین جو جھگڑے تک نوبت پہونچاوے اسواسطے کہ اگر مبیع اسکے موافق پسند نہو تو اسکو واپس کریگا ف حالانکہ جہالت وہی بیع فاسد کرتی ہی جس سے جھگڑا پیدا ہو۔ فصار كجهالة الوصف في المعاين المشار اليه۔ تو ایسا ہوگیا جیسے اس چیز کا وصف مجہول ہو جو آنکھون سے معائنہ و اشارہ سے معرفہ کی گئی ہی ف باین طور کہ ایک کپڑا خریدا جو آنکھون کے سامنے اشارہ سے معلوم ہی حالانکہ اسکے گزون کی تعداد مثلاً نہین معلوم ہی تو یہ وصف مجہول ہونے کے باوجود بالاتفاق اس کپڑے کی بیع جائز ہی۔ اسیطرح جو چیز دیکھی نہین گئی ہی اسکی بیع جائز ہی صرف وصف مجہول ہی تو بعد دیکھنے کے مشتری کو واپسی کا اختیار ہی۔ پس جیسے مشار الیہ کپڑے کی جہالت وصف سے نزاع نہین ہوتا اسیطرح یہان بھی نزاع نہین ہو سکتا لہذا ہم نے کہا کہ اگر دیکھنے سے پہلے اپنا خیار ساقط کرے تو ساقط نہین ہوگا چنانچہ شیخ مصنف رہ نے فرمایا کہ۔ وكذا اذا قال رضيت ثم راٰه له ان يرده۔ اور اسیطرح اگر خریدار نے بعد خریدنے کے کہا کہ مین مبیع پر راضی ہوگیا پھر اسنے مبیع کو دیکھا تو اسکو واپس کرنے کا اختیار ہی ف اور پہلے خیار رد کرنا لغو ہی۔ لان الخيار معلق بالرؤية لما روينا فلا يثبت قبلها۔ اسواسطے کہ اختیار تو دیکھنے پر معلق ہی بدلیل اس حدیث کے جو ہمنے روایت کی تو دیکھنے سے پہلے حاصل نہوگا ف یعنی حدیث میں لو رہین فرمایا کہ جسوقت دیکھے تو اُسوقت اسکو رد کرنے کا اختیار ہی پس یہ اختیار اُسوقت ہی جب دیکھے تو دیکھنے سے پہلے اسکو خیار حاصل نہوا تو خیار ساقط کرنا بھی صحیح نہوا۔ اگر کہا جاوے کہ پھر دیکھنے سے پہلے وہ بیع کو فسخ نہین کر سکتا حالانکہ صحیح قول پر اسکو دیکھنے سے پہلے بیع فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہی۔ جواب دیا کہ۔ وحق الفسخ بحكم انه عقد غير لازم لا بمقتضى الحديث۔ فسخ کرنے کا حق اسکو اس حکم سے ہی کہ یہ عقد لازمی نہین ہی اور بمقتضاے حدیث نہین ہی ف یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز خریدنے کا عقد بیع اگرچہ منعقد ہوتا ہی مگر ابھی لازم نہین ہوتا تو اسکو اختیار ہی کہ بیع مذکور رد کردے۔ اور یہ اسوجہ سے نہین کہ حدیث مین اسکو رد کرنے کا اختیار ہی کیونکہ حدیث کا مقتضا صرف دیکھنے کے وقت واپس کرنے کا ہی اور یہان اسکو بیع لازم نہونے سے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہی۔ پس اپنا خیار ساقط کرنے کا اختیار اُسوقت ہی کہ مبیع کو دیکھے اور اس سے پہلے ساقط کرنا لغو ہی اس لیے کہ حدیث مین اختیار کا حاصل ہونا بروقت دیدار مبیع ہی۔ ولان الرضاء بالشيء قبل العلم

باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضيت قبل الرؤية بخلاف قوله رددت۔ اور ہر دلیل سے کہ کسی چیز کے اوصاف
معلوم ہونے سے پہلے اُسپر راضی ہوجانا متحقق نہیں ہوتا ہی تو دیکھنے سے پہلے یہ کہنا کہ مین راضی ہوگیا معتبر نہین بخلاف
اسکے کہ مین نے رد کردیا ف کیونکہ رد معتبر ہی اسواسطے کہ رد کرنے کے واسطے اوصاف کا معلوم ہونا معتبر نہین ہی۔ قال و
من باع مالم يره فلا خيار له۔ اور اگر ایسی چیز فروخت کی جو اُسنے نہین دیکھی ہی تو اُسکو کچھ خیار نہین ہی ف یعنی بائع
نے اگر کوئی اپنی چیز بغیر دیکھے فروخت کی تو بائع کو اُسکے رد کرنے کا اختیار نہین ہوتا ہی۔ وكان ابو حنيفة يقول
اولا له الخيار اعتبارا بخيار العيب وخيار الشرط وهذا لان لزوم العقد بتمام الرضاء زوالا وثبوتا ولا يتحقق
ذلك الا بالعلم باوصاف المبيع وذلك بالرؤية فلم يكن البائع راضيا بالزوال۔ اور امام ابو حنیفہ پہلے زمانے
تھے کہ بائع کو اختیار ہی بقیاس خیار العیب وخیار الشرط کے یعنے جیسے اُسکو خیار العیب وخیار الشرط حاصل ہی ویسے ہی
خیار الرویۃ بھی حاصل ہی اور اس قول کی وجہ یہ تھی کہ عقد کا لازم ہونا پوری رضامندی پر ہی خواہ زوال ہویا
ثبوت ہو یعنے ملک زائل کرنے مین اور ثابت کرنے مین پوری رضامندی چاہیئے تب عقد لازم ہوگا اور پوری
رضامندی متحقق نہوگی مگر جبکہ مبیع کے اوصاف معلوم ہوجاوین اور اوصاف معلوم ہونا اُسکے دیکھنے پر موقوف
ہی تو اپنی ملک زائل کرنے مین بائع کا پورے طور پر راضی ہونا پایا نہ گیا تو عقد لازم بھی نہوا ف پس اُسکو فسخ
کا اختیار ہی پھر اس قول سے رجوع کیا اور کہا کہ بائع کو اختیار نہین ہی بلکہ صرف مشتری کو اختیار ہی۔ ووجه
القول المرجوع اليه انه معلق بالشراء لما روينا فلا يثبت دونه وروي ان عثمان بن عفان رض
باع ارضا بالبصرة من طلحة بن عبيد الله رض فقيل لطلحة رض انك قد غبنت فقال لي الخيار لاني
اشتريت مالم اره وقيل لعثمان رض انك قد غبنت فقال لي الخيار لاني بعت مالم اره فحكما بينهما جبير بن
مطعم رض فقضى بالخيار لطلحة وكان ذلك بمحضر من الصحابة رض۔ اور جس قول کی طرف رجوع کیا اُسکی وجہ
یہ ہی کہ خیار ہونا خرید کے ساتھ معلق ہی بدلیل اُس حدیث کے جو ہم اوپر روایت کر چکے یعنے جب دیکھے تو اُسکو
خیار ہی تو بدون خرید کے خیار حاصل نہوگا یعنے بائع کو حاصل نہوگا اور اسکی تائید یہ ہی کہ حضرت عثمان ابن
عفان نے اپنی ایک زمین جو بصرہ مین واقع تھی حضرت طلحہ ابن عبید اللہ کے ہاتھ فروخت کی تو حضرت طلحہ سے
کہا گیا کہ آپکو خسارہ ہوا پس طلحہ نے فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہی کیونکہ مین نے ایسی چیز خریدی جسکو مین نے نہین دیکھا
ہی اور حضرت عثمان سے کہا گیا کہ آپکو نقصان ہوا تو فرمایا کہ مجھے خیار حاصل ہی کیونکہ مین نے ایسی چیز فروخت کی جسکو
مین نے نہین دیکھا ہی پس دونون نے جبیر ابن مطعم کو اپنے درمیان حکم ٹھہرایا پس اُنھون نے فیصلہ کیا کہ حضرت
طلحہ کو خیار ہی اور یہ واقعہ جماعت صحابہ کے حضور مین ہوا ف پس اگر اسکے خلاف ہوتا تو صحابہ رضی اللہ عنہم خاموش
نرہتے کیونکہ امر حق سے خاموش ہونا معصیت ہی حالانکہ اللہ عزوجل نے قرآن مجید مین صحابہ کا یہ وصف بیان فرمایا
کہ وے امر حق مین کسی کی ملامت سے نہین ڈرتے ہین تو ممکن نہ تھا کہ خلاف شرع دیکھکر خاموش رہتے حالانکہ اللہ
تعالے کا فرمان خلاف نہین ہوسکتا ہی تو گویا سب نے اتفاق کیا کہ بائع کے واسطے خیار فسخ نہین ہی۔ م۔ ثم خيار
الرؤية غير موقت بل يبقى الى ان يوجد ما يبطله وما يبطل خيار الشرط من تعيب او تصرف يبطل خيار الرؤية
ثم ان كان تصرفا لا يمكن رفعه كالاعتاق والتدبير او تصرفا يوجب حقا للغير كالبيع المطلق والرهن والاجارة
يبطله قبل الرؤية وبعدها لانه لما لزم تعذر الفسخ فبطل الخيار وان كان تصرفا لا يوجب حقا للغير كالبيع
بشرط الخيار والمساومة والهبة من غير تسليم لا يبطله قبل الرؤية لانه لا يربو على صريح الرضاء ويبطله بعد الرؤية

بوجود دلالۃ الرضاء- پھر واضح ہو کہ خیار الرویۃ کسی وقت تک محدود نہین ہی بلکہ وہ برابر باقی رہتا ہی یہانتک کہ کوئی ایسا امر پایا جائے جو اُسکو باطل کرے اور جو عیب پیدا ہوتا یا جو تصرف کہ خیار شرط کو باطل کرتا ہی وہ خیار الرویۃ کو بھی باطل کرتا ہی پھر اگر ایسا تصرف ہو کہ اُسکا فسخ کرنا ممکن نہین ہی جیسے مبیع کو آزاد کرنا یا مدبر کرنا یا ایسا تصرف ہو جو دوسرے کا حق پیدا کرتا ہی جیسے بیع مطلق یعنی بدون خیار شرط کے یا جیسے رہن یا اجارہ دینا تو یہ خیار رویت کو باطل کریگا خواہ یہ تصرف دیکھنے سے پہلے ہو یا اُسکے بعد ہو کیونکہ جب عقد اسطرح لازم ہوا تو فسخ کرنا ممکن نہین ہی تو خیار باطل ہو گیا اور اگر ایسا تصرف ہو جو غیر کا کوئی حق نہین واجب کرتا جیسے شرط خیار کے ساتھ بیچنا اور بیع کے لیے چکانا اور ہبہ کرنا بغیر قبضہ دلائے تو یہ خیار رویت کو باطل نہین کرتا جبکہ دیکھنے سے پہلے ہو کیونکہ صریح رضامندی سے ساقط کرنے سے یہ تصرف بڑھکر نہین ہی اور اگر دیکھنے کے بعد یہ تصرف ہو تو خیار باطل کرتا ہی کیونکہ دلالت سے رضامندی پائی گئی ف پس دیکھنے کے بعد جیسے صریح رضامندی سے خیار ساقط ہوتا ہی اسیطرح دلالت رضامندی سے بھی ساقط ہوتا ہی-

قال ومن نظر الی وجہ الصبرۃ او الی ظاہر الثوب مطویا او الی وجہ الجاریۃ او الی وجہ الدابۃ وکفلہا فلا خیار لہ والاصل فی ہذا ان رؤیۃ جمیع المبیع غیر مشروط لتعذرہ فیکتفی برؤیۃ ما یدل علی العلم بالمقصود ولو دخل فی البیع اشیاء فان کان لا یتفاوت آحادہا کالکیل والموزون وعلامتہ ان یعرض بالنموذج یکتفی برؤیۃ واحد منہا الا اذا کان الباقی اردأ مما رأی فحینئذ یکون لہ الخیار وان کان یتفاوت آحادہا کالثیاب والدواب لا بد من رؤیۃ کل واحد منہا والجوز والبیض من ہذا القبیل فیما ذکرہ الکرخی رح وکان ینبغی ان یکون مثل الحنطۃ والشعیر لکونہا متقاربۃ اذا ثبت ہذا فنقول النظر الی وجہ الصبرۃ کاف لانہ یعرف وصف البقیۃ لانہ مکیل یعرض بالنموذج وکذا النظر الی ظاہر الثوب مما یعلم البقیۃ الا اذا کان فی طیہ ما یکون مقصودا کموضع العلم والوجہ ہو المقصود فی الآدمی وہو والکفل فی الدواب فیعتبر رؤیۃ المقصود ولا یعتبر رؤیۃ غیرہ وشرط بعضہم رؤیۃ القوائم والاول ہو المروی عن ابی یوسف رہ وفی شاۃ اللحم لا بد من الجس لان المقصود وہو اللحم یعرف بہ وفی شاۃ القنیۃ لا بد من رؤیۃ الضرع وفیما یطعم لا بد من الذوق لان ذلک ہو المعرف للمقصود-

جس شخص نے اناج وغیرہ کی ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لیا یا تہ کیے ہوئے تھان کو اوپر سے دیکھ لیا یا باندی کا چہرہ دیکھ لیا یا چوپایہ کا چہرہ اور پٹھے و چوتڑ دیکھ لیے تو اسکو خیار رویت نہین رہا اور اصل اسباب مین یہ ہی کہ تمام مبیع کا دیکھنا مشروط نہین ہی کیونکہ یہ متعذر ہی پس مبیع مین اتنی چیز کا دیکھنا کافی ہوگا جو مقصود سے واقف ہونے پر دلالت کرے

اور اگر بیع مین ایک ہی جنس کی چند چیزین داخل ہون (تو انکی افراد مین تفاوت ہوگا یا نہوگا) پس اگر اُسکی افراد مین تفاوت نہو جیسے کیلی و وزنی چیزین اور اُسکی پہچان یہ ہی کہ نمونہ دبانگی سے پیش کیجاتی ہین تو اُنہین سے ایک کا دیکھنا کافی ہو جائیگا یعنے خیار رویت ساقط ہو جائیگا لیکن اگر دیکھی ہوئی بانگی سے باقی گھٹکر ہو تو اس صورت مین خیار رویت حاصل ہوگا اور اگر اُسکی افراد مین تفاوت ہوتا ہو جیسے کپڑے کے تھان و چوپایہ تو ہر ایک کا دیکھنا ضرور ہی اور اخروٹ و مرغی کے انڈے بھی اسی قسم سے ہین یہ شیخ کرخی نے ذکر کیا ہی اور چاہیئے یہ کہ اخروٹ و انڈے کا حکم گیہون و جو کے مانند ہو کیونکہ انکے افراد باہم قریب قریب ہین (اور یہی اصح ہی) اور جب یہ اصل بیان ہو گئی تو ہم کہتے ہین کہ ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہی کیونکہ بقیہ کا وصف اس سے معلوم ہو جاتا ہی اسواسطے کہ یہ کیلی چیز ہی جو نمونہ و بانگی سے پیش کیجاتی ہی اور اسیطرح تھان کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہی جس سے باقی کا وصف معلوم

ہو جاتا ہی لیکن اگر اُسکی تہ کے اندر ایسی چیز ہو جو مقصود ہی جیسے بیل بوٹے وغیرہ تو اندر سے دیکھنا بھی شرط ہی اور
اور آدمی مین چہرہ دیکھنا کافی ہی کہ یہی مقصود ہی اور جانور مین چہرہ کے ساتھ چوتڑ و پٹھ دیکھنا کافی ہی بس جو چیز
مقصود ہی اُسی کا دیکھنا معتبر ہی اور مقصود کے سوائے دوسری چیز کا دیکھنا معتبر نہین ہی یعنے اُس سے خیار ساقط
ہوگا اور بعضون نے جانورون کے ہاتھ پاؤن دیکھنا شرط کیا اور قول اول یعنی چہرہ و پٹھ دیکھنا ابو یوسف سے
مروی ہی اور گوشت کے واسطے جو بکری خریدی اُسکو ہاتھ سے ٹٹول کے دیکھنا ضرور ہی کیونکہ گوشت جو اصلی مقصود
ہی یون ہی پہچانا جاتا ہی اور جو بکری پالنے کے واسطے خریدی گئی اُسمین تھنون کا دیکھنا ضرور ہی اور جو چیز کھائی جاتی
ہی اُسمین چکھنا ضرور ہی کیونکہ جو مقصود ہی وہ چکھنے سے معلوم ہوتا ہی۔ قال وان رأی صحن الدار فلا خیار
له وان لم یشاہد بیوتها وکذلک اذا رأی خارج الدار او رأی اشجار البستان من خارج وعند
زفر رہ لابد من دخول داخل البیوت والاصح ان جواب الکتاب علی وفاق عادتهم فی الابنیة
فان دورہم لم تکن متفاوتة یومئذ فاما الیوم فلابد من الدخول فی داخل الدار للتفاوت والنظر
الی الظاہر لا یوقع العلم بالداخل۔ اور اگر دار کا صحن دیکھ لیا تو اُسکے واسطے خیار رویت نہین رہا اگرچہ اُسکی کوٹھریان
نہ دیکھی ہون اور اسیطرح اگر دار کے باہر دیکھ لیا یا باغ کے درختون کو باہر سے دیکھا تو بھی کافی ہی اور زفر رحمہ اللہ کے
نزدیک کوٹھریون مین داخل ہونا ضرور ہی اور اصح یہ ہی جو کتاب مین مذکور ہی وہ اہل کوفہ و بغداد کی عادت کے
موافق ہی جو اُنکے عمارات مین تھی دیا گیا کیونکہ اُنکے گھر اُس زمانہ مین متفاوت نہین ہوتے تھے اور رہا اس زمانہ مین تو اندر
داخل ہونا ضرور ہی کیونکہ مکانون کی ساخت مین تفاوت ہوتا ہی اور ظاہر کو دیکھ لینے سے اندر کا علم نہین ہوتا ہی ف
پس اس زمانہ مین قول زفر کے موافق فتوی ہی۔ قال ونظر الوکیل کنظر المشتری حتی لا یردہ الا من عیب
ولا یکون نظر الرسول کنظر المشتری وہذا عند ابی حنیفة رہ وقالا ہما سواء وله ان یردہ قال رہ معناہ
الوکیل بالقبض فاما الوکیل بالشراء فرویته تسقط الخیار بالاجماع لہما انه توکل بالقبض دون اسقاط
الخیار فلا یملک ما لم یتوکل به وصار کخیار العیب والشرط والاسقاط قصدا وله ان القبض نوعان
تام وهو ان یقبضه وهو یراہ وناقص وهو ان یقبضه مستورا وہذا لان تمامه بتمام الصفقة ولا تتم مع
بقاء خیار الرؤیة والموکل ملکه بنوعیه فکذا الوکیل ومتی قبض الموکل وهو یراہ سقط الخیار فکذا الوکیل
لاطلاق التوکیل واذا قبضه مستورا انتهی التوکیل بالناقص منه فلا یملک اسقاطه قصدا بعد ذلک
بخلاف خیار العیب لانه لا یمنع تمام الصفقة فیتم القبض مع بقائه وخیار الشرط علی الخلاف ولو سلم فالموکل
لا یملک التام منه فانه لا یسقط بقبضه لان الاختیار وهو المقصود بالخیار یکون بعدہ فکذا لا یملکه وکیله وبخلاف
الرسول لانه لا یملک شیئا وانما الیه تبلیغ الرسالة ولهذا لا یملک القبض والتسلیم اذا کان رسولا فی البیع
اور مشتری کے وکیل کا دیکھنا مثل مشتری کے دیکھنے کے ہی حتی کہ وکیل کے دیکھنے کے بعد اُسکو واپس نہین کر سکتا مگر عیب
کی وجہ سے واپس کر سکتا ہی اور ایلچی کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند نہین ہی اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہی اور صاحبین
نے کہا کہ ایلچی و وکیل برابر ہین اور دونون کے دیکھنے پر مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہی مصنف نے کہا کہ وکیل سے
مراد وہ وکیل ہی جو قبضہ کے واسطے ہو اور رہا وہ وکیل جو خرید کے واسطے مقرر ہو تو اُسکا دیکھنا بالاجماع خیار ساقط
کرتا ہی صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ قبضہ کا وکیل صرف قبضہ کرنے کے واسطے مقرر ہی خیار ساقط کرنے کے واسطے نہین ہی تو جس
چیز کا وہ وکیل نہین ہی اُسکا اختیار بھی نہین رکھتا ہی اور ایسا ہو گیا جیسا خیار عیب و خیار شرط یا قصدا خیار رویت ساقط کرنا

اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ قبضے کی دو قسمین ہین اول قبضہ کامل اور وہ اسطرح کہ مبیع پر قبضہ کرے درحالیکہ اُسکو دیکھتا ہی اور دوم قبضۂ ناقص اور وہ اسطرح کہ مبیع پر قبضہ کرے درحالیکہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو اور یہ اسوجہ سے ہی کہ قبضہ پورا ہونا صفقہ پورا ہونے کے ساتھ ہی حالانکہ خیار رویت باقی ہونے کے ساتھ مین صفقہ پورا نہین ہوتا ہی پھر موکل کو دونون قسم قبضہ کا اختیار ہی تو یہی اختیار وکیل کو حاصل ہوگا اور جب موکل نے ایسے طور پر قبضہ کیا کہ وہ مبیع کو دیکھتا ہی تو خیار رویت ساقط ہو جاتا ہی پس یہی حکم وکیل مین ہوگا کیونکہ توکیل مطلق ہی یعنے دونون قسم کے قبضے کو شامل ہی اور اگر وکیل نے مبیع پر ایسے حال مین قبضہ کیا کہ وہ نگاہ سے پوشیدہ ہی تو اسی ناقص قبضے پر توکیل پوری ہو گئی پھر اسکے بعد وکیل کو یہ اختیار نہین ہی کہ قصداً خیار رویت ساقط کرے (خلاصہ یہ کہ وکیل قبضے کو قصداً خیار باطل کرنے کا اختیار نہین ہی بلکہ قبضہ کامل اُسکو متضمن ہی کہ خیار ساقط ہو جائے حتیٰ کہ اگر قبضۂ ناقص کیا تو خیار باقی رہتا ہی اور خیار عیب و خیار شرط پر قیاس ٹھیک نہین ہی چنانچہ فرمایا) بخلاف خیار العیب کے کیونکہ خیار العیب کچھ صفقہ پورا ہونے کو مانع نہین ہی تو خیار عیب باقی ہونے کے باوجود قبضہ پورا ہو جاتا ہی اور خیار شرط مین اختلاف ہی (اور اصح یہ کہ اگر خیار شرط پر کوئی چیز خریدی تو وکیل کا قبضہ کرنے سے خیار رویت ساقط ہو جاتا ہی) اور اگر ہم تسلیم کرین تو موکل کو قبضہ کامل کا اختیار نہین ہی کیونکہ اُسکے قبضہ کرنے سے خیار شرط ساقط نہوگا کیونکہ خیار شرط سے جو مقصود ہی یعنے اختیار کرنا و غور کرنا وہ بعد قبضے کے ہوگا تو اسیطرح اُسکے وکیل کو بھی قبضہ کامل کا اختیار نہوا اور برخلاف ایلچی کے کیونکہ اُسکو قبضہ کامل یا ناقص کسی کا اختیار نہین ہی بلکہ خالی پیغام پہونچانے کا اختیار ہی اسیواسطے جب بیع مین ایلچی ہو تو دام وصول کرنے یا مبیع سپرد کرنے کا اختیار نہین رکھتا ہی **ف** اگر ایسی چیز خریدی جو زمین مین غائب ہوتی ہی جیسے پیاز و لہسن و گاجر و مولی وغیرہ پھر اُسنے بعض کو دیکھا تو خیار ساقط نہوگا جبتک کہ کل کو نہ دیکھے یہ امام رح کا قول ہی اور صاحبین نے کہا کہ اگر اُسمین سے تھوڑی دیکھ لے جس سے باقی کا حال دریافت ہوتا ہی تو راضی ہونے پر خیار ساقط ہوا۔ السراج۔ اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے یا بائع نے اسقدر اُکھاڑی جو پیمانہ یا وزن مین آتی ہی اور مشتری دیکھکر راضی ہوا تو کل کی بیع لازم ہوگی جبکہ باقی ایسی ہی ہو اور اگر مشتری نے بغیر اجازت بائع کے اُکھاڑی پس اگر اسقدر ہو کہ اُسکا کچھ ثمن ہی تو کل کی بیع اُسپر لازم ہوگی خواہ راضی ہو یا نہو۔ القاضی خان۔ اگرچہ کسی جانب کھیت مین کچھ نہ نکلے۔ المحیط۔ یہی مختار ہی۔ الفتح۔ اور اگر اُسنے صرف اسقدر اُکھاڑی جسکے کچھ دام نہین ہین تو اُسکا خیار باطل نہوگا یہ سب ابو یوسف کا قول ہی اور اسی قول پر فتویٰ ہی۔ القاضی خان۔ ۵۔ **قال و بیع الاعمیٰ و شراه جائز و له الخیار اذا اشتری لانه اشتری مالم یره و قد قررناه من قبل** ۔ اندھے کی خرید و فروخت جائز ہی اور جب وہ خریدے تو اُسکو خیار حاصل ہوگا کیونکہ اُسنے ایسی چیز خریدی جو اُسنے نہین دیکھی ہی اور ہم اسکو سابق مین بیان کر چکے **ف** اور جسکو بیچے اُسمین خیار نہین ہوگا۔ **ثم یسقط خیاره بجسه المبیع اذا کان یعرف بالجس و بشمه اذا کان یعرف بالشم و بذوقه اذا کان یعرف بالذوق کما فی البصیر** ۔ پھر اندھے کا خیار رویت ٹٹول کر چھونے سے ساقط ہو جائیگا جبکہ مبیع ٹٹول کر چھونے سے پہچانی جاتی ہو اور سونگھنے سے ساقط ہوگا جبکہ سونگھکر پہچانی جاتی ہو اور چکھنے سے ساقط ہوگا جبکہ وہ چکھنے سے پہچانی جاتی ہو جیسے آنکھون والے مین حکم ہی۔ **و لا یسقط خیاره بالعقار حتی یوصف له لان الوصف یقام مقام الرویة کما فی السلم و عن ابی یوسف رح انه اذا وقف فی مکان لو کان بصیرا لراه و قال قد رضیت سقط خیاره لان التشبیه یقام مقام الحقیقة فی موضع العجز کتحریک الشفتین یقام مقام القراءة فی حق الاخرس فی الصلوة و اجراء الموسیٰ مقام الحلق فی حق من لاشعر له فی الحج و قال الحسن رح یوکل وکیلا یقبضه و هو**

یراہ وہذا اشبہ بقول ابی حنیفۃ رہ لان رؤیۃ الوکیل رؤیۃ الموکل علی ما مر آنفا - اور عقار خریدنے مین اُسکا خیار رویت ساقط نہوگا یہانتک کہ اُسکے واسطے وصف بیان کیا جاوے (یہی صحیح ہی اور یہی درخت پر لگے ہوئے پھلون مین ہی - اور جہانتک شناخت کے واسطے ممکن ہو وصف بیان کیا جاوے) کیونکہ وصف قائم مقام دیکھنے کے ہوجاتا ہی جیسے بیع سلم مین ہی اور ابو یوسف رہ سے روایت ہی کہ جب اندھا ایسی جگہ کھڑا ہوا کہ اگر آنکھون والا ہوتا تو مبیع کو دیکھتا پس اُسنے کہا کہ مین راضی ہوا تو اُسکا خیار رویت ساقط ہوگیا کیونکہ جہان عاجزی ہو وہان تشبیہ بھی قائم مقام حقیقت کے ہوجاتی ہی جیسے نماز مین گونگے کے حق مین ہونٹھ ہلانا بجاے قرءت کے ہی اور حج مین جسکے سر پر بال نہین ہین تو استرہ پھیرنا بجاے بال منڈانے کے ہی اور حسن نے کہا کہ وہ ایک شخص کو وکیل کرے جو دیکھنے کی حالت مین مبیع پر قبضہ کرلے اور یہ امام ابو حنیفہ کے قول سے زیادہ مشابہ ہی کیونکہ امام رہ کے نزدیک وکیل کا دیکھنا موکل کے دیکھنے کے مانند ہی جیسا کہ اوپر گذرا **ف** واضح ہو کہ چھونے وچکھنے وسونگھنے کی چیزون مین وصف بیان کرنا شرط نہین ہی اور یہی سب روایات مین زیادہ مشہور ہی - محیط السرخسی - کپڑے مین چھونے کے ساتھ طول وعرض ورقعت کا وصف بیان کرنا ضرور ہی اور یہی گیہون مین ہی - الجوہرہ - اور اگر یہ باتین عقد سے پہلے واقع ہوئی ہون تو بعد بیع کے اُسکو خیار رویت نہوگا - التمرتاشی - اگر وصف پر راضی ہوجانے کے بعد اُسکی آنکھون مین روشنی آگئی تو خیار رویت عود نہین کریگا - البدائع - اور اگر خریدنے کے بعد اندھا ہوگیا تو خیار منتقل بوصف ہوگا - مف اور اگر وصف سے پہلے اُسنے کہا کہ مین راضی ہوا تو خیار ساقط نہوگا - الجوہرہ - اگر کسی کو وکیل کیا یا ایلچی بھیجا قبل خرید کے اُسنے مبیع کو دیکھا پھر موکل یا بھیجنے والے نے خود خریدی تو اُسکو خیار رویت حاصل ہوگا - المحیط - اور اسی پر فتویٰ ہی - المضمرات - جب مبیع مین سے بعض پر راضی ہوا اور بعض پر راضی نہوا پس اگر واپس کرے تو کل واپس کرے اور یہی صحیح ہی - الجواہر - **قال ومن رأى احد الثوبين فاشتراهما ثم رأى الأخر جاز له ان يردهما لان رؤية احدهما لا تكون رؤية الأخر للتفاوت في الثياب فبقي الخيار فيما لم يره ثم لا يرده وحده بل يردهما كيلا يكون تفريقا للصفقة قبل التمام وهذا لان الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده ولهذا يتمكن من الرد بغير قضاء ولا رضاء ويكون فسخا من الاصل** - جسنے دو تھانون مین سے ایک دیکھکر دونون کو خریدا پھر اُسنے دوسرے کو دیکھا تو اُسکو جائز ہی کہ دونون واپس کردے کیونکہ دونون مین سے ایک کا دیکھنا دوسرے کا دیکھنا نہین ہوگا کیونکہ کپڑون مین تفاوت ہوتا ہی کہ جسکو نہین دیکھا ہی اُسمین اختیار باقی ہی پھر اُسی کو تنہا واپس نہین کریگا بلکہ دونون کو واپس کریگا تاکہ تمام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ لازم نہ آوے اور یہ اسواسطے کہ خیار رویت باقی ہونے کے ساتھ صفقہ تمام نہین ہوتا ہی خواہ قبضہ ہوگیا ہو یا نہوا ہو اسیوجہ سے مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار بغیر حکم قاضی اور بدون رضامندی بائع کے ہوتا ہی اور یہ عقد اصل سے فسخ شمار ہوتا ہی **ف** بخلاف اقالہ کے کہ اگر بیع تمام ہونے کے بعد بائع ومشتری نے باہم اقالہ کیا تو ان دونون نے بیع کو فسخ کیا مگر دوسرون کے حق مین یہ نئی بیع ہی - **ومن مات وله خيار الرؤية بطل خياره لانه لا يجري فيه الارث عندنا وقد ذكرناه في خيار الشرط** - اور جو عقد کرنے والا مر گیا حالانکہ اُسکو خیار رویت حاصل تھا تو مرنے سے اُسکا خیار باطل ہوگیا کیونکہ ہمارے نزدیک خیار الرویۃ مین میراث نہین جاری ہوتی ہی اور ہم اسکو خیار الشرط مین بیان کرچکے ہین **ف** یہ دلی خواہش وپسندیدگی کا نام ہی جو قابل انتقال نہین ہی تو وارث کی جانب منتقل نہوگی - **ومن رأى شيئا ثم اشتراه بعد مدة فان كان على الصفة التي رأه فلا خيار له لان العلم باوصافه حاصل له بالرؤية السابقة وبفواته يثبت الخيار الا اذا كان لا يعلمه مرئية لعدم الرضاء** - جسنے کوئی چیز دیکھی پھر

ایک مدت کے بعد اُسکو خریدا پس اگر وہ اُسی صفت پر ہو جسپر اُسکو دیکھا تھا تو مشتری کو خیار نہین کیونکہ اُسکے اوصاف کا علم اسکو سابق دیکھنے سے حاصل ہوا اور خیار جب ہوتا ہی کہ علم نہو لیکن اگر مشتری نجانتا ہو کہ یہ وہی چیز خریدتا ہون جسکو مین نے دیکھا ہی تو اُسکو خیار حاصل ہو گا کیونکہ اس چیز کے ساتھ اُسکی رضامندی پائی نہین گئی **ف** یہ اُسوقت ہی کہ وہ چیز اُسی حال پر ہو جیسے دیکھی تھی۔ **وان وجدہ متغیرا فلہ الخیار لان تلک الرؤیۃ لم تقع معلمۃ باوصافہ فکانہ لم یرہ وان اختلفا فی التغیر فالقول قول البائع لان التغیر حادث وسبب اللزوم ظاہر الا اذا بعدت المدۃ علی ما قالوا لان الظاہر شاہد للمشتری بخلاف ما اذا اختلفا فی الرؤیۃ لانہا امر حادث والمشتری ینکرہ فیکون القول قولہ**۔ اور اگر مشتری نے اُسکو صفت سابق سے متغیر پایا تو اب اُسکو اختیار ہی کیونکہ سابق دیکھنا ایسا نہین واقع ہوا کہ اُسکے اوصاف سے آگاہ کرے تو گویا اُسنے مبیع کو نہین دیکھا اور اگر متغیر ہونے مین بائع ومشتری نے اختلاف کیا یعنی مشتری نے کہا کہ مبیع متغیر ہوگئی اور بائع نے کہا کہ نہین تو قسم پر بائع کا قول قبول ہو گا کیونکہ تغیر امر جدید ہی اور بیع لازم ہونے کا سبب ظاہر ہی یعنی موافق ظاہر کے حکم ہو گا لیکن اگر مدت بعید گذری ہو تو مشتری کا قول قبول ہو گا جیسا کہ متاخرین مشائخ نے فرمایا ہی کیونکہ ظاہر حال مشتری کے واسطے شاہد ہی یعنے ایک مدت دراز کے بعد مثلاً جو باندی جوان تھی وہ بوڑھی ہو گئی بخلاف اسکے اگر بائع ومشتری نے سابق دیکھنے مین اختلاف کیا مثلاً مشتری نے کہا کہ مین نے نہین دیکھی اور بائع نے کہا کہ تو دیکھ چکا ہی تو بائع کا قول قبول نہو گا کیونکہ دیکھنا ایک امر جدید ہی یعنے لازمی نہین ہی اور مشتری اس سے انکار کرتا ہی تو قول مشتری کا قبول ہو گا۔ **قال ومن اشتری عدل زطی ولم یرہ فباع منہ ثوبا او وہبہ وسلمہ لم یرد شیئا منہا الا من عیب وکذلک خیار الشرط لانہ تعذر الرد فیما خرج عن ملکہ وفی رد ما بقی تفریق الصفقۃ قبل التمام لان خیار الرؤیۃ والشرط یمنعان تمامہا بخلاف خیار العیب لان الصفقۃ تتم مع خیار العیب بعد القبض وان کانت لا تتم قبلہ وفیہ وضع المسألۃ فلو عاد الیہ بسبب ہو فسخ فہو علی خیار الرؤیۃ کذا ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی رہ وعن ابی یوسف رہ انہ لا یعود بعد سقوطہ کخیار الشرط وعلیہ اعتمد القدوری**۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ جسنے ایک گٹھری زطی تھانون کی خریدی حالانکہ اُسکو دیکھا نہین ہی پھر گٹھری مین سے ایک تھان فروخت کیا یا ہبہ کرکے سپرد کر دیا تو خیار رویت کی وجہ سے اُسمین سے کچھ واپس نہین کر سکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہی اور یہی حکم خیار شرط مین ہی یعنے اگر گٹھری بخیار شرط خرید کر کوئی کپڑا فروخت یا ہبہ مقبوضہ کر دیا تو اب خیار شرط سے واپس نہین کر سکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہی اسکی دلیل یہ ہی کہ جو تھان اُسکی ملک سے نکل گیا اُسکا واپس کرنا متعذر رہی اور باقی واپس کرنے مین تمام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ لازم آتی ہی اسواسطے کہ خیار رویت وخیار شرط دونون صفقہ تمام ہونے سے مانع ہین یعنی جتبک یہ دونون باقی ہین صفقہ تمام نہو گا بخلاف خیار العیب کے کیونکہ قبضہ کے بعد خیار عیب باقی ہونے کے باوجود صفقہ تمام ہو جاتا ہی اگرچہ قبل قبضے کے تمام نہین ہوتا حالانکہ مسئلہ مفروض اُسی صورت مین ہی کہ قبضہ ہو گیا ہو۔ پھر اگر بیچا یا ہبہ کیا ہوا تھان کسی ایسے سبب سے واپس آیا جو فسخ ہی تو مشتری کو خیار رویت حاصل ہو گا ایسا ہی شمس الائمہ سرخسی نے ذکر کیا ہی اور ابو یوسف سے روایت ہی کہ خیار رویت بعد ساقط ہونے کے عود نہین کریگا جیسے خیار شرط نہین عود کرتا ہی اور اسی پر شیخ قدوری نے اعتماد فرمایا۔

باب خیار العیب

یہ باب خیار عیب کے بیان مین ہی

واضح ہو کہ ابتداء عقد مین بعد ایجاب کے خیار قبول اور ایجاب وقبول مین خیار شرط اور مبیع مین خیار تعیین اور مطلق خرید

مین خیار رویت کا بیان ہوچکا اور خیار عیب کا بیان باقی ہی وہ اس باب مین بیان فرمایا۔م۔ اور خیار عیب بغیر شرط کرنے کے ثابت ہوجاتا ہی۔ السراج۔ **واذا اطلع المشتری علی عیب فی المبیع فھو بالخیار ان شاء اخذہ بجمیع الثمن و ان شاء ردہ لان مطلق العقد یقتضی وصف السلامۃ فعند فواتہ یتخیر کیلا یتضرر بلزوم مالا یرضی بہ۔** اگر مشتری مبیع مین کسی عیب پر مطلع ہوا تو اُسکو اختیار ہی کہ چاہے مبیع کو پورے ثمن مین لے اور چاہے اُسکو واپس کردے کیونکہ مطلق عقد اس امر کو مقتضی تھا کہ مبیع صحیح سالم ہی تو جب وصف سلامتی ندارد ہوا تو مشتری کو اختیار دیا جائیگا تاکہ مشتری جس چیز سے راضی نہین ہوا ہی وہ اُسکے ذمہ لازم ہونے سے ضرر نہ اُٹھاوے **ف** اور مطلق عقد اسواسطے کہا کہ اگر خرید کے وقت مشتری کو یہ عیب معلوم ہو یا ایسا ظاہر ہو کہ کسی پر مخفی نہین ہوسکتا ہی یا بائع نے بتلا کر اُس سے برارت کرلی ہو تو اس عیب کی وجہ سے اُسکو خیار نہوگا۔م۔ پس اگر ایسی چیز خریدی کہ وقت خرید کے اُسکے کچھ عیب سے واقف نہ تھا اور نہ پہلے سے معلوم تھا تو اُسکو اختیار مذکور حاصل ہی خواہ عیب خفیف ہو یا فاحش ہو۔ شرح الطحاوی۔ بشرطیکہ اس عیب کو بلا مشقت دور کرنا ممکن نہو ورنہ اختیار نہوگا مثلاً ایک باندی خریدی اور معلوم ہوا کہ وہ احرام مین ہی تو واپس نہین کرسکتا کیونکہ وہ بلا مشقت اُسکا احرام توڑ سکتا ہی۔ الفتح۔ اور اگر عیب زائل کرنے مین مشقت ہو یا زائل نہو سکے تو واپس کرسکتا ہی۔ **ولیس لہ ان یمسکہ ویاخذ النقصان لان الاوصاف لایقابلھا شئ من الثمن فی مجرد العقد ولانہ لم یرض بزوالہ عن ملکہ باقل من المسمی فیتضرر بہ ودفع الضرر عن المشتری ممکن بالرد بدون تضررہ والمراد بہ عیب کان عند البائع ولم یرہ المشتری عند البیع ولا عند القبض لان ذلک رضاء بہ۔** اور مشتری کو یہ اختیار نہین کہ مبیع کو روک رکھے اور بائع سے بقدر نقصان عیب کے واپس لے اسواسطے کہ مجرد عقد مین اوصاف کے مقابل ثمن مین سے کچھ حصہ نہین ہوتا ہی اور اسواسطے کہ بائع اپنی ملک سے یہ مبیع اس مقدار ثمن سے جو ٹھہرا ہی کم کے عوض دینے پر راضی نہین ہوا تو ایسا کرنے مین اُسکو ضرر پہونچیگا اور مشتری کا ضرر دور کرنا واپسی کے ساتھ ممکن ہی بدون اسکے کہ بائع ضرر اُٹھاوے اور واضح ہو کہ عیب سے مراد وہ عیب ہی جو بائع کے پاس ہو اور مشتری نے بیع کے وقت یا قبضے کے وقت اُسکو نہ دیکھا ہو کیونکہ اگر دیکھکر قبضہ کیا تو یہ اس عیب پر رضامندی ہی **ف** بالجملہ خیار عیب ثابت ہونے کے ایک یہ شرط ہی کہ بیع کے وقت یہ عیب موجود ہو یا قبضے سے پہلے پیدا ہوا ہو حتی کہ اگر قبضے کے بعد پیدا ہوا تو خیار نہوگا اور دوم یہ کہ بعد قبضے کے وہ عیب مشتری کے پاس بھی موجود ہو ورنہ حق واپسی نہوگا یہی عامۂ مشائخ کا قول ہی اور سوم یہ کہ عیب سے برارت نہوئی ہو۔ البدائع۔ اور بعضے شروط کا اشارہ آئندہ مذکور ہوگا مگر یہ جاننا چاہیئے کہ عیب کسکو کہتے ہین لہذا فرمایا۔ **قال وکلما اوجب نقصان الثمن فی عادۃ التجار فھو عیب لان التضرر بنقصان المالیۃ وذلک بانتقاص القیمۃ والمرجع فی معرفتہ عرف اھلہ۔** اور ہر وہ چیز جو تاجرون کی عادت مین نقصان ثمن کے موجب ہو یعنے اُسکی وجہ سے دام گھٹتے ہون تو وہ عیب ہی اسواسطے کہ ضرر ہونا مالیت گھٹنے سے ہی اور مالیت گھٹنا قیمت کے گھٹنے سے ہی اور اسکا پہچاننا اسی قسم کے لوگون یعنے تاجرون کے عرف پر ہی **ف** اور شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا کہ جو چیز مبیع کی ذات مین دیکھنے مین نقصان پیدا کرے جیسے حیوان کے ہاتھ پانون مین کجی یا شل ہونا اور برتنون مین ٹوٹن ہونا۔ یا وہ اس مبیع کے منافع مین نقصان پیدا کرے مثلاً گھوڑے کا ٹھوکر لینا تو یہ عیب ہی اور جو امر کہ ذات یا منفعت مین نقصان نہین پیدا کرتا اُسمین لوگون کا رواج معتبر ہی اگر وہ اُسکو عیب شمار کرین تو عیب ہی ورنہ نہین۔ المحیط۔ اور لوگ وہی معتبر ہونگے جو اس سے آگاہ ہون جیسے تاجر و کاریگر۔ مف۔ اور بہائم مین بچہ جنا عیب نہین ہی مگر جبکہ کھلا نقصان ہو اسی پر فتوے ہی۔ المضمرات۔ **والاباق والبول فی**

الفراش والسرقة فی الصغیر عیب مالم یبلغ فاذا بلغ فلیس ذلک بعیب حتی یعاوده بعد البلوغ ومعناه اذا ظہرت عند البائع فی صغره ثم حدثت عند المشتری فی صغره فله ان یرده لانه عین ذلک وان حدثت بعد بلوغه لم یرده لانه غیره وہذا لان سبب ہذه الاشیاء یختلف بالصغر والکبر والبول فی الفراش فی الصغر لضعف المثانة وبعد الکبر لداء فی الباطن والاباق فی الصغر لحب اللعب والسرقة لقلة المبالاة وہما بعد الکبر لخبث فی الباطن والمراد من الصغیر من یعقل فاما الذی لا یعقل فہو ضال لا آبق فلا یتحقق عیبا۔ اور غلام کا بھاگنا اور بستر پر پیشاب کر دینا اور چوری کرنا صغیر مین عیب ہی جبتک بالغ نہو پھر جب بالغ ہوا تو یہ عیب نہین ہی یہانتک کہ بعد بلوغ کے یہ عیب عود کرے اور اسکے معنے یہ ہین کہ یہ چیزین بائع کے پاس رقیق کی حالت صغر مین ظاہر ہوئین پھر مشتری کے پاس بھی رقیق کی حالت صغر مین ظاہر ہوئین تو مشتری کو اختیار ہی کہ اُسکو واپس کر دے کیونکہ یہ بعینہ وہی عیب ہی جو بائع کے پاس تھا اور اگر مشتری کے پاس اُسکے بالغ ہونے کے بعد انمین سے کوئی عیب ظاہر ہوا تو واپس نہین کر سکتا کیونکہ یہ وہ عیب نہین ہی جو بائع کے پاس تھا بلکہ دوسرا ہی اسوجہ سے کہ یہ عیب بلحاظ بچپن و بلوغ کے مختلف ہوتے ہین چنانچہ بستر پر پیشاب کر دینا بچپن مین بوجہ ضعف مثانہ کے ہی اور بعد بلوغ کے بوجہ اندرونی مرض کے ہی اور رقیق کا بھاگنا بچپن مین بوجہ کھیل کے خواہش کے ہی اور بچپن مین چوری کرنا بوجہ بیباکی کے ہی اور بعد بلوغ کے یہ دونون باتین بوجہ خبث باطنی کے ہین اور واضح ہو کہ صغیر سے وہ مراد ہی جو سمجھتا ہو اور اگر اسقدر چھوٹا ہی کہ اُسکو سمجھ نہین ہی تو وہ بھگوڑا نہوگا بلکہ بھٹکا ہوا کہلاویگا تو عیب ثابت نہوگا ف پس بھگوڑا ہونے و چوری کرنے اور بستر پر پیشاب کرنے ان سب مین یہ شرط ہی کہ اُسکو سمجھ ہو تب عیب ہونگے اور یہ بھی شرط ہی کہ بائع و مشتری کے پاس حالت متحد ہو یعنی دونون کے پاس صغر مین یا دونون کے پاس بلوغ مین ہو اور اگر مختلف ہو اسطرح کہ بائع کے پاس صغر مین اور مشتری کے پاس بعد بلوغ کے ہو تو خیار عیب ثابت نہوگا۔ البدائع۔ قال والجنون فی الصغر عیب ابدا ومعناه اذا جن فی الصغر فی ید البائع ثم عاوده فی ید المشتری فیہ او فی الکبر یرده لانه عین الاول اذ السبب فی الحالین متحد وہو فساد العقل ولیس معناه انه لا یشترط المعاودة فی ید المشتری لان الله تعالی قادر علی ازالته وان کان قل ما یزول فلا بد من المعاودة للرد۔ رقیق مین جو جنون حالت صغر مین ہو وہ ہمیشہ کے واسطے عیب ہی اور اسکے معنی یہ ہین کہ بائع کے پاس اگر حالت صغر مین مجنون ہوا پھر مشتری کے پاس حالت صغر مین یا بعد بلوغ کے جنون نے عود کیا تو مشتری اُسکو واپس کر سکتا ہی کیونکہ یہ بعینہ وہی جنون اول ہی اسواسطے کہ سبب دونون حالتون مین متحد ہی اور وہ فساد عقل ہی اور اس قول کے یہ معنے نہین ہین کہ مشتری کے پاس اُسکا عود کرنا شرط نہین ہی (جیسے بظاہر وہم ہوتا ہی کہ وہ ہمیشہ کے واسطے عیب ہی) اسواسطے کہ اللہ تعالی کی قدرت مین ہی کہ وہ جنون کو زائل کر دے اگرچہ زائل کیا جانا کم واقع ہوا ہی پس واپسی کا حق ہونے کے لیے یہ ضرور ہی ف کیونکہ جبتک عود نہو تب تک یہ ثابت نہین ہو سکتا کہ وہ زائل نہین کیا گیا۔ قال والبخر والذفر عیب فی الجاریة لان المقصود قد یکون الاستفراش وہما یخلان به۔ اور باندی مین گندہ دہن ہونا اور بغل کی بدبو ہونا عیب ہی کیونکہ باندی سے کبھی یہ غرض ہوتی ہی کہ فراش بنائی جائے اور یہ دونون باتین اس کام مین مخل ہین۔ ولیس بعیب فی الغلام لان المقصود ہو الاستخدام ولا یخلان به الا ان یکون من داء لان الداء عیب۔ اور غلام مین یہ بدبو عیب نہین ہی کیونکہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتی ہی اور ان دونون سے خدمت مین کچھ خلل نہین ہوتا لیکن یہ بدبو اگر کسی بیماری سے ہو تو عیب ہی کیونکہ بیماری خود عیب ہی ف اور بعض نے کہا کہ اگر یہ بدبو کثیر فاحش ہو کہ مولی کے پاس آنا ایذا دیتا ہو تو عیب ہی کیونکہ یہ کسی اندرونی بیماری سے ہی۔ ھ اور دونون کا مآل واحد ہی۔ والزنا وولد

الزنا عیب فی الجاریۃ دون الغلام لانہ یخل بالمقصود فی الجاریۃ وہو الاستفراش وطلب الولد ولا یخل بالمقصود فی الغلام وہو الاستخدام الا ان یکون الزنا عادۃ لہ علی ما قالوا لان اتباعہن یخل بالخدمۃ۔ اور زنا کرنا یا ولد الزنا ہونا باندی مین عیب ہی غلام مین نہین کیونکہ باندی مین وہ مخل مقصود ہی یعنے وہ اُسکو فراش بنانا اور اُس سے فرزند کی خواہش کرنا کیونکہ اسمین عار لاحق ہوگا اور غلام مین مخل مقصود نہین یعنی خدمت لینے مین مخل نہین ہی مگر آنکہ زناکاری اُسکی عادت ہو جاوے چنانچہ متاخرین مشائخ نے ذکر کیا کیونکہ وہ غلام عورتون کے پیچھے لگا رہنے سے خدمت مین کوتاہی کریگا۔ قال والکفر عیب فیہما لان طبع المسلم تنفر عن صحبتہ و لانہ یمتنع صرفہ فی بعض الکفارات فتختل الرغبۃ فلو اشتراہ علی انہ کافر فوجدہ مسلما لا یردہ لانہ زوال العیب وعند الشافعی رہ یردہ لان الکافر یستعمل فیما لا یستعمل فیہ المسلم و فوات الشرط بمنزلۃ العیب۔ اور کافر ہونا غلام و باندی دونون مین عیب ہی کیونکہ مسلمان کی طبیعت کافر کی صحبت سے نفرت کرتی ہی اور اسلیے کہ بعضے کفارات مین اُسکا آزاد کرنا جائز نہین تو رغبت مین خلل ہوا یعنے اس سے ثمن گھٹیگا پھر اگر اُسکو اس شرط پر خریدا کہ وہ کافر ہی مگر وہ مسلمان نکلا تو واپس نہین کرسکتا ہی کیونکہ یہ عیب نہین بلکہ زوال عیب ہی اور شافعی کے نزدیک واپس کرسکتا ہی اسواسطے کہ کافر کو بعض ایسے کام مین لگا سکتے ہین جسمین مسلمان مستعمل نہین ہوسکتا اور شرط کا ندارد ہونا بھی بمنزلہ عیب کے ہی۔ قال فلو کانت الجاریۃ بالغۃ لا تحیض او ہی مستحاضۃ فہو عیب لان ارتفاع الدم و استمرارہ علامۃ الداء ویعتبر فی الارتفاع اقصی غایۃ البلوغ وہو سبع عشرۃ سنۃ فیہا عند ابی حنیفۃ رہ ویعرف ذلک بقول الامۃ فترد اذا انضم الیہ نکول البائع قبل القبض وبعدہ ہو الصحیح۔ اگر خریدی ہوئی باندی بالغہ ہو حالانکہ اُسکو حیض نہین آتا ہی یا اُسکو برابر خون استحاضہ جاری رہتا ہی تو یہ عیب ہی اسواسطے کہ خون بند ہونا یا برابر جاری ہونا دونون بیماری کی علامت ہین اور حیض بند ہونے مین بلوغ کی انتہا حد معتبر ہی اور وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک عورت مین سترہ برس کی عمر ہی اور یہ عیب اس باندی کے کہنے سے معلوم ہو جایگا پس جب اسکے ساتھ بائع کا قسم سے انکار کرنا مل گیا تو باندی واپس کردی جایگی خواہ قبضے سے پہلے ہو یا اسکے بعد ہو اور یہی صحیح ہی۔ قال واذا حدث عند المشتری عیب واطلع علی عیب کان عند البائع فلہ ان یرجع بالنقصان ولا یرد المبیع لان فی الرد اضرارا بالبائع لانہ خرج عن ملکہ سالما و یعود معیبا فامتنع ولا بد من دفع الضرر عنہ فتعین الرجوع بالنقصان۔ اگر مبیع مین مشتری کے پاس کوئی عیب پیدا ہو گیا پھر مشتری ایک ایسے عیب سے مطلع ہو گیا جو بائع کے پاس تھا تو اُسکو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہی اور مبیع کو واپس نہین کرسکتا کیونکہ پھیرنے مین بائع کا ضرر ہی کیونکہ وہ اُسکی ملک سے صحیح سالم نکلی تھی اور اب عیب دار واپس ہوتی ہی تو واپس کرنا ممتنع ہوا اور مشتری سے بھی ضرر دور کرنا ضرور ہی تو یہی ٹھہرا کہ وہ نقصان واپس لے۔ الا ان یرضی البائع ان یاخذہ بعیبہ لانہ رضی بالضرر۔ لیکن اگر بائع راضی ہو جاوے کہ اس جدید عیب کے ساتھ واپس لینا منظور کرے کیونکہ وہ اپنے ضرر پر راضی ہو گیا۔ قال ومن اشتری ثوبا فقطعہ فوجد بہ عیبا رجع بالعیب لانہ امتنع الرد بالقطع فانہ عیب حادث۔ اگر ایک شخص نے کپڑا خرید کر اُسکو قطع کرایا پھر اُسمین عیب پایا تو نقصان عیب واپس لے کیونکہ قطع کرنے سے واپس کرنا ممتنع ہو گیا کیونکہ یہ عیب جدید ہی۔ فان قال البائع انا اقبلہ کذلک کان لہ ذلک لان الامتناع لحقہ وقد رضی بہ فان باعہ المشتری لم یرجع بشئ لان الرد غیر ممتنع برضاء البائع فیصیر ہو بالبیع حابسا للمبیع فلا یرجع بالنقصان۔ پھر اگر بائع نے کہا کہ مین یونہین کٹا ہوا قبول کرتا ہون تو اُسکو یہ اختیار ہی کیونکہ واپسی ممتنع ہونا اُسی کے حق کی وجہ سے تھا حالانکہ وہ خود راضی ہو گیا پھر اگر مشتری ۲

نے یہ کپڑا فروخت کر دیا ہو تو نقصان عیب بھی واپس نہیں لے سکتا کیونکہ بائع کی رضامندی کے ساتھ اسکا واپس کرنا کچھ ممتنع نہیں ہے تو مشتری اُسکو فروخت کرکے مبیع کا روکنے والا ہو گیا تو نقصان واپس نہیں لے سکیگا۔ فان قطع الثوب وخاطه او صبغه احمر او لت السویق بسمن ثم اطلع علی عیب رجع بنقصانه لان امتناع الرد بسبب الزیادة لانه لا وجه الی الفسخ فی الاصل بدونها لانها لا تنفک عنه ولا وجه الیه معها لان الزیادة لیست بمبیعة فامتنع اصلا۔ پھر اگر کپڑا قطع کر کے اُسکو سلایا یا اُسکو سرخ رنگایا ستو کو مسکہ میں لت کیا پھر کسی عیب پر واقف ہوا تو نقصان واپس لے کیونکہ زیادتی کی وجہ سے واپس کرنا ممتنع ہے کیونکہ اصل کپڑے یا ستو میں بدون زیادتی کے فسخ کی کوئی وجہ نہیں ہے یعنے کپڑے وستو کی بیع اسطرح فسخ نہیں ہو سکتی کہ اُسمیں زیادتی نہ آوے کیونکہ یہ زیادتی اُس سے علحدہ نہیں ہو سکتی اور مع زیادتی کے فسخ کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے اسواسطے کہ زیادتی کچھ مبیع نہیں ہے تو واپس کرنا بالکل ممتنع ہو گیا۔ ولیس للبائع ان یاخذه لان الامتناع لحق الشرع لا لحقه فان باعه المشتری بعد ما رای العیب رجع بالنقصان لان الرد ممتنع اصلا قبله فلا یکون بالبیع حابسا للمبیع وعن هذا قلنا ان من اشتری ثوبا فقطعه لباسا لولده الصغیر وخاطه ثم اطلع علی عیب لا یرجع بالنقصان ولو کان الولد کبیرا یرجع لان التملیک حصل فی الاول قبل الخیاطة وفی الثانی بعده بالتسلیم الیه۔ اور بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مع زیادتی کے لینا اختیار کرے کیونکہ واپسی ممتنع ہونا بوجہ حق شرعی کے ہے نہ بوجہ حق بائع کے۔ پھر اگر مشتری نے عیب دیکھنے کے بعد اُسکو فروخت کر دیا تو نقصان عیب واپس لے سکتا ہے کیونکہ مشتری کی بیع سے پہلے بھی واپس کرنا بالکل ممتنع تھا تو مشتری فروخت کرکے مبیع روکنے والا نہوا اور یہیں سے ہمنے کہا کہ جس شخص نے کپڑا خریدکر اپنے فرزند صغیر کا لباس قطع کیا اور اُسکو سلایا پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا تو نقصان عیب نہیں لے سکتا ہے اور اگر فرزند بالغ ہو تو نقصان عیب لے سکتا ہے کیونکہ پہلی صورت میں سلائی سے پہلے بچہ کو مالک کر دینا حاصل ہو گیا اور دوسری صورت میں سلائی کے بعد فرزند کو سپرد کرنے پر تملیک ہوئی ہے۔ ف خلاصہ یہ کہ صغیر کی صورت میں جب ابتداء سے تملیک ہو گئی تو واپسی ممتنع ہو گئی اور فرزند بالغ کی صورت میں سلائی کے بعد تملیک ہوئی تو سلائی تک واپس کر سکتا تھا مگر تملیک سے اُسنے روک لیا تو نقصان واپس لے سکتا ہے۔ قال ومن اشتری عبدا فاعتقه او مات عنده ثم اطلع علی عیب رجع بنقصانه اما الموت فلان الملک منتهی به والامتناع حکمی لا بفعله واما الاعتاق فالقیاس فیه ان لا یرجع لان الامتناع بفعله فصار کالقتل وفی الاستحسان یرجع لان العتق انهاء الملک لان الآدمی ما خلق فی الاصل محلا للملک وانما یثبت الملک فیه موقتا الی الاعتاق فکان انهاء فصار کالموت وهذا لان الشئ یتقرر بانتهائه فیجعل کان الملک باق والرد متعذر والتدبیر والاستیلاد بمنزلته لان تعذر النقل مع بقاء المحل بالامر الحکمی وان اعتقه علی مال لم یرجع بشئ لانه حبس بدله وحبس البدل کحبس المبدل وعن ابی حنیفة رہ انه یرجع لانه انهاء للملک وان کان بعوض۔ جس شخص نے ایک غلام خریدکر اُسکو آزاد کیا یا اُسکے پاس مر گیا پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا تو بائع سے نقصان عیب واپس لے پس موت کی صورت میں اسوجہ سے کہ موت کی وجہ سے ملکیت پوری ہو جاتی ہے اور واپسی کا محال ہونا اسکے فعل سے نہیں بلکہ حکمی ہے (تو اسکو نقصان ملنے کا استحقاق رہا۔) اور آزاد کرنے کی صورت میں قیاس یہ تھا کہ نقصان واپس نہیں لے سکتا کیونکہ واپسی ممتنع ہونا بوجہ اسکے فعل کے ہے تو آزاد کرنا ایسا ہو گیا جیسے قتل کرنا۔ (اور قتل کی صورت میں نقصان نہیں لے سکتا ہے) اور استحسان کی دلیل سے نقصان عیب واپس لے کیونکہ آزاد کرنا ملک کو ختم کرنا ہوتا ہے کیونکہ اصل میں آدمی محل ملک نہیں پیدا ہوا ہے بلکہ ملک اُسمیں اعتاق کے وقت تک محدود ثابت ہوتی ہے تو اعتاق سے ملکیت ختم

کرنا لازم آیا تو مثل ہبہ کیے ہوئے غلام کے ہوگیا اور یہ اسوجہ سے کہ شے کا کامل طور پر متقرر ہونا اُسکے ختم ہونے پر ہی تو ایسا اقرار دیا جائیگا کہ گویا ملک باقی ہی اور واپس کرنا متعذر ہی اور مدبر کرنا وام ولد بنانا بمنزلہ آزاد کرنے کے ہی کیونکہ منتقل ہونے کا تعذر رہا وجود محل باقی ہونے کے بوجہ امر حکمی کے ہی اور اگر اُسنے غلام کو کچھ مال پر آزاد کیا ہو تو بائع سے کچھ نقصان عیب نہین لے سکتا کیونکہ اُسنے مبیع کی جگہ مبیع کا عوض روک لیا اور بدل کا روکنا بمنزلہ مبدل کے روکنے کے ہی اور ایک روایت ابوحنیفہ سے یہ ہی کہ اس صورت مین نقصان واپس لے سکتا ہی کیونکہ مال پر آزاد کرنا بھی ملک کو پورا کرنا ہوتا ہی اگرچہ بعوض ہو ف۔ واضح ہو کہ مبیع مین زیادتی ہوجانا دو قسم کی ہی اول متصلہ اور منفصلہ پھر متصلہ دو طرح پر ہی ایک یہ کہ مبیع کی ذات مین پیدا ہو جیسے موٹاپے وجمال اور یہ عیب کی وجہ سے واپس کرنے کو نہین روکتی ہی اور دوم یہ کہ مبیع سے پیدا نہو جیسے رنگ وسلائی اور ستو کو مسکہ مین لت کرنا اور یہ بالاتفاق واپسی سے مانع ہی اور منفصلہ بھی دو طرح پر ہی ایک وہ کہ مبیع سے پیدا ہو جیسے بچہ وپھل تو یہ واپسی سے مانع ہی اور دوم جو مبیع سے نہین پیدا ہی جیسے کمائی اور یہ واپسی سے مانع نہین ہی۔ ھ ک۔ فان قتل المشتری العبد او کان طعاما فاکلہ لم یرجع بشئ عند ابی حنیفۃ رہ اما القتل فالمذکور ظاہر الروایۃ وعن ابی یوسف رہ انہ یرجع لان قتل المولی عبدہ لایتعلق بہ حکم دنیاوی فصار کالموت حتف انفہ فیکون انہاء ووجہ الظاہر ان القتل لایوجد الا مضمونا وانما یسقط الضمان ہہنا باعتبار الملک فیصیر کالمستفید بہ عوضا بخلاف الاعتاق لانہ لایوجب الضمان لا محالۃ کاعتاق المعسر عبدا مشترکا واما الاکل فعلی الخلاف عندہما یرجع وعندہ لا یرجع استحسانا وعلی ہذا الخلاف اذا لبس الثوب حتی تخرق لہما انہ صنع فی المبیع ما یقصد بشرائہ ویعتاد فعلہ فیہ فاشبہ الاعتاق ولہ انہ تعذر الرد بفعل مضمون منہ فی المبیع فاشبہ البیع والقتل ولا معتبر بکونہ مقصودا الا تری ان البیع مما یقصد بالشراء ثم ہو یمنع الرجوع فان اکل بعض الطعام ثم علم بالعیب فکذا الجواب عند ابی حنیفۃ رہ لان الطعام کشئ واحد فصار کبیع البعض وعنہما انہ یرجع بنقصان العیب فی الکل وعنہما انہ یرد ما بقی لانہ لایضرہ التبعیض۔ اگر مشتری نے غلام مبیع کو قتل کیا یا طعام مبیع کو کھالیا پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک کچھ نقصان عیب واپس نہین لے سکتا لیس قتل کی صورت مین جو حکم مذکور ہی ظاہر الروایۃ ہی اور ابویوسف سے نوادر مین آیا کہ نقصان واپس لے سکتا ہی کیونکہ مولے کا اپنے غلام کو قتل کرنے سے کوئی دنیاوی حکم مثل دیت کے متعلق نہین ہی تو ایسا ہوگیا جیسے اپنی موت سے مرگیا تو یہ ملکیت پوری ہونے کے معنی مین ہی اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہی کہ قتل نہین پایا جاتا مگر مضمون یعنے ہر قتل کی ضمان خواہ قصاص یا دیت ہوتی ہی اور یہان ضمان کا ساقط ہونا فقط بلحاظ ملک کے ہی تو ایسا ہوگیا کہ اُسنے اپنی ملک سے عوض حاصل کیا یعنے اپنے ذمہ سے قصاص یا دیت دور کرکے برخلاف آزاد کرنے کے کہ آزاد کرنا لامحالہ کسی ضمان کا موجب نہین ہی جیسے غلام مشترک کو ایسے شریک نے آزاد کیا جو تنگدست ہی اور رہا طعام مبیع کھالینا کہ اُسمین اختلاف ہی کہ صاحبین کے نزدیک نقصان واپس لیگا اور امام رح کے نزدیک استحسانا نہین واپس لے گا۔ اسیطرح اگر اُسنے خریدا ہوا کپڑا پہن کر پھاڑا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ مشتری نے مبیع مین وہی فعل کیا جو اُسکی خرید سے مقصود ہی اور ایسا کرنے کی عادت جاری ہی تو اعتاق کے مشابہ ہوگیا اور امام رہ کی دلیل یہ ہی کہ واپسی اسواسطے متعذر ہوئی کہ مشتری کی طرف سے مبیع مین ایسا فعل پایا گیا کہ غیر کی ملک مین اُسکی ضمان واجب ہوتی ہی تو یہ مبیع کو فروخت یا قتل کرنے کے مشابہ ہوگیا اور اسکا کچھ اعتبار نہین کہ یہ فعل اس مبیع سے مقصود تھا کیا نہین دیکھتے ہو کہ کبھی خرید اسواسطے ہوتی ہی کہ اسکو بطور تجارت فروخت کرے حالانکہ فروخت کرنا نقصان عیب لینے

سے روکتا ہی اگر طعام مین سے تھوڑا کھالیا پھر ایسے عیب سے مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو بھی ابوحنیفہ رح کے نزدیک
یہی حکم ہی یعنے نقصان واپس نہین لے سکتا کیونکہ طعام بمنزلہ ایک چیز کے ہی تو ایسا ہو گیا کہ اُسنے مبیع مین سے بعض فروخت
کردی اور صاحبین سے روایت ہی کہ وہ کل طعام کا نقصان عیب واپس لیگا یعنی جسقدر کھالیا اُسکا حصہ بھی لیگا اور
صاحبین سے دوسری روایت یہ ہی کہ باقی طعام کو واپس کریگا کیونکہ طعام کو ٹکڑے کرنا مضر نہین ہی ف اور جسقدر کھا
لیا اُسکا نقصان واپس لے گا اور ظاہر الروایۃ مثل قول ابوحنیفہ ہی۔ کذا ذکرہ العینی۔ قال ومن اشترے بیضا او
بطیخا او قثاء او خیارا او جوزا فکسرہ فوجدہ فاسدا فان لم ینتفع بہ رجع بالثمن کلہ لانہ لیس بمال
فکان البیع باطلا ولا یعتبر فی الجوز صلاح قشرہ علی ما قیل لان مالیتہ باعتبار اللب وان کان ینتفع
بہ مع فسادہ لم یردہ لان الکسر عیب حادث ولکنہ یرجع بنقصان العیب دفعا للضرر بقدر الامکان و
قال الشافعی رہ یردہ لان الکسر بتسلیطہ قلنا التسلیط علی الکسر فی ملک المشتری لا فی ملکہ فصار کما اذا
کان ثوبا فقطعہ ولو وجد البعض فاسدا وہو قلیل جاز البیع استحسانا لانہ لا یخلو عن قلیل فاسد
والقلیل ما لا یخلو عنہ الجوز عادۃ کالواحد والاثنین فی المأۃ وان کان الفاسد کثیرا لا یجوز ویرجع
بکل الثمن لانہ جمع بین المال وغیرہ فصار کالجمع بین الحر وعبدہ۔ اگر ایک شخص نے انڈا یا خربزہ یا کھیرا یا
ککڑی یا اخروٹ (یا دیگر فواکہ) کو خریدا پھر اُسکو توڑا پس خراب پایا پس اگر وہ قابل انتفاع نہو تو پورے دام واپس
لے کیونکہ یہ کچھ مال نہین ہی پس بیع باطل ہوئی اور کہا گیا کہ اخروٹ مین چھلکون کا اچھا ہونا کچھ معتبر نہین ہی کیونکہ اخروٹ
کی مالیت باعتبار مغز کے ہی۔ اور اگر خرابی کے باوجود جو اس قابل ہو کہ اُس سے نفع اُٹھایا جائے تو واپس نہین کرسکتا۔
(مگر جبکہ بائع پھیر لینے پر راضی ہو جائے ورنہ واپس نہین کرسکتا) کیونکہ توڑ دینا عیب جدید ہی ولیکن مشتری نقصان
عیب واپس لیگا تاکہ جہانتک ممکن ہی جانبین کا ضرر دور ہو۔ اور شافعی نے فرمایا کہ واپس کرسکتا ہی کیونکہ توڑنا بائع کے
مسلط کرنے سے ہوا ہم کہتے ہین کہ توڑنے پر مسلط کرنا مشتری کی ملک پر ہوا اپنی ملک پر نہین ہوا پس ایسا ہو گیا کہ
جیسے کپڑا خریدکر اُسکو قطع کیا۔ اور اگر کچھ خراب نکلا حالانکہ وہ قلیل ہی تو استحسانا بیع جائز ہی کیونکہ وہ قلیل خراب
سے خالی نہین ہوتا اور قلیل کی مقدار یہ ہی کہ جس سے ازراہ عادت کے اخروٹ خالی نہین ہوتے ہین جیسے سو مین
ایک یا دو اور اگر خراب زیادہ ہون تو بیع جائز نہین ہی اور پورا ثمن واپس لیگا کیونکہ اُسنے مال و غیر مال کو جمع
کردیا تو ایسا ہو گیا کہ جیسے آزاد و غلام کو جمع کرکے بیچا ف اور صاحبین کے نزدیک جسقدر اچھے نکلین اُنکی بیع جائز
ہی اور یہی اصح ہی الکفایہ۔ قال ومن باع عبدا فباعہ المشتری ثم رد علیہ بعیب فان قبل بقضاء
القاضی باقرار او ببینۃ او باباء یمین لہ ان یردہ علی بائعہ لانہ فسخ من الاصل فجعل البیع کان لم یکن
غایۃ الامر انہ انکر قیام العیب لکنہ صار مکذبا شرعا بالقضاء ومعنی القضاء بالاقرار انہ انکر الاقرار فاثبت
بالبینۃ وہذا بخلاف الوکیل بالبیع اذا رد علیہ بالعیب بالبینۃ حیث یکون ردا علی الموکل لان البیع ہناک
واحد والموجود ہہنا بیعان فیفسخ الثانی لا ینفسخ الاول۔ زید نے بکر کے ہاتھ ایک غلام بیچا پھر بکر نے اُسکو
خالد کے ہاتھ فروخت کیا پھر خالد نے بوجہ عیب کے بکر کو واپس کیا پس اگر بکر نے اُسکو بحکم قاضی قبول کیا ہی خواہ باقرار
یا بگواہی یا بانکار قسم اُسپر حکم قاضی صادر ہوا تو بکر کو اختیار ہی کہ زید کو واپس کرے یعنی جبکہ یہ عیب زید کے پاس
سے ہو اسواسطے کہ یہ اصل بیع کا فسخ ہی تو بیع ایسی قرار دی گئی کہ گویا نہین واقع ہوئی اور غایۃ الامر یہ ہی کہ اُسنے
عیب ہونے سے انکار کیا لیکن شرع نے بحکم قضاء اُسکو جھٹلایا اور حکم قاضی باقرار کے یہ معنی ہین کہ مشتری سنے

عیب کا اقرار کرنے سے انکار کیا پس گواہوں کے ذریعہ سے یہ اقرار ثابت کیا گیا (اور یہ معنی نہیں ہیں کہ مشتری نے عیب کا اقرار کر دیا ورنہ وہ اپنے بائع کو واپس نہیں کر سکیگا اور واضح ہو کہ خالد و بکر کی بیع ٹوٹنے کے باوجود بکر و زید کی بیع بدستور قائم ہی) اور یہ حکم بخلاف وکیل بیع کے ہی کہ جب فروخت کے وکیل کو مبیع بوجہ عیب کے باثبات گواہان واپس دی گئی تو یہ واپسی موکل پر بھی جائز ہو گی کیونکہ وکیل کی صورت بیع فقط واحد ہی اور یہاں دو بیع موجود ہیں تو دوسری بیع فسخ ہونے سے پہلی بیع فسخ نہو گی ف یعنی خالد و بکر کی بیع اگر قاضی نے توڑ دی تو بکر و زید کی بیع ابھی قائم ہی لہذا مشتری کو اختیار ہی کہ جب قاضی نے اُسکا بچنا معدوم کر دیا تو وہ عیب کی وجہ سے اپنی بائع کو واپس کرے م- اور اگر بکر نے بغیر حکم قاضی کے خالد کا واپس کرنا قبول کر لیا تو اُسکو یہ اختیار نہیں ہی کہ اپنے بائع کو واپس کرے کیونکہ تیسرے کے حق میں یہ بیع جدید ہی اگرچہ بکر و خالد کے حق میں فسخ ہو اور تیسرا یہی پہلا بائع یعنے زید ہی اور جامع صغیر میں مذکور ہی کہ اگر مبیع مشتری اول کو بغیر حکم قاضی کے صرف مشتری کے اقرار سے ایسے عیب کی وجہ سے واپس دی گئی جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہی جیسے اُنگلی زاید ہونا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہیں رہا کہ اپنے بائع سے مخاصمہ کرے اور اس مسئلہ سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اگر عیب ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا ہو سکتا ہی جیسے پھوڑا پھنسی وغیرہ یا ایسا ہو کہ نہیں پیدا ہو سکتا ہی جیسے زاید اُنگلی وغیرہ دونوں صورتوں میں حکم یکساں ہی یعنے اگر اپنے اقرار سے واپس لے تو کسی صورت میں اپنے بائع سے نقصان عیب نہیں لے سکتا اور بیوع مبسوط کی بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہی کہ جو عیب ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہی تو اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لیگا کیونکہ اس امر کا یقین ہو گیا کہ یہ عیب پہلے بائع کے پاس موجود تھا ف کیونکہ جدید پیدا نہیں ہو سکتا ہی لیکن صحیح روایت جامع صغیر ہی اسوجہ سے کہ اس امر کا یقین بیشک ہی کہ بائع اول کے پاس یہ عیب موجود تھا لیکن جب مشتری نے اسکو فروخت کر کے اپنی ملک سے نکال دیا اور واپسی متعذر ہو گئی تو نقصان عیب نہیں لے سکتا اور یہ معذوری کچھ آزاد کرنے کے طور پر تعذر حکمی نہیں بلکہ اسنے فعل انتفاع سے ہی تو مستحق نقصان عیب نہیں رہا- پھر جب مشتری دوم نے اسکو واپس دی تو اگر بحکم قاضی دیدی تو بیع کالعدم ہوئی گویا اسنے فروخت نہیں کی تو عیب کی وجہ سے بائع کو واپس کرے یا نقصان لے اور جب اپنے اقرار سے مشتری اول نے مبیع واپس لی تو ان دونوں نے اسکو فسخ سمجھا مگر سوائے ان دونوں کے دوسروں پر انکا اقرار و سمجھنا حجت نہیں ہی پس بائع اول نے سمجھا کہ گویا مشتری دوم نے اپنے بائع کے ساتھ اقالہ کر لیا اور اقالہ بیع جدید ہی پس مشتری اول کی پہلی بیع بدستور قائم رہی تو وہ اپنے بائع سے نقصان عیب اسوجہ سے نہیں لے سکتا کہ اسنے مبیع کو اپنی ملک سے بطور انتفاع نکال دیا پس عیب خواہ ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہی یا پیدا ہو سکتا ہو کچھ فرق نہیں ہی لہذا روایت جامع صغیر ہی صحیح ہی- اور خلاصہ یہ ہی کہ عیب کے ہونے یا نہونے میں شک پر مدار نہیں ہی بلکہ اسکے ساتھ مشتری اول نے ایسا تصرف بھی نکیا ہو جس سے نقصان عیب کا استحقاق باطل ہوتا ہی- م- قال ومن اشترى عبدا فقبضه فادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن حتى يحلف البائع او يقيم المشترى البينة- امام محمدؒ نے فرمایا کہ جسنے ایک غلام خرید کر اسپر قبضہ کیا پھر اسمیں عیب کا دعوی کیا تو مشتری پر ثمن ادا کرنے کے لیے قاضی جبر نہیں کریگا- یہانتک کہ بائع قسم کھاوے یا مشتری گواہ قائم کرے ف یعنی تاخیر اسوقت تک ہو گی کہ یا تو مشتری گواہ قائم کرے کہ عیب موجود ہی حتی کہ بائع کو غلام واپس کرے یا وہ بائع سے قسم چاہے اور وہ قسم کھالے تو حکم دیا جاوے کہ ثمن دیدے- اور جب مشتری کا حق مبیع میں متعین ہو جاتا ہو تو پہلے مشتری سے بائع کو ثمن دینے کا حکم اسواسطے ہوتا ہی کہ بائع کا حق بھی ثمن میں متعین ہو جاوے اور یہاں اگرچہ مشتری نے اول

قبضہ کرلیا تو بھی اسکو ثمن ادا کرنے کا جبراً حکم نہوگا۔ لانہ انکر وجوب دفع الثمن حیث انکر تعین حقہ بدعوی العیب۔ اسلیے کہ جب مشتری نے عیب کا دعوی کرکے اپنا حق متعین ہونے سے انکار کیا تو اپنے اوپر ادائے ثمن واجب ہونے سے انکار کیا **ف** کیونکہ جب عیب ہے تو واپسی کے لائق ہے تو مبیع میں اسکا حق ہی متعین نہوا تو اسیر ادائے ثمن بھی واجب نہوا۔ ودفع الثمن اولا لیتعین حقہ بازاء تعین المبیع حالانکہ مشتری پر پہلے ثمن ادا کرنا اسیوجہ سے واجب ہوا تھا کہ بائع کا حق بھی ثمن میں متعین ہو جاوے بمقابلہ اسکے کہ مشتری کا حق مبیع میں متعین ہوا ہے **ف** اور جب مبیع میں اسکا حق متعین نہوا یا اسنے انکار کیا تو اسپر پہلے ادائے ثمن بھی واجب نہیں۔ ولانہ لو قضی بالدفع فلعلہ یظہر العیب فینتقض القضاء فلا یقضی بہ صونا لقضائہ۔ اور اسلیے کہ اگر قاضی مشتری پر ثمن دینے کا حکم کرے تو شاید عیب ظاہر ہو تو اسکا حکم قضا، ٹوٹ جائیگا پس اپنے حکم کی حفاظت کے واسطے قاضی حکم نہیں کریگا **ف** جب قاضی حکم نہیں کریگا تو مشتری پر ادائے ثمن کا جبر نہیں ہوگا اور اس سے معلوم ہوا کہ اگر مشتری پر ادائے ثمن واجب ہوتا تو قاضی پر حکم دینا بھی واجب ہوتا لیکن مشتری سے اسکے انکار پر گواہ طلب ہونگے۔ فان قال المشتری شہودی بالشام استحلف البائع ودفع الثمن یعنی اذا حلف ولا ینتظر حضور الشہود لان فی الانتظار ضررا بالبائع ولیس فی الدفع کثیر ضرر بہ لانہ علی حجتہ اما اذا نکل الزم العیب لانہ حجۃ فیہ۔ پھر اگر مشتری نے کہا کہ میرے گواہ شہر شام میں ہیں (مقصود یہ کہ سفر کی دوری یعنے تین دن کی راہ پر ہیں) تو بائع سے قسم لیجائیگی پھر ثمن دلا دیا جائیگا یعنی جب بائع قسم کھا گیا تو ثمن دلایا جائیگا اور گواہوں کے حاضر ہونے کا انتظار نہ کیا جائیگا کیونکہ ایسے انتظار میں بائع کا ضرر ہے اور مشتری کو دیدینے میں چنداں ضرر نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی حجت پر باقی ہے اور اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو عیب ہونا لازم کیا جائیگا کیونکہ بائع کا انکار اسمیں حجت ہے **ف** کیونکہ اُسکا انکار کرنا اس اقرار کو مستلزم ہے کہ مبیع میں عیب ہے اور بائع کا اقرار بائع پر حجت ہے اور قسم کی صورت یہ ہے کہ واللہ میں نے اس مبیع کو اس شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور سپرد کیا اس حال میں کہ اسمیں یہ عیب نہ تھا جسکا یہ مدعی ہے۔ پھر اگر مشتری نے بائع کے قسم کھانے اور ثمن دینے کے بعد اپنے گواہ قائم کیے جنھوں نے گواہی دی کہ مبیع میں وقت قبضہ کے یہ عیب تھا یا بائع نے اس عیب کا اقرار کیا تھا حالانکہ یہ گواہ عادل ہیں تو مدعی کا دعوی ثابت ہو جائیگا پھر اگر بائع نے دعوی کیا کہ میں نے اس عیب سے برارت کر لی تھی تو باوجود قسم کے یہ دعوی متناقض ہے اور یہ توضیح کتاب الدعوی میں آویگی انشاء اللہ تعالی۔ قال ومن اشتری عبدا فادعی اباقا لم یحلف البائع حتی یقیم المشتری البینۃ انہ ابق عندہ والمراد التحلیف علی انہ لم یابق عندہ لان القول وان کان قولہ ولکن انکارہ انما یعتبر بعد قیام العیب لانہ حجۃ فیہ۔ امام محمد نے فرمایا کہ جسنے ایک غلام خرید کر بعد قبضہ کے دعوی کیا کہ یہ بھگوڑا ہے اور چاہا کہ بائع سے قسم لے تو قاضی اُس سے قسم نہیں لےگا یہانتک کہ مشتری اس امر کے گواہ قائم کرے کہ مشتری کے پاس یہ غلام بھاگا۔ اور بائع سے قسم لینے کی مراد یہ کہ اسبات پر قسم لیجاوے کہ بائع کے پاس وہ بھاگا نہیں تھا اور دلیل یہ ہے کہ قول اگرچہ بائع کا قبول ہے کیونکہ وہ منکر ہے ولیکن اُسکا انکار جب ہی معتبر ہوگا کہ مشتری کے پاس یہ عیب قائم ہونا پہلے ثابت ہو جائے اسکا ثابت ہونا حجت ہے **ف** پہلے مذکور ہوا کہ بھاگنے کے عیب سے مشتری کو واپسی کا حق جب ہی حاصل ہوتا ہے کہ مشتری کے پاس بھی یہ عیب عود کرے لہذا وہ پہلے اپنے پاس بھاگنا ثابت کرے تب اُسکا یہ دعوی کہ یہ بائع کے پاس سے ہی سنا جاوے فاذا اقامہا حلف باللہ تعالی لقد باعہ وسلمہ الیہ وما ابق عندہ قط۔ پھر جب مشتری نے گواہ قائم کیے تو بائع کو اللہ تعالی کی قسم دلائی جائیگی کہ اُسنے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کو سپرد کیا حالانکہ وہ بائع کے پاس کبھی نہیں بھاگا **ف** یعنے

جب مشتری نے گواہ قائم کرکے اپنے پاس غلام کا بھاگنا ثابت کیا تو اب بائع پر دعوی متوجہ ہوا تو بائع سے قسم لیجائیگی پس وہ اسطرح قسم کھاوے کہ واللہ مین نے اس غلام کو بیچا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ سپرد کرنے تک وہ میرے پاس کبھی نہین بھاگا اور یہ اسوقت ہو کہ اُسکی حالت دونون کے پاس متحد ہو یعنے خواہ صغیر ہو یا بالغ ہو اور قسم صرف اللہ تعالی کے نام پاک کی ہوگی۔ کذا قال فی الکتاب۔ ایسا ہی قسم کا لفظ کتاب مین مذکور ہے۔ وان شاء حلفہ باللہ ما لہ حق الرد علیک من الوجہ الذی یدعی او باللہ ما ابق عندک قط اما لا یحلفہ باللہ لقد باعہ وما بہ ہذا العیب ولا باللہ لقد باعہ وسلمہ وما بہ ہذا العیب لان فیہ ترک النظر للمشتری لان العیب قد یحدث بعد البیع قبل التسلیم وہو موجب للرد والاول ذہول عنہ والثانی یوہم تعلقہ بالشرطین فیتاول لہ فی الیمین عند قیامہ وقت التسلیم دون البیع ولو لم یجد المشتری بینۃ قیام العیب عندہ واراد تحلیف البائع باللہ ما تعلم انہ ابق عندہ یحلف علی قولہما واختلف المشائخ علی قول ابی حنیفۃ رہ لہما ان الدعوی معتبرۃ حتی یترتب علیہا البینۃ فکذا یترتب التحلیف ولہ علی ما قالہ البعض ان الحلف یترتب علی دعوی صحیحۃ ولیست تصح الامن خصم ولا یصیر خصما فیہ الا بعد قیام العیب واذ نکل عن الیمین عندہما یحلف ثانیا للرد علی الوجہ الذی قدمناہ قال رضی اللہ عنہ اذا کان الدعوی فی اباق الکبیر یحلف ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال لان الاباق فی الصغر لا یوجب ردہ بعد البلوغ۔ اور چاہے تو بائع کو قاضی یون اللہ تعالی کی قسم دلاوے کہ مشتری کا تجھپر حق واپسی اسوجہ سے کہ جسکا یہ مدعی ہے ثابت نہین ہے یا یہ تیرے پاس کبھی نہین بھاگا ہے یعنے تو قسم کھا کہ واللہ جس عیب کی وجہ سے یہ مجھپر دعوی کرتا ہے اسکا حق واپسی مجھپر نہین ہے یا واللہ یہ سپرد کرنے تک میرے پاس نہین بھاگا۔ اور اسطرح قسم نہین دلادیگا کہ واللہ بائع نے فروخت کیا حالانکہ اُسمین یہ عیب نہ تھا اور اسطرح بھی نہین قسم دلاویگا کہ واللہ اُسنے یہ غلام فروخت کیا اور سپرد کیا حالانکہ اُسمین یہ عیب نہین تھا اسواسطے کہ ان دونون طرح قسم دلانے مین مشتری کی جانب لحاظ رکھنا متروک ہوتا ہے کیونکہ عیب کبھی بعد بیع کے سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہو جاتا ہے اور وہ بھی موجب واپسی ہے حالانکہ اول قسم مین اس سے غفلت ہے اور دوسری قسم مین وہم ہوتا ہے کہ عیب ہونے کا تعلق دونون شرطون سے ہے یعنے یہ عیب بروقت بیع اور بروقت سپردگی دونون وقت مین موجود نہ تھا پس اگر سپرد کرنے کے وقت ہوا اور بیع کے وقت نہو تو بائع قسم مین یہ تاویل کرلے گا یعنے یہ معنے لگا دیگا کہ واللہ بیع کرنے وسپرد کرنے دونون وقت مین یہ عیب موجود نہ تھا۔ اگر مشتری نے اپنے پاس عیب موجود ہونے کے گواہ نہ پاے اور بائع کے علم پر قسم لینی چاہی یعنے قاضی اُس سے قسم دلاوے کہ واللہ تو نہین جانتا ہے کہ مشتری کے پاس یہ غلام بھاگا تو صاحبین کے قول پر قاضی بائع سے اسطرح قسم لے گا اور امام ابو حنیفہ رح کے قول پر مشائخ نے اختلاف کیا ہے یعنے بعض کے نزدیک نہین واجب ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا دعوی معتبر ہے حتی کہ اُسپر گواہی مترتب ہے پس قسم لینا بھی مترتب ہوگا یعنی مشتری کے اس دعوی پر گواہ مقبول ہونگے پس اگر گواہ نہون تو قسم لیجائیگی۔ اور امام رح کی دلیل بنا بر قول بعض مشائخ کے یہ ہے کہ دعوی صحیح پر قسم مترتب ہوتی ہے اور دعوے اُسی شخص سے صحیح ہوتا ہے جو خصم ٹھہرے یعنی اُسکو دوسرے سے خصومت کا حق حاصل ہو حالانکہ مشتری کو اس دعوی مین خصومت کا حق جب ہی حاصل ہوگا کہ پہلے اُسکے پاس یہ عیب موجود ہونا ثابت ہو یعنے شرعی حجت سے ثبوت ہو۔ پھر صاحبین کے نزدیک جب بائع سے قسم طلب کی گئی کہ واللہ تو نہین جانتا کہ یہ مشتری کے پاس بھاگا ہے مگر اُسنے قسم سے انکار کیا یعنی ثبوت ہوگیا تو دوبارہ اُس سے واپسی کے واسطے اُس طور پر قسم لیجائیگی جیسے ہمنے پہلے بیان کیا ہے یعنے جو شروع مسئلہ مین بیان کیا ہے۔ شیخ مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر بالغ غلام بھاگنے کا دعوی ہو تو بائع سے اس طور پر قسم لیجائیگی کہ جب سے

وہ بلوغ کے مرتبہ کو پہونچا کبھی میرے پاس نہین بھاگا کیونکہ صغر سنی کا بھاگنا بعد بلوغ کے موجب واپسی نہین ہی ف یعنی اگر صغر سنی مین بھاگا تھا پھر مشتری کے پاس بعد بلوغ کے بھاگا تو اُسکو واپس کرنے کا استحقاق نہین ہی جیسا کہ مکرر بیان ہو چکا ہی۔ قال ومن اشترى جارية وتقابضا فوجد بها عيبا فقال البائع بعتك هذه واخرى معها وقال المشتري بعتنيها وحدها فالقول قول المشتري لان الاختلاف في مقدار المقبوض فيكون القول للقابض كما في الغصب وكذا اذا اتفقا على مقدار المبيع واختلفا في المقبوض لما بينا۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی اور مشتری نے باندی پر اور بائع نے ثمن پر قبضہ کرلیا پھر مشتری نے باندی مین کوئی عیب پایا پس بائع نے کہا کہ مین نے تیرے ہاتھ یہ اور اسکے ساتھ دوسری فروخت کی یعنے دونون ایک صفقہ مین فروخت کی ہین اور مشتری نے کہا کہ تو نے میرے ہاتھ یہ اکیلی فروخت کی ہی تو قول مشتری کا قبول ہوگا کیونکہ جس چیز پر قبضہ کیا گیا اُسکی مقدار مین اختلاف ہی تو قبضہ کرنے والے کا قول قبول ہوگا جیسے غصب مین ہوتا ہی اور اسیطرح اگر دونون نے مبیع کی مقدار مین اتفاق کیا اور مقبوض کی مقدار مین اختلاف کیا تو بھی قابض کا قول قبول ہی ف یعنی قابض نے جس پر قبضہ کیا وہ زیادہ آگاہ ہی جیسے غاصب نے کہا کہ مین نے صرف اس کپڑے پر غصب کا قبضہ کیا اور مالک نے کہا کہ نہین بلکہ اسکے ساتھ دوسرے کپڑے پر بھی تو نے قبضہ کیا تو غاصب کا قول قبول ہوگا۔ اسیطرح اگر بائع و مشتری نے اتفاق کیا کہ مبیع دو باندیان تھین مگر مشتری نے کہا کہ مین نے صرف ایک پر قبضہ کیا اور بائع نے کہا کہ نہین بلکہ دونون پر قبضہ کیا تو قول مشتری کا قبول ہوگا پھر بائع کو چاہیئے کہ اپنے گواہ لاوے۔ ع م۔ اصل یہ ہی کہ اگر مبیع مین سے بعض مین کچھ عیب پاکر واپس کرنا چاہا اور بے عیب کو رکھنا چاہا تو جائز نہین ہی بلکہ کل رکھے یا کل واپس کرے مثال یہ ہی کہ۔ قال ومن اشترى عبدين صفقة واحدة فقبض احدهما ووجد بالآخر عيبا فانه ياخذهما او يدعهما لان الصفقة تتم بقبضهما فيكون تفريقها قبل التمام وقد ذكرناه وهذا لان القبض له شبه بالعقد فالتفريق فيه كالتفريق في العقد ولو وجد في المقبوض عيبا اختلفوا فيه ويروى عن ابي يوسف رح انه يرده خاصة والاصح انه ياخذهما او يردهما لان تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل فصار كحبس المبيع لما تعلق زواله باستيفاء الثمن لا يزول دون قبض جميعه ولو قبضهما ثم وجد باحدهما عيبا يرده خاصة خلافا لزفر رح هو يقول فيه تفريق الصفقة ولا يعرى عن ضرر لان العادة جرت بضم الجيد الى الردي فاشبه ما قبل القبض وخيار الرؤية والشرط ولنا انه تفريق الصفقة بعد التمام لان بالقبض تتم الصفقة في خيار العيب وفي خيار الرؤية والشرط لا تتم به على ما مر ولهذا لو استحق احدهما ليس له ان يرد الآخر۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر کسی نے دو غلام بصفقۂ واحدہ خریدے پس ایک پر قبضہ کرلیا اور دوسرے مین کوئی عیب پایا تو وہ دونون غلامون کو لے یا دونون کو واپس کرے یعنی فقط عیب دار کو واپس نہین کرسکتا کیونکہ صفقہ ان دونون پر قبضہ کرنے سے تمام ہوگا تو ایک کو واپس کرنا صفقہ کی تفریق قبل تمام ہونے کے ہوگی اور ہم پہلے ذکر کرچکے کہ یہ نہین جائز ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ قبضہ مشابہ عقد کے ہی تو قبضے مین تفریق کرنا عقد کی تفریق کے مانند ہی۔ اگر اُسنے غلام مقبوض مین عیب پایا تو اسمین مشائخ کا اختلاف ہی اور امام ابو یوسف سے روایت کیا جاتا ہی کہ فقط مقبوض کو واپس کرے اور اصح یہ ہی کہ دونون کو لے یا دونون کو واپس کرے کیونکہ صفقہ تمام ہونا قبضۂ مبیع سے متعلق ہی اور مبیع اس کل کا نام ہی جس پر بیع واقع ہوئی تو صفقہ پورا ہونا ایسا ہوگیا جیسے ثمن وصول کرنے کے واسطے مبیع کو روکنا کہ یہ روک جب ہی زائل ہوگی کہ پورے ثمن پر قبضہ ہو جاوے کیونکہ ثمن کل دام کا نام ہی یعنی اسیطرح جب مبیع کل معقود علیہ کا نام ہی تو کل پر قبضہ کرنے سے صفقہ تمام ہوگا۔ اور

اگر دونون غلامون پر قبضہ کیا پھر ایک مین عیب پایا تو فقط اُسی کو واپس کرے اسمین زفر رحمہ اللہ کا خلاف ہی وہ کہتے ہین کہ اسمین بھی تفریق صفقہ ہی اور ضرر سے خالی نہین کیونکہ عادت یہ جاری ہی کہ جید کے ساتھ ردی کو ملا دیتے ہین تو یہ ایسا ہو گیا جیسے قبضے سے پہلے ایک کو واپس کیا یا خیار رویت وخیار شرط کی وجہ سے ایک واپس کیا حالانکہ نہین جائز ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ یہان صفقہ تمام ہونے کے بعد تفریق ہی کیونکہ خیار العیب مین قبضہ کے ساتھ صفقہ تمام ہو جاتا ہی اور خیار الرویہ وخیار الشرط مین قبضہ سے صفقہ تمام نہین ہوتا جب تک خیار رویت یا خیار شرط ساقط ہو چنانچہ سابق مین گذر چکا لہذا اگر قبضے کے بعد دونون غلامون مین سے ایک کو کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو مشتری دوسرے کو واپس نہین کر سکتا **ف** یعنی جب صفقہ تمام ہونے کے بعد اُسکی تفریق جائز ہی اور مشتری نے دونون غلامون پر قبضہ کر لیا پھر ایک شخص نے ثابت کیا کہ انمین سے ایک غلام میری ملک ہی حتی کہ اُسکو دلوا یا گیا تو مشتری دوسرے کو واپس نہین کر سکتا لیکن یہ سب ایسی صورت مین ہی کہ مبیع ایسی چیز ہو جسمین سے باقی کے ساتھ بھی انتفاع ممکن ہو جیسے اس مسئلہ مین ہی اور اگر ایسی دو چیزین ہون کہ ایک سے بدون دوسرے کی انتفاع نہین ہو سکتا جیسے جوڑا جوتیان وموزہ وکیواڑ کی جوڑی یا لوئی کے دو بیل یا جوڑی کے دو گھوڑے کہ بغیر ساتھ کے کام نہین دیتے ہین تو وہ عیب کی وجہ سے ایک کو واپس نہین کر سکتا اگرچہ صفقہ تمام ہو گیا ہو۔ ع ھ۔ وعلی ہذا اصل یہ ہی کہ صفقہ تمام ہونے کے بعد اگر مبیع کے ٹکڑے کرنے مین ضرر ہو تو قصداً ٹکڑے نہین کر سکتا ورنہ جائز ہی۔ **قال ومن اشترے شیأ مما یکال او یوزن فوجد بعضہ عیبا ردہ کلہ او اخذہ کلہ ومرادہ بعد القبض لان المکیل اذا کان من جنس واحد فہو کشئ واحد الا تری انہ یسمی باسم واحد وہو الکر ونحوہ وقیل ہذا اذا کان فی وعاء واحد وان کان فی وعائین فہو بمنزلۃ عبدین حتی یرد الوعاء الذی وجد فیہ العیب دون الآخر**۔ اور جسنے کوئی ایسی چیز خریدی جو گیہون کی طرح ناپی جاتی ہی یا لوہے کی طرح وزن کیجاتی ہی پھر اسمین سے کوئی حصہ عیب دار پایا تو اُسکو اختیار ہی کہ سب پھیر دے یا سب لے لے اور مراد یہ ہی کہ بعد قبضے کے ایسا ہوا اور دلیل یہ ہی کہ جب مبیع ایک ہی جنس ہی تو وہ بمنزلہ ایک چیز کے ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ اُسکا ایک ہی نام یعنی گر یا مُن وغیرہ بولا جاتا ہی بعض نے کہا کہ یہ اُسوقت ہی کہ جب ایک ہی ظرف مین ہو اور اگر دو ظرف ہون تو وہ بمنزلہ دو غلام کے ہی حتی کہ جس ظرف مین عیب پایا تو فقط اُسی کو بدون دوسرے کے واپس کرے۔ **ولو استحق بعضہ فلا خیار لہ فی رد ما بقی لانہ لا یضرہ التبعیض والاستحقاق لا یمنع تمام الصفقۃ لان تمامہا برضاء العاقد لا برضاء المالک وہذا اذا کان بعد القبض اما لو کان ذلک قبل القبض لہ ان یرد الباقی لتفرق الصفقۃ قبل التمام**۔ اور اگر ایسی چیزین سے کچھ استحقاق مین لے لیگئی تو اُسکو باقی واپس کرنے کا اختیار نہین ہی کیونکہ یہ چیز ایسی ہی کہ اُسکے ٹکڑے کرنا مضر نہین ہی اور اُسپر استحقاق ثابت ہونا تمامی صفقہ سے مانع نہین ہی کیونکہ صفقہ تمام ہونا تو عقد کرنے والے کی رضامندی پر ہی اور مالک مستحق کی رضامندی پر نہین ہی اور یہ اُسوقت ہی کہ قبضے کے بعد استحقاق ثابت ہوا ہو اور اگر قبضے سے پہلے استحقاق ثابت ہوا تو مشتری کو اختیار ہی کہ باقی بھی واپس کر دے کیونکہ اس صورت مین تمامی سے پہلے تفریق صفقہ لازم آئی۔ **وان کان ثوبا فلہ الخیار لان التشقیص فیہ عیب وقد کان وقت البیع حیث ظہر الاستحقاق بخلاف المکیل والموزون**۔ اور اگر وہ مبیع کوئی کپڑا ہو جسکا بعض حصہ استحقاق مین لیا گیا تو مشتری کو باقی واپس کرنے کا اختیار ہی کیونکہ اسمین ٹکڑے کرنا عیب ہی اور یہ عیب بوقت بیع موجود تھا چنانچہ استحقاق ظاہر ہوا بخلاف کیلی ووزنی چیز کے کہ اسمین ٹکڑے کرنا مضر نہین ہی۔

ومن اشترى جارية فوجد بها قرحا فداواها او كانت دابة فركبها فى حاجته فهو رضا لان ذلك دليل قصده الاستيفاء بخلاف خيار الشرط لان الخيار هناك للاختبار وانه بالاستعمال فلا يكون الركوب مسقطا۔ اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور اُسکے زخم پایا پس اُسکی دوا کی یا کوئی چوپایہ خرید کر اپنی ضرورت سے اُسپر سوار ہوا تو یہ رضامندی ہو یعنی عیب پر راضی ہو گیا کیونکہ ایسا کرنا دلیل ہو کہ اُسنے نفع اُٹھانے کا قصد کیا بخلاف خیار شرط کے کیونکہ خیار وہان آزمائش کے واسطے ہو اور آزمائش اُسکو کام مین لانے سے ہوگی تو سوار ہونے سے خیار شرط ساقط نہوگا ف پھر یہ اُسوقت ہو کہ اپنے کام کے واسطے سوار ہوا ہو۔ و ان ركبها ليردها على بائعها او ليسقيها او ليشترى لها علفا فليس برضا اما الركوب للرد فلانه سبب الرد والجواب فى السقى واشتراء العلف محمول على ما اذا كان لا يجد بدا منه اما لصعوبتها او لعجزه او لكون العلف فى عدل واحد واما اذا كان يجد بدا منه لانعدام ما ذكرناه يكون رضا۔ اور اگر اس جانور پر اسواسطے سوار ہوا کہ اُسے لیجا کر بائع کو واپس دے یا اُسکو پانی پلاوے یا اُسکے واسطے چارہ خرید لاوے تو یہ عیب پر رضامندی نہین ہو پس واپسی کے لیے سوار ہونا تو خود واپسی کا سبب ہو اور پانی پلانے یا چارہ خریدنے کے لیے سوار ہونا یہ ایسی صورت پر محمول ہو کہ مشتری کو اس سے چارہ نہو خواہ اسوجہ سے کہ اس کام مین سختی تھی یا مشتری بوجہ کمزوری کے عاجز تھا یا اسوجہ سے کہ چارہ کا گٹھا صرف ایک طرف لٹکا تھا۔ اور اگر مشتری کے واسطے سوار ہونے کی گنجائش نکلتی ہو مثلاً امور مذکورہ مین سے کوئی بات نہو تو سوار ہونا رضامندی قرار دیا جائیگا۔ قال ومن اشترى عبدا قد سرق ولم يعلم به فقطع عند المشترى له ان يرده ويأخذ الثمن عند ابى حنيفة رح وقالا يرجع بما بين قيمته سارقا الى غير سارق وعلى هذا الخلاف اذا قتل بسبب وجد فى يد البائع والحاصل انه بمنزلة الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندهما لهما ان الموجود فى يد البائع سبب القطع والقتل وانه لا ينافى المالية فنفذ العقد فيه لكنه متعيب فيرجع بنقصانه عند تعذر رده وصار كما اذا اشترى جارية حاملا فماتت فى يده بالولادة فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاملا الى غير حامل وله ان سبب الوجوب فى يد البائع والوجوب يفضى الى الوجود فيكون الوجود مضافا الى السبب السابق وصار كما اذا قتل المغصوب او قطع بعد الرد بجناية وجدت فى يد الغاصب وما ذكر من المسألة ممنوعة ولو سرق فى يد البائع ثم فى يد المشترى فقطع بهما عندهما يرجع بالنقصان كما ذكرنا وعنده لا يرده بدون رضا البائع للعيب الحادث ويرجع بربع الثمن وان قبله البائع فبثلثة الارباع لان اليد من الآدمى نصفه وقد تلفت بالجنايتين وفى احدهما الرجوع فيتنصف ولو تداولته الايدى ثم قطع فى يد الاخير رجع الباعة بعضهم على بعض عنده كما فى الاستحقاق وعندهما يرجع الاخير على بائعه ولا يرجع بائعه على بائعه لانه بمنزلة العيب وقوله فى الكتاب ولم يعلم المشترى يفيد على مذهبهما لان العلم بالعيب رضا به ولا يفيد على قوله فى الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع۔ اگر ایک شخص نے ایسا غلام خریدا جسنے چوری کی حالانکہ مشتری کو خرید یا قبضے کے وقت نہین معلوم ہو پھر مشتری کے پاس اُسکا ہاتھ کاٹا گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہو کہ یہ غلام بائع کو واپس کرکے اپنے پورے دام واپس لے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ غلام کے چور ہونے اور چور نہونے کے درمیان جو فرق قیمت ہو واپس لے گا یعنی ایک مرتبہ غلام کی قیمت چور ہونے کے حساب سے اندازہ کیجائے اور دوسری مرتبہ چور نہونے کے حساب سے اندازہ کیجائے جسقدر دونون مین فرق ہو وہ واپس لے

اسیطرح یہ غلام اگر کسی ایسے سبب سے قتل کیا گیا جو بائع کے پاس پیدا ہوا تھا تو بھی یہی اختلاف ہی قولہ اختلاف یعنے صاحبین کے نزدیک اس غلام کی قیمت اس لحاظ سے اندازہ کیجائے کہ اسکا خون مباح ہی اور فرض کرو کہ پچاس درم قیمت ہی اور ایک مرتبہ اس لحاظ سے اندازہ کیجائے کہ اسکا خون مباح نہین ہی اور فرض کرو کہ ساڑھے پانچسو درم ہی تو مشتری اپنے بائع سے پانچسو درم واپس لے گا۔م۔ اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہی کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ عیب بمنزلہ استحقاق کے ہی اور صاحبین کے نزدیک صرف عیب ہی صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ بائع کے پاس ہاتھ کاٹے جانے یا قتل کیے جانے کا سبب موجود ہی اور اس سبب سے یہ لازم نہین آتا کہ غلام کی مالیت نرہے چنانچہ اسکی بیع جائز پس عقد بیع نافذ ہوجاتا لیکن وہ عیب دار ہی تو مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے گا جبکہ اُسکا پھیرنا متعذر ہوا اور ایسا ہوگیا جیسے باندی خریدی حالانکہ وہ بائع کے پاس سے حاملہ تھی پھر مشتری کے پاس بوجہ ولادت کے مرگئی تو مشتری اُسکی قیمت بحساب حاملہ اور اُسکی قیمت بحساب غیر حاملہ کے درمیان جو فرق ہو وہ واپس لیتا ہی۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ سزا واجب ہونے کا سبب بائع کے پاس پایا گیا اور سزا واجب ہونے کا انجام یہ ہی کہ سزا موجود ہو یعنے ہاتھ کاٹا جانا اور قتل تو اسکا موجود ہونا اُسی سبب کے جانب منسوب ہوا جو بائع کے پاس تھا تو ایسا ہوگیا جیسے غاصب کے پاس غلام نے ایسی حرکت کی جس سے اُسکا ہاتھ کاٹا جانا یا قتل کیا جانا لازم ہی پس غاصب نے جس سے غصب کیا تھا اُسکو واپس کردیا اور یہان اُسکا ہاتھ کاٹا گیا یا قتل کیا گیا حالانکہ مالک اُس سے اپنے غلام کی پوری قیمت لیتا ہی ایسا ہی خرید کے مسئلہ مین ہوگا۔ اور صاحبین نے حاملہ باندی کے حق مین جو حکم ذکر کیا وہ امام ابوحنیفہ کے قول پر ممنوع ہی یعنے امام ابوحنیفہ کے نزدیک باندی کے مسئلہ مین بائع سے پورے دام واپس لے گا۔ اگر غلام نے بائع کے پاس چوری کی پھر مشتری کے پاس چوری کی پھر دونون چوریون کی وجہ سے اُسکا ہاتھ کاٹا گیا تو صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان عیب واپس لیگا جیسے ہمنے اوپر ذکر کیا ہی۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نیا عیب پیدا ہوجانے کی وجہ سے بدون رضامندی بائع کے اُسکو واپس نہین دے سکتا اور چوتھائی دام واپس لے گا کیونکہ ہاتھ کے دام آدھا ثمن ہین جیسے آزاد مین آدھی دیت ہی لیکن یہ دو چوریون کی وجہ سے ہی جنمین سے ایک کا مشتری ذمہ دار ہی تو اِسکے دو حصہ ہوکر صرف چہارم بائع کے ذمہ پڑا اور چہارم خود مشتری کے ذمہ لہذا فرمایا) اور اگر بائع نے ہاتھ کٹا ہوا غلام قبول کرنا چاہا تو مشتری تین چوتھائی ثمن واپس پاوے گا کیونکہ آدمی کا ہاتھ اُسکا نصف ٹھہرایا جاتا ہی حالانکہ وہ دو جرم سے تلف ہوا اور دونون مین سے ایک جرم مین مشتری کو نقصان لینے کا حق ہی تو اس آدھے کے دو ٹکڑے ہوجائینگے۔ اور اگر یہ چوری کرنے والا غلام کئی خریداروں مین فروخت ہوا یعنے مشتری سے دوسرے نے اور دوسرے سے تیسرے نے اسیطرح خریدا پھر اخیر مشتری کے پاس اُسکا ہاتھ کاٹا گیا تو ہر ایک مشتری اپنے بائع سے اپنا ثمن واپس لیگا جیسے استحقاق مین لے لیے جانے کی صورت مین ہوتا ہی۔ یہ ابوحنیفہ کا قول ہی۔ اور صاحبین کے نزدیک آخری مشتری اپنے بائع سے نقصان واپس لیگا اور اُسکا بائع اپنے بائع سے نہین لے سکتا ہی کیونکہ یہ بمنزلہ عیب کے ہی اور بعد فروخت کے نقصان عیب لینا جائز نہین ہی اور یہ جو کتاب مین فرمایا تھا کہ مشتری کو خرید یا قبضہ کے وقت نہین معلوم ہی یہ صاحبین کے مذہب پر مفید ہی اسواسطے کہ عیب پر آگاہ ہونا عیب کے ساتھ رضامندی ہوتی ہی اور امام ابوحنیفہ کے مذہب پر صحیح روایت مین کچھ مفید نہین ہی کیونکہ جب یہ بمنزلہ استحقاق کے ہی تو خرید یا قبضہ کے وقت استحقاق سے آگاہ ہونا اپنے دام واپس لینے سے نہین روکتا ہی

قال ومن باع عبدا وشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرده بعيب وان لم يسم العيوب بعددها وقال الشافعي رح لا يصح البراءة بناء على مذهبه ان الابراء عن الحقوق المجهولة لا يصح هو يقول ان في الابراء معنى التمليك حتى يرتد بالرد وتمليك المجهول لا يصح ولنا ان الجهالة في الاسقاط لا تفضي الى المنازعة وان كان في ضمنه التمليك لعدم الحاجة الى التسليم فلا تكون مفسدة ويدخل في هذه البراءة من العيب الموجود والحادث قبل القبض في قول ابي يوسف رح وقال محمد رح لا يدخل فيه الحادث وهو قول زفر رح لان البراءة تتناول الثابت ولابي يوسف رح ان الغرض الزام العقد باسقاط حقه عن صفة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود والحادث۔ جسنے ایک غلام فروخت کیا اور ہر عیب سے برارت شرط کرلی تو مشتری کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا استحقاق نہین ہو اگرچہ اُسنے عیوب نام بنام شمار نہ کیے ہون۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ یہ برارت نہین صحیح ہو یہ اس بنا پر ہو کہ اُنکے مذہب مین مجہول حقوق سے بری کرنا جائز نہین اور وہ فرماتے ہین کہ بری کرنے مین مالک کرنے کے معنی ہین حتی کہ وہ رد کردینے سے رد ہوجاتا ہو اور مجہول چیز کا مالک کرنا صحیح نہین۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ ساقط کرنے مین جہالت سے جھگڑا نہین پیدا ہوتا اگرچہ اسکے ضمن مین مالک کرنا لازم آتا ہو اسکی وجہ یہ ہو کہ یہان سپرد کرنے کی حاجت نہین ہوتی پس ایسی جہالت مفسد نہوگی اور اس برارت مین ہر وہ عیب داخل ہوجائیگا جو بالفعل موجود ہو یا قبضے سے پہلے حادث ہو یہ ابو یوسف کا قول ہو۔ اور امام محمد نے کہا کہ جو قبضے سے پہلے پیدا ہو وہ داخل نہوگا۔ اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہو کیونکہ برارت ایسی چیز کو شامل ہو جو ثابت ہو اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ اس برارت کا مقصود یہ ہوتا ہو کہ مشتری کو جو سلیم مبیع کا حق تھا وہ ساقط کرکے بیع لازم کیجاوے اور یہ مقصود جبھی حاصل ہوگا کہ عیب موجودہ اور قبضے تک پیدا ہونے والے سب سے برارت ہو ف واضح ہو کہ اگر عیب قبضے سے پہلے ثابت ہو تو مشتری خود واپس کرے اور اگر بعد قبضے کے ہو تو نہین واپس کرسکتا مگر جبکہ بائع راضی یا حکم قاضی ہو۔ پھر اگر بائع کی رضامندی سے بیع فسخ کی تو ان دونون کے حق مین فسخ ہو اور تیسرے کے حق مین بیع جدید ہو۔ اور اگر قاضی نے فسخ کی تو جڑ سے فسخ ہو۔ السراج۔ جس بیع مین خیار عیب ہو تو مشتری کو فی الحال مبیع مین ملکیت ثابت ہوتی ہو مگر لازم نہین ہوتی البدائع۔ دودھ کا جانور اگر اپنے تھن سے دودھ چوس جائے تو عیب ہو۔ جانور کا کم کھانا عیب ہو اور زیادہ کھانا عیب نہین ہو۔ الخلاصہ۔ زیادہ ٹھوکر لینا یا گرنا۔ مرغ کا بیوقت بانگ دینا۔ قربانی کے جانور مین ایسی کوئی بات ہونا جس سے قربانی نہین جائز ہو۔ گائے یا بکری کا پلیدی کھانا۔ جانور کے سم یا کھر مین ورم ہونا۔ دُم ٹیڑھی ہونا۔ اگلی ٹانگ مین ہتوڑی ہونا۔ اُسکے منھ سے بہت کف جاری ہونا۔ ٹانگون کا سترا ہونا۔ رگ یا پٹھا پھولنا۔ ٹانگون کا رگڑ کھانا گھوڑے کی رفتار مین کوکھ سے آواز نکلنا۔ آنکھ سفید ہونا۔ بائع کا بغیر دوہے کئی وقت تھنون مین دودھ جمع کرنا۔ موزہ یا جوتا پاؤن مین تنگ ہونا بدون پاؤن کی کجی کے یہ سب عیوب ہین۔ نجس کپڑا بغیر جانے خریدا اگر دھونے سے ناقص ہو تو واپس کرسکتا ہو ورنہ نہین یہی فتوی کے واسطے مختار ہو۔ کذا فی الفتاوی عن المضمرات وغیرہا۔

باب البيع الفاسد

یہ باب بیع فاسد کے بیان مین ہو

بیع صحیح کی شرطون مین سے جب کوئی شرط ندارد ہو تو بیع فاسد ہو اور کبھی وہ بالکل باطل ہوتی ہو چنانچہ کتاب مین فاسد و باطل دونون کو شامل لیا۔ واذا كان احد العوضين او كلاهما محرما فالبيع فاسد كالبيع بالميتة والدم والخنزير

وکذا اذا کان غیر مملوک کالحر قال العبد الضعیف ہذہ فصول جمعہا وفیہا تفصیل نبینہ ان شاء اللہ تعالی فنقول البیع بالمیتۃ والدم باطل وکذا بالحر لانعدام رکن البیع وہو مبادلۃ المال بالمال فان ہذہ الاشیاء لا تعد مالا عند احد والبیع بالخمر والخنزیر فاسد لوجود حقیقۃ البیع وہو مبادلۃ المال بالمال فانہ مال عند البعض والباطل لا یفید ملک التصرف ولو ہلک المبیع فی ید المشتری فیہ یکون امانۃ عند بعض المشائخ لان العقد غیر معتبر فبقی القبض باذن المالک وعند البعض یکون مضمونا لانہ لا یکون ادنی حالا من المقبوض علی سوم الشراء وقیل الاول قول ابی حنیفۃ رہ والثانی قولہما کما فی بیع ام الولد والمدبر علی ما نبینہ ان شاء اللہ تعالی والفاسد یفید الملک عند اتصال القبض بہ ویکون المبیع مضمونا فی ید المشتری فیہ وفیہ خلاف الشافعی وسنبینہ بعد ہذا ان شاء اللہ تعالی وکذا بیع المیتۃ والدم والحر باطل لانہا لیست اموالا فلا تکون محلا للبیع واما بیع الخمر والخنزیر ان کان قوبل بالدین کالدراہم والدنانیر فالبیع باطل وان کان قوبل بعین فالبیع فاسد حتی یملک ما یقابلہ وان کان یملک عین الخمر والخنزیر ووجہ الفرق ان الخمر مال وکذا الخنزیر مال عند اہل الذمۃ الا انہ غیر متقوم لما ان الشرع امر باہانتہ وترک اعزازہ وفی تملکہ بالعقد مقصودا اعزاز لہ وہذا لانہ متی اشتراہا بالدراہم فالدراہم غیر مقصودۃ لکونہا وسیلۃ لما انہا تجب فی الذمۃ وانما المقصود الخمر فسقط التقوم اصلا بخلاف ما اذا اشتری الثوب بالخمر لان مشتری الثوب انما یقصد تملک الثوب بالخمر وفیہ اعزاز الثوب دون الخمر فبقی ذکر الخمر معتبرا فی تملک الثوب لا فی حق نفس الخمر حتی فسدت التسمیۃ ووجبت قیمۃ الثوب دون الخمر وکذا اذا باع الخمر بالثوب لانہ یعتبر شراء الثوب بالخمر لکونہ مقایضۃ۔ اگر دونون عوض یا ایک عوض محرم ہو یعنی شرع مین حرام کیا گیا ہو تو بیع فاسد ہی جیسے بیع بعوض مردار یا خون یا شراب یا سور کے اور اسی طرح جب وہ غیر مملوک ہو جیسے آزاد آدمی تو بھی یہی حکم ہی۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ امام قدوری نے ان صورتون کو جمع کر دیا حالانکہ اسمین تفصیل ہی جسکو ہم انشاء اللہ تعالی بیان کرتے ہین پس ہم کہتے ہین کہ مردار یا خون کے عوض بیع باطل ہی اور اسیطرح آزاد آدمی کے عوض باطل ہی کیونکہ رکن بیع ندارد ہی اور وہ مال کا مال کے ساتھ مبادلہ ہی کیونکہ یہ چیزین کسی کے نزدیک مال نہین شمار ہوتی ہین ف کیونکہ مال وہ ہی جس سے انسان کو تمول حاصل ہوتا اور وقت حاجت کے لیے ذخیرہ کیا جاتا ہی ع۔ اور بیع بعوض شراب و سور کے فاسد ہی یعنے باطل نہین ہی کیونکہ مال کا مال سے مبادلہ جو بیع کی حقیقت ہی یہان موجود ہی چنانچہ بعض کے نزدیک شراب و سور مال ہین یعنی کفار ان کو مال سمجھتے ہین اور بیع فاسد و بیع باطل مین فرق یہ ہی کہ بیع باطل سے ملکیت تصرف کا فائدہ کسیطرح نہین ہوتا اور اگر بیع باطل مین مشتری کے پاس مبیع تلف ہو گئی تو بعض مشائخ کے نزدیک وہ امانت تھی یعنے مشتری اسکے دام یا قیمت کا ضامن نہوگا اسواسطے کہ عقد بیع تو معتبر نہین ہی پس خالی قبضہ باجازت مالک رہگیا یعنے یہ امانت ہی اور بعض مشائخ کے نزدیک وہ ضمانت مین ہوگی کیونکہ اس مبیع کی حالت اُس سے کمتر نہین جو خرید کے طور پر قبضے مین لائی جاوے ف حالانکہ اگر بائع سے کوئی چیز خرید کے طور پر لایا یعنے مین اسکو لیتا ہون اسطور پر کہ اگر پسند ہوئی تو دس درم کو خریدونگا حتی کہ تلف ہو جاوے تو دس درم یا قیمت دینی پڑیگی پس بیع باطل کا درجہ اس سے کمتر نہین ہی تو اس مین بھی مبیع کی قیمت دینی پڑیگی ع۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ پہلا قول ابی حنیفہ ہی یعنے امانت ہونا اور دوسرا قول صاحبین ہی جیسے ام ولد و مدبر کی بیع مین ہی چنانچہ آئندہ انشاء اللہ تعالی ہم بیان کرینگے یعنی اگر مشتری کے پاس

ام الولد یا مدبر تلف ہوئی تو امام رہ کے نزدیک امانت گئی اور صاحبین کے نزدیک ضمانت دیوے رہی بیع فاسد تو جب
مبیع کے ساتھ قبضہ ملجاوے تو وہ ملکیت کا فائدہ دیتی ہی۔ اور بیع فاسد کی صورت مین مشتری کے قبضے مین مبیع بضمانت
ہوتی ہی یعنی تلف ہو تو اُسکی قیمت یا اُسکے مثل ضامن ہوگا اور اسمین امام شافعی کا اختلاف ہی چنانچہ فصل آئندہ مین
انشاء اللہ تعالی ہم بیان کرینگے اور اسیطرح مردار و خون و آزاد آدمی کو بیچنا بھی باطل ہی جیسے ان کے عوض بیچنا
باطل ہی کیونکہ یہ چیزین مال نہین ہین تو مبیع ہونے کا محل نہونگی جیسے یہ ثمن نہین ہوسکتی ہین اور رہا شراب و
سور کو بیچنا پس اگر ان کے مقابلہ مین دین ہو مثلاً درم و دینار ہون تو بیع باطل ہی اور اگر ان کے مقابلہ مین عین ہو جیسے
کپڑے کا تھان وغیرہ تو بیع فاسد ہی حتی کہ جو انکے مقابلہ مین مانند تھان وغیرہ کے ہو وہ قبضے کے بعد بقیمت مملوک ہوجائیگا
اگرچہ خود شراب و سور ملک مین نہین آوینگے پھر دونون صورتون مین فرق یہ ہی کہ ذمیون کے نزدیک شراب مال ہی
اور سور بھی مال ہی مگر شرع مین وہ متقوم نہین ہی یعنے قیمتی ہونے سے خارج ہی کیونکہ شرع نے انکی اہانت کا
حکم دیا اور انکی عزت دور کرنے کا حکم دیا حالانکہ نقد کے عوض قصد کر کے انکی ملکیت حاصل کرنے مین انکا اعزاز
ہی اور اعزاز کی وجہ یہ ہی کہ جب مشتری نے شراب یا سور کو بعوض درم کے خریدا تو اس بیع مین درم مقصود
نہین ہین کیونکہ درم تو شراب یا سور حاصل ہونے کا وسیلہ ہین اسلیے وہ مشتری کے ذمہ واجب ہوتے ہین
اور مقصود صرف شراب یا سور ہی پس ظاہر ہوا کہ شراب یا سور کا قیمتی ہونا بالکل ساقط ہی بخلاف دوسری صورت
کے جبکہ تھان بعوض شراب یا سور کے خریدا کیونکہ مشتری کا مقصود یہ ہی کہ تھان کی ملکیت حاصل کرے بذریعہ
شراب کے تو اسمین تھان کا اعزاز ہی نہ شراب کا تو شراب کا ذکر فقط تھان کی ملکیت حاصل ہونے کے واسطے معتبر
ہوا اور خود شراب کے حق مین معتبر نہین ہی حتی کہ شراب کا ثمن ٹھہرانا باطل ہوا اور تھان کی قیمت واجب ہوئی
اور شراب کی قیمت واجب نہین ہوئی۔ اسیطرح اگر شراب کو بعوض تھان کے بیچا تو بھی یہی حکم ہی کیونکہ تھان
کے خریدار کی طرف سے تھان کو بعوض شراب کے خریدنا معتبر ہوگا کیونکہ یہ بیع مقایضہ ہی یعنے عین بعوض عین فروخت
کیا گیا ہی۔ قال وبیع ام الولد والمدبر والمکاتب فاسد ومعناہ باطل لان استحقاق العتق قد ثبت لام
الولد لقولہ ع اعتقہا ولدہا وسبب الحریۃ انعقد فی حق المدبر فی الحال لبطلان الاہلیۃ بعد الموت
والمکاتب استحق یدا علی نفسہ لازمۃ فی حق المولی ولو ثبت الملک بالبیع لبطل ذلک کلہ فلا یجوز ولو
رضی المکاتب بالبیع ففیہ روایتان والاظہر الجواز والمراد المدبر المطلق دون المقید وفی المطلق
خلاف الشافعی رہ وقد ذکرناہ فی العتاق۔ قدوری نے فرمایا کہ ام ولد و مدبر و مکاتب کو بیچنا فاسد ہی اور اسکے
معنے یہ کہ بیع باطل ہی کیونکہ ام ولد کے واسطے آزاد ہوجانے کا استحقاق ثابت ہوگیا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ ماریہ قبطیہ کو اُسکے فرزند نے آزاد کیا۔ رواہ ابن ماجہ۔ اور مدبر کے حق مین آزاد ہوجانے کا سبب فی الحال
منعقد ہوگیا کیونکہ مولے کی موت کے بعد مولے کو اُسکے آزاد کرنے کی لیاقت نہین رہتی ہی اور مکاتب بالفعل اپنی ذات
پر ایسے تصرف کا مستحق ہوا جو مولے کے حق مین بھی لازم ہی پس اگر بیع کی وجہ سے مشتری کی ملکیت ثابت ہوجائے تو یہ سب
استحقاق وسبب وتصرف باطل ہو جاوین حالانکہ باطل نہین ہوسکتے تو بیع جائز نہین ہی اور اگر مکاتب اپنی بیع پر خود
راضی ہوا تو اسمین دو روایتین ہین ایک روایت مین نہین جائز ہی اور اظہر یہ کہ جائز ہی ف چنانچہ ام المومنین
عائشہ رضی اللہ عنہا نے بریرہ مکاتبہ کو اُسکی رضامندی سے خرید کر آزاد کیا۔ کما فی الصحیحین والسنن م ع۔ مدبر سے
مراد مدبر مطلق ہی نہ مدبر مقید اور مطلق مین امام شافعی کا اختلاف ہی اور ہم اسکو کتاب الاعتاق مین ذکر کر چکے ف

مدبر مطلق وہ ہی جسکا آزاد ہونا اپنی موت پر معلق کیا بدون کسی قید کے جیسے کہا کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہی یا جب مین مرون تو تو آزاد ہی اور مدبر مقید کی مثال یہ کہ جب مین اپنے اس سفر سے آؤن یا اس مرض سے اچھا ہو جاؤن تو تو آزاد ہی اور ایسے مدبر مقید کی بیع بالاجماع جائز ہی-ع- قال وان ماتت ام الولد او المدبر فی ید المشتری فلا ضمان علیہ عند ابی حنیفۃ رہ وقالا علیہ قیمتہما وہو روایۃ عنہ لہما انہ مقبوض بجہۃ البیع فیکون مضمونا علیہ کسائر الاموال وہذا لان المدبر وام الولد یدخلان تحت البیع حتی یملک ما یضم الیہما فی البیع بخلاف المکاتب لانہ فی ید نفسہ فلا یتحقق فی حقہ القبض وہذا الضمان بالقبض ولہ ان جہۃ البیع انما تلحق بحقیقتہ فی محل یقبل الحقیقۃ وہما لا یقبلان حقیقۃ البیع فصارا کالمکاتب ولیس دخولہما فی البیع فی حق انفسہما وانما ذلک لیثبت حکم البیع فیما ضم الیہما فصار کمال المشتری لا یدخل فی حکم عقدہ بانفرادہ وانما ثبت حکم الدخول فیما ضمہ الیہ کذا ہذا- اور اگر مشتری کے قبضے مین ام ولد یا مدبر مرے تو امام رح کے نزدیک اسپر ضمان نہین ہی اور صاحبین نے کہا کہ اسپر دونون کی قیمت واجب ہوگی اور یہی امام رح سے بھی ایک روایت ہی صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ مشتری نے مقبوض بجہت بیع قبضہ کیا ہی تو مبیع اُسکی ضمانت مین ہوگی جیسے دیگر اموال کا حکم ہی اور بجہت بیع مقبوض ہونے کی وجہ یہ ہی کہ مدبر و ام ولد دونون ایسے مین کہ بیع کی تحت مین داخل ہو جاتے ہین حتی کہ بھان وغیرہ جو چیز کہ انکے ساتھ ملائی جاوے وہ انکی بیع مین مشتری کی مملوک ہو جاتی ہی بخلاف مکاتب کے کہ وہ اپنے ذاتی قبضے مین ہی تو اُسکے حق مین مشتری کا قبضہ متحقق نہوگا حالانکہ قبضہ ہی کی وجہ سے یہ ضمانت ہی اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ جہت بیع کو حقیقی بیع کے ساتھ ایسی مبیع مین ملاتے ہین کہ جو مبیع حقیقی بیع کے قابل ہو اور مدبر و ام ولد کا یہ حال ہی کہ حقیقی بیع کے قابل نہین ہین تو یہ دونون بھی مثل مکاتب کے ہو گئے اور ملائی ہوئی چیز کے ساتھ مدبر و ام ولد کا بیع مین داخل ہونا کچھ اپنی ذات کے حق مین نہین ہی بلکہ صرف اسواسطے ہی تاکہ جو چیز انکے ساتھ ملائی گئی اُسمین بیع کا حکم ثابت ہو جائے تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری کے ذاتی مال کے ساتھ ملا کر فروخت کیا کہ وہ بیع کے حکم مین تنہا داخل نہین ہوتا ہی بلکہ داخل ہونے کا حکم صرف اُس مال مین ثابت ہوتا ہی جسکو بائع نے اپنے مال سے مشتری کے مال کے ساتھ ملایا ہی پس یہی حال مدبر و ام ولد کے ساتھ کوئی مال ملانے مین ہی ف مثلاً بائع نے مشتری کے غلام کے ساتھ ملا کر اپنا غلام فروخت کیا تو دام ان دونون کی قیمت پر پھیلائے جاوین پس جو حصہ کہ بائع کے غلام کے بر تے مین پڑے اُسقدر کے عوض مشتری اُسکو لیگا اور یہی اصح ہی- النہایہ- قال ولا یجوز بیع السمک قبل ان یصطاد لانہ باع ما لا یملکہ- قدوری نے فرمایا کہ شکار کر لینے سے پہلے مچھلی کی بیع نہین جائز ہی کیونکہ اُسنے ایسی چیز فروخت کی جسکا وہ مالک نہین ہی ف کیونکہ مچھلی جبتک دریا مین یا تالاب مین یا حظیرہ مین ہو تب تک کسی کی ملک نہین ہی بلکہ مباح ہی اور حظیرہ سے مراد یہ کہ تالاب یا جھیل سے کوئی ٹکڑا کاٹ کر باندھ لیا جسمین مچھلیان جمع ہوئین پس اگر وہ بہت چھوٹا ہی کہ ہاتھ ڈالکر پکڑ سکتے ہین تو گویا اسکے قبضے مین ہی- ولا فی حظیرۃ اذا کان لا یؤخذ الا بصید لانہ غیر مقدور التسلیم ومعناہ اذا اخذہ ثم القاہ فیہا ولو کان یؤخذ من غیر حیلۃ جاز الا اذا اجتمعت فیہا بانفسہا ولم یسد علیہا المدخل لعدم الملک- اور نہین جائز ہی ایسی مچھلی کی بیع جو حظیرہ مین ہو جبکہ بدون شکار کے اُسکا پکڑنا ممکن نہو اسواسطے کہ سپرد کرنا اُسکی قدرت مین نہین ہی اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہین کہ مشتری نے مچھلی کو پکڑ کر اپنی ملک مین لا کر حظیرہ مین ڈالدیا تھا- اگر بغیر حیلے شکار کے اُسکا پکڑنا ممکن ہو مثلاً حظیرہ چھوٹا ہی تو بیع جائز ہی- لیکن اگر حظیرہ مین مچھلیان خود جمع ہو گئین اور اُنکے آنے کا راستہ بند نہین کیا گیا تو بیع نہین جائز ہی کیونکہ ملکیت

نہ اردو ہی ف اور اگر راستہ بند کر دیا پس اگر بغیر شکار کے پکڑا تو جائز ہو ورنہ نہین - اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ پانی مین مچھلی مت خریدو کہ یہ غرر ہی یعنے اسمین دھوکا ہی - رواہ احمد - **قال ولا بیع الطیر فی الھواء لانہ غیر مملوک قبل الاخذ وکذا لو ارسلہ من یدہ لانہ غیر مقدور التسلیم** - اور نہین جائز ہی ایسی پرند کی بیع جو ہوا مین ہو کیونکہ وہ گرفتار کرنے سے پہلے مملوک نہین ہی اور اسیطرح اگر اُسکو پکڑ کر چھوڑ دیا ہو تو بھی نہین جائز ہی کیونکہ اُسکو سپرد کرنے کی قدرت نہین ہی - **ولا بیع الحمل ولا النتاج لنھی النبی عن بیع الحبل وحبل الحبلۃ ولان فیہ غررا** - اور حمل بیچنا نہین جائز ہی اور نتاج بیچنا نہین جائز ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع حبل و بیع حبل الحبلہ سے منع فرمایا اور اسلیے کہ اسمین غرر یعنے دھوکا ہی ف حمل سے پیٹ کا بچہ مراد ہی اور نتاج سے یہ مراد کہ حمل پیدا ہو کر بڑی ہو پھر وہ حاملہ ہو کر بچہ دے اور اسی کو حبل الحبلہ کہتے ہین اور یہ زمانہ جاہلیت کی بیع تھی کہ آدمی دوسرے سے اونٹنی خریدتا کہ اسقدر ثمن کے عوض یہانتک میرے پاس رہیگی کہ یہ بچہ جنے پھر اسکے بچہ کے بچہ ہو - کما فی الصحیحین یعنی پھر یہ اونٹنی بائع کی ملک ہو جاتی تھی - اور حدیث مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مضامین وملاقیح وحبل الحبلہ کی بیع سے منع فرمایا اور مضامین سے مراد وہ نطفہ جو اونٹنی کے پیٹ مین ہو - اور ملاقیح وہ نطفہ جو اونٹ کی پیٹھ مین ہو یا اسکے برعکس ہی - اور حبل الحبلہ اس ناقہ کے بچہ کا بچہ - رواہ عبد الرزاق ومالک والبزار والطبرانی - اور حبل بمعنی حمل ہی - اور حدیث ابو سعید خدری مین ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جانورون کا حمل خریدنے سے منع فرمایا یہانتک کہ وہ جنی اور تھنون کے دودھ سے منع فرمایا - اور بھاگا ہوا غلام خریدنے سے منع فرمایا - اور مال غنیمت خریدنے سے یہانتک کہ تقسیم کیا جائے - اور صدقات خریدنے سے یہانتک کہ فقیر کے قبضہ مین آجائے - اور چڑی مار کے ایکبار جال مارنے کی خرید سے منع فرمایا - رواہ ابن ماجۃ والبزار والدارقطنی وابو یعلی وابن ابی شیبۃ و عبد الرزاق - اور شکاری کے ایکبار جال سے یہ مراد ہی کہ مثلاً چڑی مار سے کہا کہ جو کچھ اس مرتبہ تیرے اس جال مین پھنسے وہ مین نے ایک روپیہ کو خریدا اور ایسے ہی جو کچھ تجھے آج ملے ومانند اسکے سب ممنوع ہی - **قال ولا اللبن فی الضرع للغرر فعساہ انتفاخ ولانہ ینازع فی کیفیۃ الحلب وربما یزداد فیختلط المبیع بغیرہ** - اور تھن کا دودھ خریدنا نہین جائز ہی اسواسطے کہ اُسمین دھوکا ہی کہ شاید وہ ریاح سے پھولا ہو اور اسواسطے کہ دوہنے کی کیفیت مین جھگڑا ہو گا اور اسواسطے کہ شاید دودھ زیادہ اوتر آوے تو مبیع سے غیر مبیع کا خلط ہو جائیگا ف اور حدیث ابن ماجہ مین منصوص ممانعت اوپر گذری - **قال ولا الصوف علی ظھر الغنم لانہ من اوصاف الحیوان ولانہ ینبت من اسفل فیختلط المبیع بغیرہ بخلاف القوائم لانھا تزید من اعلی و بخلاف القصیل لانہ یمکن قلعہ والقطع فی الصوف متعین فیقع التنازع فی موضع القطع وقد صح انہ عم نھی عن بیع الصوف علی ظھر الغنم وعن لبن فی ضرع وسمن فی لبن وھو حجۃ علی ابو یوسف رہ فی ھذا الصوف حیث جوز بیعہ فیما یروی عنہ** - اور بکری و دنبہ کے پیٹھ پر بال خریدنا نہین جائز ہی کیونکہ یہ اون بمنزلہ اوصاف حیوان کے ہی یعنی اُسکے تابع ہی اور اسلیے کہ وہ نیچے سے اُگتی ہی تو مبیع کا اختلاط غیر مبیع سے ہو جائیگا بخلاف درخت کی شاخون کے کہ وہ اوپر سے بڑھتی ہین اور بخلاف سبز کھیتی کے یعنی جو بغیر بالیون کے کاٹ لیجاتی ہی تو یہ جائز ہی کیونکہ اسکا اُکھاڑ لینا ممکن ہی - اور اون وصوف مین کاٹنا متعین ہی تو کاٹنے کی جگہ مین جھگڑا پیدا ہو گا - اور یہ حدیث صحت کو پہنچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے پیٹھ پر صوف بیچنے سے اور تھنون مین دودھ بیچنے سے اور دودھ مین مکھن بیچنے سے منع فرمایا ہی - (رواہ الطبرانی والدارقطنی وابن ابی شیبۃ وابو داود وغیرہم - شیخ ابن حجر نے کہا کہ اِسکی اسناد قوی ہی اور بیہقی

نے کہا کہ موقوف صحیح ہی اور حق یہ کہ مرفوع حسن ہی۔م ع)۔ اور یہ حدیث ابو یوسف پر حجت ہی کہ اُنسے روایت کیا جاتا ہی کہ اُنھون نے ایسے صوف کی بیع جائز رکھی جو بکری کی پیٹھ پر ہو ف۔ اور صوف تراش لینے کے بعد اُسکی بیع جائز ہی۔ قال وجذع فی السقف وذراع من ثوب ذکرا القطع او لم یذکراہ۔ اور نہین جائز ہی بیع شہتیر کی جو چھت مین ہو اور نہین جائز ہی بیع ایک گز کسی ایسے لباس سے جس سے کاٹنا مضر ہی خواہ دونون نے کاٹنے و اُکھاڑنے کا ذکر کیا ہو یا نکیا ہو۔ لانہ لا یمکن تسلیمہ الا بضرر۔ کیونکہ بائع کو اِسکا سپرد کرنا بدون ضرر کے نہین ممکن ہی۔ ف۔ اور ضرر اُٹھانا مقتضاے عقد نہین ہی۔ بخلاف ما اذا باع عشرۃ دراہم من نقرۃ فضۃ لانہ لا ضرر فی تبعیضہ۔ بخلاف اسکے اگر گلائی چاندی کی اینٹ وغیرہ سے دس درم بھر چاندی فروخت کی تو جائز ہی کیونکہ اسکے ٹکڑے کرنے مین کچھ ضرر نہین ہی ف۔ پھر یہ حکم شہتیر وذراع مین ایسی صورت مین کہ وہ معلوم معین ہو۔ ولو لم یکن معینا لا یجوز لما ذکرنا وللجہالۃ ایضا۔ اور اگر یہ شہتیر معین نہو یا یہ گز جو لباس سے خریدا ہی معین نہو تو بیع دو وجہ سے نہین جائز ہی ایک تو یہی جو ہمنے ذکر کی یعنے ضرر لازم آتا ہی اور دوم مبیع مجہول بھی ہی۔ ولو قطع البائع الذراع او قلع الجذع قبل ان یفسخ المشتری یعود صحیحا لزوال المفسد۔ اور اگر مشتری کے فسخ کرنے سے پہلے بائع نے وہ گز جو معین فروخت کیا ہی قطع کیا یا جو شہتیر فروخت کیا ہی اُکھاڑ دیا تو بیع مذکور عود کرکے صحیح ہو جائیگی کیونکہ جو بات فساد کرنے والی تھی وہ زائل ہو گئی ف۔ یعنی بائع کے ذمہ جو ضرر لازم آتا تھا وہ اِسنے خود رفع کر دیا اور جو مبیع معین معلوم تھی وہ جدا ہو کر حاصل ہو گئی۔ بخلاف ما اذا باع النوی فی التمر او البذر فی البطیخ حیث لا یکون صحیحا وان شقہما واخرج المبیع لان فی وجودہما احتمالا اما الجذع فعین موجود۔ بخلاف اِسکے اگر وہ گٹھلیان فروخت کین جو چھوہارون کے اندر ہین یا وہ بیج فروخت کیے جو خربزہ کے اندر ہین تو یہ بیع صحیح نہو گی اگرچہ بائع چھوہارے و خربزہ پھاڑ کر مبیع یعنے گٹھلیون و تخم کو نکال دے اسوجہ سے کہ گٹھلیون و تخم کے موجود ہونے مین احتمال ہی (شاید اِنکے اندر نہون یا خراب ہون)۔ اور شہتیر تو معائنہ موجود ہی ف۔ جیسے کپڑے مین سے وہ گز جو فروخت کیا محسوس معین ہی۔ قال وضربۃ القانص۔ اور ضربۃ القانص کی بیع نہین جائز ہی۔ وہو ما یخرج من الصید بضرب الشبکۃ مرۃ لانہ مجہول ولان فیہ غررا۔ اور ضربۃ القانص وہ جانور شکار جو ایک مرتبہ جال مارنے سے حاصل ہون۔ یہ بیع اسواسطے نہین جائز ہی کہ مبیع مجہول ہی اور اسواسطے کہ اسمین دھوکا ہی ف۔ یعنی شاید کہ اسکے جال مین کوئی شکار نہ آوے اور اگر آیا تو اِسکی تعداد معلوم نہین تو مبیع مجہول ہی اور شاید کہ بجاے پرند و شکار کے سانپ بچھو و کُتّا پھنس جاوے۔ قال وبیع المزابنۃ۔ اور بیع المزابنہ نہین جائز ہی۔ وہو بیع التمر علی النخیل بتمر مجذوذ مثل کیلہ خرصا۔ اور بیع مزابنہ یہ کہ جو پھل چھوہارے کہ درخت پر ہین بعوض توڑے ہوئے خشک یا تر چھوہارون ڈھیل کے اٹکل سے اُنکے برابر پیمانہ پر فروخت کرے۔ لانہ علیہ السلام نہی عن المزابنۃ والمحاقلۃ فالمزابنۃ ما ذکرنا والمحاقلۃ بیع الحنطۃ فی سنبلہا بحنطۃ مثل کیلہا خرصا ولانہ باع مکیلا بمکیل من جنسہ فلا یجوز بطریق الخرص کما اذا کانا موضوعین علی الارض وکذا العنب بالزبیب علی ہذا وقال الشافعی رح یجوز فیما دون خمسۃ اوسق لانہ علیہ السلام نہی عن المزابنۃ ورخص فی العرایا وہو ان یباع بخرصہا تمرا فیما دون خمسۃ اوسق قلنا العریۃ العطیۃ لغۃ وتاویلہ ان یبیع المعری لہ ما علی النخیل من المعری تمر مجذوذ وہو بیع مجازا لانہ لم یملکہ فیکون برا مبتدا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مزابنہ وبیع محاقلہ سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری والمسلم۔ پس مزابنہ کی صورت یہی ہی جو ہمنے ذکر کی اور بیع محاقلہ یہ ہی کہ جو گیہون بالیون مین موجود ہین اُنکو بعوض نکالے ہوے گیہوون کے اٹکل سے اُنکے مثل پیمانہ پر فروخت کرے ف۔ اور

اور یہ تفسیر بھی حدیث مین مذکور ہی پس اسلیے یہ بیع ناجائز ہی - م - اور اسلیے کہ اُسنے کیلی چیز کو اُسی کی جنس کے عوض فروخت کیا پس یہ اٹکل کے طور سے نہین جائز ہی جیسے اگر دونون جنس زمین پر ڈھیر ہون تو اٹکل سے بیع نہین جائز ہوتی ہی اسیطرح اگر خشک انگورون کے عوض تاک مین لگے ہوئے انگور فروخت کیے تو بھی ایسی اٹکل پر نہین جائز ہی اور امام شافعی نے کہا کہ پانچ وسق سے کم مین جائز ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ سے منع کیا اور عرایا کی اجازت دیدی - اور عرایا جمع عریہ بمعنے عطیہ کے یہ تفسیر ہی کہ پانچ وسق سے کم درخت پر لگے چھوارون کو اٹکل سے توڑے ہوئے چھوارون کے عوض بیچے - کما رواہ البخاری ومسلم - ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ عریہ لغت مین بمعنے عطیہ ہی اور اس حدیث کی تاویل یہ ہی کہ جسکو عطیہ دیا گیا ہو وہ درخت کے چھوارے عطیہ دینے والے کے ہاتھ توڑے ہوئے چھوارون کے عوض بیچے اور یہ مجازاً بیع ہی یعنے حقیقی بیع نہین ہی کیونکہ جسکو عطیہ ملا تھا وہ ابھی اِن پھلون کا مالک نہین ہوا تو توڑے ہوئے پھل دیدینا جدید احسان ہی ف یعنی عطیہ ایک ہبہ ہی اور ہبہ مین جبتک موہوب لہ اُسپر قابض نہو تب تک مالک نہین ہوتا ہی چنانچہ ہبہ مین قبضہ بالاتفاق شرط ہی اور یہان قبضہ متحقق نہوا کیونکہ یہ پھل ابھی ہبہ کرنے والے کے درخت پر لگے ہین پس جب مالک نہوا تو غیر مملوک کی بیع بھی درحقیقت بیع نہوئی - پھر چونکہ جس شخص کو عطیہ دیا اُسکو محتاجی سے اِن پھلون کی ضرورت ہی تو ہبہ کرنے والے نے یہ دوسرا احسان کیا کہ اپنے توڑے ہوئے پھلون کو جو سب آفتون سے محفوظ ہوکر اُسکو حاصل ہوئے ہین بطور احسان دیدیا اور کبھی یہ ضرورت پیش آتی ہی کہ جسکو عطیہ دیا وہ اس درخت کے واسطے برابر باغ مین آتا جاتا ہی یعنی جب اپنے باغ مین سے ایک درخت کے پھل کسی محتاج کو عطیہ دیے تو وہ ہر وقت باغ مین آتا جاتا ہی جس سے بسا اوقات مالک کو تکلیف ہوتی ہی پس اُسنے چاہا کہ مین اسکو توڑے ہوئے پھل دیدون تاکہ اسکی آمد ورفت موقوف ہو لیکن اس امر سے خوف ہوا کہ شاید وعدہ خلافی ہو پس حدیث سے نکلا کہ یہ وعدہ خلافی نہین ہی اور چونکہ ہر وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہی جو قریب تین من کے ہوا لہذا پانچ وسق سے کم مین ایسی اجازت فرمائی تاکہ وعدہ کی تکمیل ہو بالجملہ یہ واجبی وعدہ پورا کرنے مین احتیاط کا طریقہ ہی اور اسپر حقیقی بیع کا قیاس نہین ہوسکتا چنانچہ عرایا مین ہم بھی جائز کہتے ہین ولیکن حقیقی بیع کو اسپر قیاس کرنے سے منع کرتے ہین - م - قال ولا یجوز البیع بالقاء الحجر والملامسۃ والمنابذۃ وہذہ بیوع کانت فی الجاہلیۃ وہو ان یتراوض الرجلان علی سلعۃ ای یتساومان فاذا لمسہا المشتری او نبذہا الیہ البائع او وضع المشتری علیہا حصاۃ لزم البیع فالاول بیع الملامسۃ والثانی بیع المنابذۃ والثالث القاء الحجر وقد نہی النبی علیہ السلام عن بیع الملامسۃ والمنابذۃ ولان فیہ تعلیقا بالخطر - قدوری نے فرمایا کہ پتھر ڈالنے کے ساتھ اور چھو لینے کے ساتھ یا مبیع پھینکدینے کے ساتھ بیع نہین جائز ہی اور ایسی بیوع زمانہ جاہلیت مین رائج تھین اور اُسکا یہ طریقہ تھا کہ دو شخصون نے کسی اسباب پر بیع کی گفتگو ٹھہرائی پس جب مشتری نے اُسکو چھو لیا یا بائع نے مشتری کی طرف پھینکدیا یا مشتری نے اسباب پر اپنی کنکری رکھدی تو بیع لازم ہو جاتی تھی پس اول کو بیع ملامسہ کہتے تھے اور دوم کو بیع منابذہ اور سوم کو القاء الحجر یعنے پتھر یا کنکری ڈالنا پس یہ منع ہی اسلیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع ملامسہ و بیع منابذہ سے منع فرمایا - رواہ البخاری ومسلم - اور اسلیے کہ اسمین تعلیق بخطر ہی ف یعنی بطور قمار کے مالک کرنے کے معنے ہین پس یہ ممنوع طریقہ نہین جائز ہی - قال ولا یجوز بیع ثوب من ثوبین لجہالۃ المبیع ولو قال علی انہ بالخیار فی ان یاخذ ایہما شاء جاز البیع استحسانا وقد ذکرناہ بفروعہ - اور اسطرح بیع جائز نہین ہی کہ دو کپڑون مین ایک بیچا یا خریدا اسواسطے کہ مبیع مجہول ہی اور اگر اسکے ساتھ یہ بھی کہا کہ اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہی کہ دونون مین سے جسکو چاہے لے لے تو استحساناً جائز ہی اور ہم اسکو مع فروع

کے بیان کر چکے۔ قال ولایجوز بیع المراعی والا اجارتہا والمراد الکلا اما البیع فلانہ ورد علی مالا یملکہ لاشتراک الناس فیہ بالحدیث واما الاجارۃ فلانہا عقدت علی استہلاک عین مباح ولو عقدت علی استہلاک عین مملوک بان استاجر بقرۃ لیشرب لبنہا لایجوز فہذا اولی۔ چراگاہ کو فروخت کرنا نہین جائز اور اسکا اجارہ بھی نہین جائز ہی اور مراد گھاس ہی یعنی گھاس کو فروخت کرنا یا اجارہ دینا نہین جائز ہی پس بیع اسواسطے نہین جائز ہی کہ یہ بیع ایسی چیز پر واقع ہوئی جسکا بائع مالک نہین کیونکہ اسمین سب لوگون کی شرکت بحکم حدیث ثابت ہی اور رہا اجارہ تو وہ اسوجہ سے نہین جائز ہی کہ وہ ایک مال عین مباح کے تلف کرنے پر واقع ہوا حالانکہ اگر اجارہ ایک مال عین مملوک کے تلف کرنے پر ہوتا مثلاً ایک گائے کو اجارہ لیتا تاکہ اُسکا دودھ پیے تو جائز ہوتا پس یہ مال مباح تلف کرنے کا اجارہ بدرجہ اولی نہین جائز ہی۔ قال ولایجوز بیع النحل وہذا عند ابی حنیفۃ رہ وابی یوسف رہ وقال محمد رہ یجوز اذا کان محرزا وہو قول الشافعی رہ لانہ حیوان منتفع بہ حقیقۃ وشرعا فیجوز بیعہ وان کان لایوکل کالبغل والحمار ولہما انہ من الہوام فلایجوز بیعہ کالزنابیر والانتفاع بما یخرج منہ لابعینہ فلایکون منتفعا بہ قبل الخروج حتی لو باع کوارۃ فیہا عسل بما فیہا من النحل یجوز تبعا لہ کذا ذکرہ الکرخی رہ ولایجوز بیع دود القز عند ابی حنیفۃ رہ لانہ من الہوام وعند ابی یوسف رہ یجوز اذا ظہر فیہ القز تبعا لہ وعند محمد رہ یجوز کیف ما کان لکونہ منتفعا بہ۔ اور شہد کی مکھیون کی بیع جائز نہین ہی اور یہ امام ابوحنیفہ و ابویوسف کا قول ہی اور امام محمد نے کہا کہ جب اُسکی حفاظت مین جمع ہون تو جائز ہی اور یہی امام شافعی کا قول ہی کیونکہ یہ جانور حقیقۃ و شرعا قابل انتفاع ہی کہ اُس سے نفع حاصل کیا جاتا ہی تو اُسکی بیع جائز ہی اگرچہ اُسکا کھانا نہین جائز ہی جیسے خچر و گدھا یعنے انکا کھانا نہین جائز اور بیع بالاجماع جائز ہی۔ اور امام ابوحنیفہ و ابویوسف کی دلیل یہ ہی کہ شہد کی مکھی بھی کاٹنے والے کیڑون مین سے ہی تو بھڑون کیطرح انکی بھی بیع جائز نہین ہی اور انسے نفع حاصل کرنا بذریعہ شہد و موم کے ہی جو انسے نکلتا ہی اور انکی ذات سے نہین تو شہد و موم نکلنے سے پہلے یہ جانور ایسی چیز نہین ہی جس سے نفع اُٹھایا جائے یعنے اپنی ذات مین مال نہین ہی حتی کہ اگر ایک چھتا بیچا جسمین شہد ہی مع اُن مکھیون کے جو اُسکے اندر ہین تو شہد کے تابع کر کے مکھیون کی بیع بھی جائز ہی ایسا ہی کرخی نے ذکر کیا ہی۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ابریشم کے پیلہ بیچنا نہین جائز ہی کیونکہ وہ بھی کیڑے مکوڑون مین سے ہین۔ اور ابویوسف کے نزدیک اگر پیلیون مین ریشم ظاہر ہو جائے تو اُسکے تابع کر کے کیڑون کا بیچنا بھی جائز ہی اور امام محمد کے نزدیک ہر طرح جائز ہی کیونکہ یہ ایسا جانور ہی جس سے نفع اُٹھایا جاتا ہی ف۔ اور اسی پر فتوی ہی۔ اور شہد کی مکھیان بیچنے مین بھی امام محمد کے قول پر فتوی ہی یعنے جائز ہی۔ الذخیرہ ع۔ ولایجوز بیع بیضہ عند ابی حنیفۃ رہ وعندہما یجوز لمکان الضرورۃ وقیل ابویوسف رہ مع ابی حنیفۃ رہ کما فی دود القز والحمام اذا علم عددہا وامکن تسلیمہا جاز بیعہا لانہ مال مقدور التسلیم۔ اور کرم پیلہ کے انڈے بیچنا نہین جائز ہی یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہی اور صاحبین کے نزدیک جائز ہی ف۔ اور اسی پر فتوی ہی۔ الذخیرہ ع۔ کیونکہ ضرورت ہی اور بعض مشائخ نے کہا کہ ابویوسف کا قول ابوحنیفہ کے ساتھ ہی جیسے کرم پیلہ مین ہی یعنی جب ریشم ظاہر نہوا ہو۔ کبوترون کا اگر شمار معلوم ہو اور اُنکو سپرد کرنا ممکن ہو تو اُنکی بیع جائز ہی کیونکہ وہ مال ہی جسکا سپرد کرنا ممکن ہی۔ ولایجوز بیع الآبق لنہی النبی علیہ السلام عنہ ولانہ لایقدر علی تسلیمہ الا ان یبیعہ من رجل زعم انہ عندہ لان المنہی بیع ابق مطلق وہو ان یکون آبقا فی حق المتعاقدین وہذا غیر ابق فی حق المشتری ولانہ اذا کان عند المشتری انتفی العجز عن التسلیم وہو

المانع ثم لا یصیر قابضا بمجرد العقد اذا کان فی یدہ وکان اشہد اخذہ لانہ امانۃ عندہ وقبض الامانۃ لاینوب عن قبض البیع ولو کان لم یشہد یجب ان یصیر قابضا لانہ قبض غصب ولو قال ہو عند فلان فبعہ منی فباعہ لایجوز لانہ اٰبق فی حق المتعاقدین ولانہ لایقدر علی تسلیمہ ولو باع الاٰبق ثم عاد من الاباق لایتم ذلک العقد لانہ وقع باطلا لانعدام المحلیۃ کبیع الطیر فی الہواء۔ اور بھاگے ہوئے غلام کی بیع نہین جائز ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کما فی حدیث ابی سعید رواہ ابن ماجۃ۔ اور اسلیے کہ بائع اُسکو سپرد کرنے پر قادر نہین ہی لیکن اگر اپنے بھاگے ہوئے غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ بیچے جو کہتا ہی کہ وہ میرے پاس موجود ہی تو جائز ہی کیونکہ حدیث مین پورے بھاگے ہوئے کی بیع سے ممانعت ہی اور وہ اسطرح ہی کہ دونون عقد کرنے والون کے حق مین بھاگا ہوا ہو اور یہان مشتری کے حق مین بھاگا ہوا نہین ہی اور اسواسطے کہ جب وہ مشتری کے پاس موجود ہی تو سپرد کرنے سے عاجز نہوا حالانکہ یہی عاجزی مانع بیع تھی پھر جب وہ غلام مشتری کے پاس ہو اور پکڑتے وقت اُسنے گواہ کر لیے ہون کہ مین اسکے مولے کو پھیرنے کے واسطے اسکو پکڑتا ہون تو مشتری فقط عقد سے اسپر قابض نہین ہو جائیگا کیونکہ یہ غلام اُسکے پاس امانت تھا اور امانت کا قبضہ ایسے قبضہ کا نائب نہین ہوتا جو بیع سے مستحق ہوا ہی اور اگر مشتری نے پکڑتے وقت ایسے گواہ نکر لیے ہون تو فقط خرید سے قابض ہونا چاہیے کیونکہ اس صورت مین اُسکا قبضہ غصب ہی (اور قبضۂ غصب ایسا قبضہ ہی کہ قبضۂ خرید کا نائب ہو جاتا ہی) اور اگر خریدار نے کہا کہ وہ غلام فلان شخص کے پاس ہی پس تو اُسکو میرے ہاتھ فروخت کر دے پس مولے نے فروخت کیا تو جائز نہین ہی کیونکہ وہ دونون عقد کرنے والون کے حق مین بھاگا ہوا ہی اور اسلیے کہ مولے اُسکے سپرد کرنے پر قادر نہین ہی۔ اگر بھاگے ہوئے غلام کو فروخت کیا پھر وہ غلام بھاگنے سے لوٹ آیا تو ظاہر الروایۃ مین عقد مذکور پورا نہوگا کیونکہ وہ باطل واقع ہوا تھا کیونکہ محل بیع ندارد تھا جیسے ایسا پرندہ بیچا جو ہوا مین ہی۔ وعن ابی حنیفۃ رہ انہ یتم العقد اذا لم یفسخ لان العقد انعقد لقیام المالیۃ والمانع قد ارتفع وہو العجز عن التسلیم کما اذا ابق بعد البیع وہکذا یروی عن محمد رہ۔ اور نادر الروایۃ ابو حنیفہ سے یہ ہی کہ عقد مذکور پورا ہو جائیگا جبکہ مسنوخ نہ کیا گیا ہو کیونکہ بھاگے ہوئے غلام کی مالیت قائم ہونے کی وجہ سے عقد منعقد ہوا تھا اور تمام ہونے سے جو چیز مانع تھی زائل ہوئی یعنے سپردگی سے عاجز ہونا جیسے فروخت کے بعد غلام بھاگ گیا۔ اور ایسا ہی امام محمد سے بھی مروی ہی۔ قال ولا بیع لبن امرأۃ فی قدح وقال الشافعی رہ یجوز بیعہ لانہ مشروب طاہر ولنا انہ جزء الآدمی وہو بجمیع اجزائہ مکرم مصون عن الابتذال بالبیع ولا فرق فی ظاہر الروایۃ بین لبن الحرۃ والامۃ وعن ابی یوسف رہ انہ یجوز بیع لبن الامۃ لانہ یجوز ایراد العقد علی نفسہا فکذا علی جزئہا قلنا الرق قد حل نفسہا فاما اللبن فلا رق فیہ لانہ یختص بمحل تحقق فیہ القوۃ التی ہی ضدہ وہو الحی ولا حیوۃ فی اللبن۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر عورت کا دودھ دوہا ہوا کسی برتن مین ہو تو بھی اُسکی بیع نہین جائز ہی اور شافعی نے فرمایا کہ جائز ہی کیونکہ وہ پینے کی پاک چیز ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ دودھ آدمی کا جزء ہی اور آدمی اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مکرم اور بیع کی ذلت اُٹھانے سے محفوظ ہی۔ اور واضح ہو کہ ظاہر الروایۃ مین خواہ آزادہ عورت کا دودھ ہو خواہ باندی کا ہو کچھ فرق نہین ہی اور نوادر مین ابو یوسف سے روایت ہی کہ باندی کا دودھ بیچنا جائز ہی کیونکہ باندی کی ذات پر بیع وارد کرنا جائز ہی تو اُسکے جزو پر وارد کرنا بھی جائز ہی اور ہم اسکا یہ جواب دیتے ہین کہ رقیت اُسکی ذات پر وارد ہوئی اور رہا دودھ تو اُسمین کوئی رقیت نہین ہی کیونکہ رقیت ایسے محل کے ساتھ مختص ہی جسمین قوت آزادی جو رقیت کی ضد ہی متحقق ہو اور قوت کا محل زندہ شخص ہی اور دودھ مین حیات نہین ہی ف۔ تو دودھ محل

رقیت ہو تو باندی کا دودھ مثل آزادہ عورت کے دودھ کی ہے ع- قال ولا یجوز بیع شعر الخنزیر لانہ نجس العین
فلا یجوز بیعہ اہانۃ لہ ویجوز الانتفاع بہ للخرز للضرورۃ فان ذلک العمل لا یتاتی بدونہ ویوجد مباح
الاصل فلا ضرورۃ الی البیع ولو وقع فی الماء القلیل افسدہ عند ابی یوسف رہ وعند محمد رہ لا یفسدہ
لان اطلاق الانتفاع بہ دلیل طہارتہ ولابی یوسف رہ ان الاطلاق للضرورۃ فلا تظہر الا فی حالۃ
الاستعمال وحالۃ الوقوع تغایرہا- اور سور کے بال بیچنا بھی نہیں جائز ہے اسپر اماموں کا اتفاق ہے کیونکہ سور کی
ذات نجس ہے تو اُسکی اہانت کے واسطے اُسکی بیع جائز نہیں اور خرازی کے واسطے سور کے بالوں کو کام میں لانا بوجہ ضرورت
کے جائز ہے کیونکہ عادت سے معلوم ہوا کہ یہ کام بدون سور کے بالوں کے نہیں ہوتا اور چونکہ یہ بال اصلی مباح کے
طور پر ملتے ہیں تو اُنکے فروخت کی ضرورت نہیں ہے اور اگر قلیل پانی میں سور کا بال گر پڑا تو ابو یوسف کے نزدیک پانی
خراب کریگا اور امام محمد کے نزدیک نہیں کیونکہ مطلقاً نفع اُٹھانے کی اجازت اُسکے پاک ہونے کی دلیل ہے- اور ابو یوسف
کی حجت یہ ہے کہ انتفاع کی اجازت بوجہ ضرورت کے ہے پس سوائے حالت استعمال کے یہ بات ظاہر نہوگی اور پانی میں گرنے
کی حالت اس سے مغایر ہے- ولا یجوز بیع شعور الانسان ولا الانتفاع بہ لان الآدمی مکرم لا مبتذل فلا
یجوز ان یکون شئ من اجزاءہ مہانا مبتذلا وقد قال علیہ السلام لعن اللہ الواصلۃ والمستوصلۃ
الحدیث وانما یرخص فیما یتخذ من الوبر فیزید فی قرون النساء وذوائبہن- آدمی کے بال بیچنا نہیں
جائز ہے اور اُس سے نفع اُٹھانا بھی نہیں جائز ہے کیونکہ آدمی مکرم ہے یعنی مبتذل نہیں ہے تو جائز نہیں کہ اُسکے کسی جزو
کو انتفاع لیکر اُسکو خوار و مبتذل کیا جائے- اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی لعنت کرے ایسی
عورت کو جو عورتوں کے بال جوڑے اور ایسی عورت کو جو اپنے بال جوڑواوے اور ایسی عورت کو جو دوسری عورت
کو گودے اور ایسی عورت کو جو گودواوے- رواہ الستۃ- اور جوڑنے کی رخصت تو صرف ایسے بالوں میں ہے جو اونٹ
وغیرہ سے لیکر عورتوں کی زلف و چوٹے میں بڑھائے جاتے ہیں فـ یہ درحقیقت جوڑے نہیں جاتے بلکہ گوندھے
میں ایسی ترکیب سے گوندھتے ہیں کہ وہ اصلی بالوں کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں- اگر کوئی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کا موے مبارک لایا اور دوسرے نے اُسکو بھاری ہدیہ دیا تو یہ جائز ہے- ہ- قال ولا بیع جلود المیتۃ قبل ان
تدبغ لانہ غیر منتفع بہ قال علیہ السلام لا تنتفعوا من المیتۃ باہاب وہو اسم لغیر المدبوغ علی ما مر فی کتاب
الصلوۃ ولا باس ببیعہا والانتفاع بہا بعد الدباغ لانہا طہرت بالدباغ وقد ذکرناہ فی کتاب
الصلوۃ- اور امام محمد نے فرمایا کہ مردار کی کھال کو قبل دباغت کے بیچنا نہیں جائز ہے کیونکہ وہ نفع اُٹھانے کے قابل
نہیں ہے- کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مردار سے اہاب کا نفع مت اُٹھاؤ- رواہ الترمذی- اور اہاب
ایسی کھال کا نام ہے جو دباغت نہیں کی گئی جیسا کہ کتاب الصلوۃ میں گذرا اور دباغت کے بعد اُسکو بیچنے اور اُس سے
نفع اُٹھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ دباغت سے وہ پاک ہوگئی ہے اور ہم اسکو کتاب الصلوۃ میں بیان کر چکے
ہیں ولا باس ببیع عظام المیتۃ وعصبہا وصوفہا وقرنہا وشعرہا ووبرہا والانتفاع بذلک کلہ لانہا
طاہرۃ لا یحلہا الموت لعدم الحیوۃ وقد قررناہ من قبل والفیل کالخنزیر نجس العین عند محمد رہ وعندہما
بمنزلۃ السباع حتی یباع عظمہ وینتفع بہ- اور مردار کی ہڈیاں و پٹھے و مردہ بکریوں کے صوف اور مردار
کے سینگ اور بال اور مردہ اونٹ کے بال بیچنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور ان سب سے انتفاع حاصل کرنے میں
کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں پاک ہیں انہیں موت نے حلول نہیں کیا کیونکہ حیات قائم نہیں تھی اور ہم

اسکو سابق مین بیان کرچکے - اور امام محمد کے نزدیک ہاتھی مثل سور کے نجس العین ہو اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک مانند درندون کے ہو حتی کہ اُسکی ہڈی فروخت کیجائے اور اُس سے نفع اُٹھایا جائے فقط یہی تعامل اور اسی پر فتوی ہو ع - مشائخ نے فرمایا کہ یہ اُسوقت ہو کہ جب ہاتھی کی ہڈی پر چکنائی نہو اور اگر چکنائی ہو تو نجس ہو اُسکی بیع جائز نہین - النہایہ - قال واذا کان السفل لرجل وعلوہ لآخر فسقطا او سقط العلو وحدہ فباع صاحب العلو علوہ لم یجز لان حق التعلی لیس بمال لان المال ما یمکن احرازہ والمال ہو المحل للبیع بخلاف الشرب حیث یجوز بیعہ تبعا للارض باتفاق الروایات ومفردا فی روایۃ وہو اختیار مشائخ بلخ رہ لانہ حظ من الماء ولہذا یضمن بالاتلاف ولہ قسط من الثمن علی ما نذکرہ فی کتاب الشرب - امام محمد نے فرمایا کہ اگر ایک شخص کا نیچے کا مکان ہو اور اُسپر بالاخانہ دوسرے شخص کا ہو پھر دونون گر گئے یا فقط بالاخانہ گر گیا پھر بالاخانہ والے نے اپنا حق فروخت کیا تو جائز نہین ہو کیونکہ بالاخانہ بنانے کا حق کچھ مال نہین ہو اسواسطے کہ مال وہ چیز ہوتی ہو جسکا محفوظ و ذخیرہ کرنا ممکن ہو حالانکہ بیع کے واسطے مال ہی محل ہو بخلاف شرب کے یعنی پانی کا حصہ جو کسی زمین کا حق ہو چنانچہ اُسکا بیچنا اس زمین کے تابع کر کے سب روایات کے موافق جائز ہو اور تنہا کر کے بھی ایک روایت مین جائز ہو یعنے اگر فقط شرب کو بدون زمین کے فروخت کیا تو بھی ایک روایت مین جائز ہو اور یہی مشائخ بلخ کا مختار ہو کیونکہ وہ پانی کا ایک حصہ ہو اسیواسطے جو شخص اُسکو تلف کردے وہ ضامن ہوگا اور شرب کے واسطے ثمن مین سے ایک حصہ ہوتا ہو چنانچہ ہم اسکو کتاب الشرب مین بیان کرینگے - قال وبیع الطریق وہبتہ جائز وبیع مسیل الماء وہبتہ باطل والمسألۃ تحتمل وجہین بیع رقبۃ الطریق والمسیل وبیع حق المرور والتسییل فان کان الاول فوجہ الفرق بین المسألتین ان الطریق معلوم لان لہ طولا وعرضا معلوما واما المسیل فمجہول لانہ لا یدری قدر ما یشغلہ من الماء وان کان الثانی ففی بیع حق المرور روایتان ووجہ الفرق علی احدہما بینہ وبین حق التسییل ان حق المرور معلوم لتعلقہ بمحل معلوم وہو الطریق اما المسیل علی السطح فہو نظیر حق التعلی وعلی الارض مجہول لجہالۃ محلہ ووجہ الفرق بین حق المرور وحق التعلی علی احدی الروایتین ان حق التعلی یتعلق بعین لا تبقی وہو البناء فاشبہ المنافع اما حق المرور یتعلق بعین تبقی وہو الارض فاشبہ الاعیان - خاص راستہ کا بیچنا اور اُسکا ہبہ کرنا جائز ہو اور پانی روان ہونے کا راستہ بیچنا اور اُسکا ہبہ کرنا باطل ہو - یہ مسئلہ دو صورتون کو محتمل ہو اول یہ کہ طریق و مسیل کا رقبہ بیچنا اور دوم راہ سے گذرنے اور نالی سے پانی بہانے کا حق بیچنا پس اگر صورت اول ہو یعنی راستہ کا رقبہ بیچنا جائز اور مسیل کا رقبہ بیچنا باطل ہو تو دونون صورتون مین فرق کی وجہ یہ ہو کہ راستہ ایک معلوم چیز ہو کیونکہ اُسکا طول و عرض معلوم ہو اور مسیل ایک مجہول چیز ہو کیونکہ یہ نہین معلوم ہو سکتا کہ پانی کسقدر گھیریگا اور اگر دوسری صورت ہو یعنی راستہ کا حق مرور بیچنا جائز ہو اور نالی سے پانی بہانے کا حق باطل ہو تو جاننا چاہیئے کہ راستہ کا حق مرور بیچنے مین دو روایتین ہین یعنی ایک جائز اور دوسری مین ناجائز ہو پس جواز کی روایت پر اسمین اور پانی روان کرنے کا حق باطل ہونے مین فرق یہ ہو کہ راہ سے گذرنے کا حق ایک امر معلوم ہو کیونکہ اسکا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہو اور وہ راستہ ہو اور رہا چھت پر سے پانی بہانے کا حق تو وہ ایسا ہو جیسے بالاخانہ بنانے کا حق یعنے بالاتفاق جائز نہین ہو اور زمین پر پانی بہانے کا حق تو یہ اسواسطے نہین جائز ہو کہ مجہول ہو کیونکہ پانی بہنے کی جگہ مجہول ہو رہا یہ امر کہ حق مرور بیچنا ایک روایت پر جائز ہو اور بالاخانہ بنانے کا حق بیچنا نہین جائز ہو تو دونون مین فرق کی وجہ یہ ہو کہ بالاخانہ بنانے کا حق ایک ایسے مال عین سے متعلق ہو جو دائمی نہین باقی رہیگا اور وہ نیچے کا مکان ہو تو یہ حق بھی منافع کے مشابہ

ہوگیا اور حق مرور یعنی راستہ سے گذرنے کا حق تو وہ ایک ایسے مال عین سے متعلق ہو جو ہمیشہ باقی ہو اور وہ زمین ہو تو یہ حق بھی عین کے مشابہ ہوگیا ف۔ تو عین کیطرح اس حق کا بھی بیچنا جائز ہو اور اسی کو عامہ مشائخ نے لیا ہو ع۔ قال **ومن باع جاریۃ فاذا ھو غلام فلا بیع بینہما۔** امام محمد نے جامع صغیر مین لکھا کہ جسنے ایک باندی فروخت کی پھر وہ غلام نکلا تو دونون مین بیع نہین ہو ف۔ مثلاً غلام اپنے اوپر ایک کپڑا ڈالے تھا اور بائع نے اسکو اپنی باندی خیال کرکے ایک مشتری کے ساتھ بیع کا ایجاب قبول کیا حالانکہ مشتری کو دیکھنے کے وقت خیار الرویۃ ہوتا ہو لہذا اسنے خریدی پھر دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ غلام تھا تو دونون مین بیع نہین ہو۔ اسیطرح اگر اسکے برعکس ہو تو بھی یہی حکم ہو۔ کیونکہ غلام و باندی کے مقاصد و اغراض مین بڑا فرق ہوتا ہو پس جو کام ایک سے نکلے وہ دوسرے سے حاصل نہین ہوتا۔ **بخلاف ما اذا باع کبشا فاذا ھو نعجۃ حیث ینعقد البیع ویتخیر۔** بخلاف اسکے اگر بھیڑا فروخت کیا پھر وہ بھیڑی نکلی یعنی حیوانات مین ایسا واقعہ ہوا تو بیع منعقد ہو جائیگی اور مشتری کو اختیار ہوگا چاہے پوری کرے یا توڑ دے۔ **والفرق یبتنی علی الاصل الذی ذکرناہ فی النکاح لمحمد رح۔** اور آدمیون اور حیوانات مین فرق اس اصل پر مبنی ہو جو ہمنے امام محمد رح کے واسطے کتاب النکاح مین بیان کی ہو ف۔ اسکا اعادہ کیا کہ۔ **وھو ان الاشارۃ مع التسمیۃ اذا اجتمعتا ففی مختلفی الجنس یتعلق العقد بالمسمی ویبطل لانعدامہ۔** وہ اصل یہ ہو کہ اشارہ مع بیان لفظی کے جب دونون امر جمع ہوجاوین یعنی اشارہ کیا اور نام بھی لیا (حالانکہ اشارہ مثلاً غلام کی طرف ہوا اور نام باندی کا لیا)۔ تو دو مختلف جنس مین عقد کا تعلق اسی سے ہوگا جو بیان کیا اور اسکے ندارد ہونے سے عقد باطل ہوگا ف۔ پس اگر نام باندی لیکر فروخت کی حالانکہ وہ غلام نکلا تو باندی نہ ہونے سے عقد باطل ہوا کیونکہ غلام و باندی کی نوع واحد مگر جنس مختلف ہو کہ ہر ایک کے منافع و مقاصد علیحدہ ہین۔ **وفی متحدی الجنس یتعلق بالمشار الیہ وینعقد لوجودہ ویتخیر لفوات الوصف۔** اور دونون کے جنس متحد ہونے کی صورت مین عقد کا تعلق اسی سے ہوگا جسکی طرف اشارہ کیا اور عقد کا انعقاد ہو جائیگا کیونکہ وہ جنس موجود ہو اور عقد کرنے والے کو اختیار رہو جائیگا کیونکہ وصف ندارد ہو ف۔ یعنی جسکی طرف اشارہ کیا وہ وہی جنس ہو جو زبان سے نام لیا پس دونون مین مخالفت صرف وصف مین ہوگی تو عقد بہرحال منعقد ہوگا کیونکہ وہی جنس موجود ہو مگر مشتری یا جسکے واسطے یہ چیز قرار دی گئی ہو وہ عقد پورے نکرنے کا مختار رہوگا اسواسطے کہ وصف مرغوب ندارد ہو۔ **کمن اشتری عبدا علی انہ خباز فاذا ھو کاتب۔** جیسے کسی نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ روٹی پکانے والا ہو مگر وہ لکھنے والا نکلا ف۔ تو بیع منعقد ہو کیونکہ غلام کی جنس موجود ہو صرف وہ وصف نہین ہو جو مشتری نے چاہا تھا تو اسکو اختیار ہو چاہے بیع توڑ دے۔ خلاصہ اصل مذکور یہ ہوا کہ جب بیع مین بائع نے مبیع کا نام لیا اور اشارہ بھی کیا مثلاً کہا کہ مین نے یہ غلام تیرے ہاتھ ہزار روپیہ کو بیچا مگر وہ غلام نہین بلکہ باندی ہو یا کہا کہ مین نے یہ روٹی پکانے والا غلام تیرے ہاتھ ہزار روپیہ کو بیچا مگر وہ روٹی پکانے والا نہین بلکہ لکھنے والا ہو یا کوئی ہنر نہین جانتا ہو تو اول صورت مین مبیع کی جنس اشارہ و بیان مین مختلف ہو تو عقد کا تعلق بیان سے ہوگا و اشارہ ساقط ہو۔ اور دوسری صورت مین اشارہ و بیان کی جنس متحد مگر وصف مختلف ہو تو اسی جنس سے عقد متعلق ہوگا۔ کیونکہ نوع انسان کے تحت مین عورت و مرد دو جنس شامل ہین۔ یہی فقہار کی اصطلاح ہو۔ چنانچہ فرمایا۔ **وفی مسالتنا الذکر والانثی من بنی آدم جنسان** ح اور ہمارے مسئلہ مذکورہ مین اصل مذکور سے مطابقت کرو تو آدمیون مین سے مرد و عورت دو جنس مختلف ہین۔ **للتفاوت فی الاغراض۔** کیونکہ انکی غرضون مین تفاوت ہو ف۔ کیونکہ غلام سے تجارت و زراعت وغیرہ کے کام

نکلتے ہین اور لونڈی سے اپنی جورو بنانے وغیرہ کے کام نکلتے ہین پس جنکے مقاصد مختلف ہون وہ مختلف اجناس ہین- پس جب اسنے کہا کہ مین نے یہ باندی بیچی حالانکہ وہ غلام ہی تو اختلاف جنس کی وجہ سے حکم کا تعلق بیان سے ہوا یعنے باندی کے ساتھ بیع منعقد ہوگی مگر باندی ندارد ہونے سے بیع کا انعقاد نہوا بلکہ باطل ہی- **وفی الحیوانات جنس واحد للتقارب فیہما**- اور حیوانات مین نر و مادہ ایک ہی جنس ہی کیونکہ مقاصد مین باہم قریب ہین ف تو ایک جنس ہونے کی وجہ سے جب نر یا مادہ کوئی موجود ہی تو عقد منعقد ہوا اگر وصف ندارد ہی یعنی مثلاً بھیڑ اچا یا تھا وہ بھیڑی ہی تو مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہی- یہان سے معلوم ہوا کہ جنس متحد وہ ہین کہ جنسے مقاصد و غرض ایک ہی مقصود ہون- **وہو المعتبر فی ہذا دون الاصل**- اور اختلاف جنس یا اتحاد جنس مین یہی معتبر ہی کہ اغراض مختلف یا متحد ہون نہ اصل ف یعنی انکی اصل کا متحد یا مختلف ہونا معتبر نہین ہی- **کالخل والدبس جنسان**- جیسے سرکہ و انگور کا پانی دو جنس ہین ف حالانکہ انگور سے جو پانی بطور تازہ کے لیا جاتا ہی اُسی سے سرکہ بنتا ہی یعنے دھوپ مین پڑے رہنے سے سرکہ ہو جاتا ہی باوجودیکہ اصل متحد ہی مگر چونکہ آب انگور سے غرض دیگر اور سرکہ سے مقصود دیگر ہی تو دونون دو جنس ہین- **والوذاری**- اور وذاری کپڑا ف جو سمرقند کے ایک گاؤن وذار مین بنتا ہی- **والزندنیجی**- اور زندنیہ کپڑا ف جو بخارا کے زندگاؤن مین بنتا ہی- **علی ما قالوا جنسان مع اتحاد صلہما**- بنا بر قول مشائخ کے یہ دو جنس ہین باوجودیکہ ان دونون کی اصل متحد ہی ف دونون روئی کے سوت سے بنے جاتے ہین- اس سے معلوم ہوا کہ اگر بائع نے کہا کہ مین نے یہ آب انگور یا وذاری تھان دس روپیہ کو تیرے ہاتھ فروخت کیا مگر دیکھا تو وہ سرکہ یا زندنیہ تھان ہی تو بیع باطل ہی- و علی ہذا اگر ہماری ملک مین ریشم کا گھڑا بیچا اور وہ سرکہ نکلا تو بیع باطل ہی اور اگر تنزیب کا تھان بیچا اور وہ نین سکھ نکلا تو بھی بیع باطل ہی- اور اگر ساکھو کی دھنیان بیچین اور وہ نیم کی دھنیان نکلین تو بیع جائز ولیکن مشتری مختار ہی چاہے پورے ثمن مین خریدے یا واپس کردے-

م- **قال ومن اشتری جاریۃ بالف درہم حالۃ او نسیۃ فقبضہا ثم باعہا من البائع بخمس مائۃ قبل ان ینقد الثمن لایجوز البیع الثانی وقال الشافعی رہ یجوز لان الملک قد تم فیہا بالقبض فصار البیع من البائع ومن غیرہ سواء**- اگر کسی نے ایک باندی ہزار درم کو خریدی خواہ دام نقد ٹھہرے یا اُدھار میعادی ہین پھر مشتری نے باندی پر قبضہ کر لیا اور دام دینے سے پہلے اس باندی کو اپنے بائع کے ہاتھ پانچسو درم کو فروخت کیا یعنے ثمن اول کی جنس کے عوض کم کو بیچا تو دوسری بیع نہین جائز ہی (یہی قول مالک و احمد ہی ع-) اور امام شافعی نے فرمایا کہ جائز ہی کیونکہ قبضہ کے ساتھ باندی مین مشتری کی ملکیت پوری ہو گئی تو بائع کے ہاتھ بیچنا یا غیر کے ہاتھ بیچنا برابر ہی ف اور یہ قیاس ہی اور اسیطرف ہمارے مشائخ مین سے کرخی و زعفرانی و صفار وغیرہ نے میل کیا یہ کاکی نے بعض حواشی سے ذکر کیا- ع- **وصار کما لو باع بمثل الثمن الاول او بالزیادۃ او بالعرض ولنا قول عائشۃ رض لتلک المرأۃ وقد باعت بست مائۃ بعد ما اشترت بثمان مائۃ بئس ما شریت و اشتریت ابلغی زید بن ارقم ان اللہ تعالی ابطل حجہ وجہادہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان لم یتب**- اور یہ بیع ایسی ہو گئی جیسے بائع کے ہاتھ اُسنے کمی پر نہین بیچا بلکہ ثمن اول کے برابر یا زیادہ کے عوض بیچا یا کسی اسباب کے عوض بیچا ف حالانکہ یہ بالاتفاق جائز ہی- م- اور ہماری دلیل حضرت ام المومنین عائشہ کا قول ہی جو ایک عورت سے فرمایا جسنے آٹھ سو درم کو خرید کر ادائے ثمن سے پہلے چھ سو درم کو زید ابن ارقم کے ہاتھ بیچی تو فرمایا کہ تو نے بہت بری خرید و فروخت کی اور تو جا کر زید ابن ارقم کو میرا پیغام پہونچا کہ اگر تمنے توبہ نکی تو جو کچھ تمنے آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کے ساتھ حج وجہاد کیا ہو وہ اللہ تعالی نے مٹا دیا۔ رواہ ابو حنیفہ وعبد الرزاق واحمد والدار قطنی والبیہقی۔
ف امام احمد نے مسند مین فرمایا کہ ہمسے حدیث فرمائی محمد ابن جعفر نے کہا کہ ہمسے حدیث فرمائی شعبہ نے ابو اسحاق سے کہ ابو اسحاق نے اپنی زوجہ عالیہ سے روایت کی کہ مین اور زید ابن ارقم کے ام ولد دونون حضرت ام المومنین عائشہ کے پاس گئین پس ام ولد نے حضرت ام المومنین سے عرض کیا کہ مین نے زید ابن ارقم کے ہاتھ ایک غلام آٹھ سو درم کو اُدھار فروخت کیا پھر اُسکو چھ سو درم کو نقد خرید لیا تو حضرت ام المومنین نے فرمایا کہ تو زید ابن ارقم کو یہ پیغام پہونچادے کہ تونے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنا عمل جہاد مٹا دیا مگر آنکہ توبہ کرے یہ تونے بُری خرید و فروخت کی۔ تنقیح مین کہا کہ یہ اسناد جید ہی اگرچہ شافعی نے کہا کہ یہ ثابت نہین ہی اور دار قطنی نے کہا کہ عالیہ ایک عورت مجہولہ ہی تو یہ کہنا ٹھیک نہین ہی ابن الجوزی نے کہا کہ یہ عورت اپنی بزرگی مین معروف ہی چنانچہ ابن سعد نے طبقات مین لکھا کہ عالیہ بنت انفع زوجۂ ابو اسحاق ہمدانی ہی جسنے حضرت ام المومنین عائشہ سے حدیث سنی ہی۔ اور یہ جو زرقانی نے فرمایا کہ عمل جہاد کیونکر اسطرح باطل ہو سکتا ہی تو اسکا جواب یہ ہی کہ تنقیح مین فرمایا کہ حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس باب مین علم نہوتا تو آپ اجتہاد سے ایسا نہ فرماتین پس یہ حکماً حدیث مرفوع ہی اور یہ جو زعم کیا گیا کہ شاید یہ اُدھار بوعدۂ عطار تھا اس سبب سے حرام کیا تو یہ زعم بھی باطل ہی اسواسطے کہ ام المومنین کے نزدیک بیع بوعدۂ عطار جائز ہی اور یہی مذہب حضرت امیر المومنین علی وابن ابی لیلی وایک جماعت تابعین کا ہی پس شک نہین ہی کہ خود یہ بیع حرام تھی اور اسی کو بیع عینہ کہتے ہین اور حدیث مین صریح وارد ہی کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ مین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہی کہ جب وہ زمانہ آویگا کہ لوگ دینار و درم کا اپنے بھائی مسلمان سے بخل کرین اور بیع عینہ کا معاملہ کرین اور بیلون کی دم کے پیچھے چلین اور اللہ تعالی کی راہ مین جہاد چھوڑین تو اللہ تعالی اُنپر ذلت اُتاریگا پس وہ ذلت اُنپر سے نہین اُٹھاویگا یہانتک کہ وے اپنے دین کی طرف رجوع لاوین۔ رواہ احمد۔ ذہبی نے کہا کہ اسکی روایت کرنے والے ثقات علماء و حدیث صحیح ہی۔ ورواہ ابو داؤد وابو یعلی والبزار۔ فرع م ح۔ پس ظاہر ہوا کہ اس مسئلہ مین قیاس متروک ہی اور بیع مذکور حرام ہی اسلیے کہ حرمت منصوص ہی۔ **ولان الثمن لم یدخل فی ضمانہ فاذا وصل الیہ المبیع ووقعت المقاصۃ بقی لہ فضل خمس مائۃ وذلک بلا عوض بخلاف ما اذا باع بالعرض لان الفضل انما یظہر عند المجانسۃ**۔ اور اسلیے کہ ثمن ابھی تک بائع کی ضمانت مین نہین داخل ہوا یعنی ابھی تک قبضہ مین نہین آیا تو مضمون نہوا۔ پھر جب بائع کو مبیع پہونچ گئی یعنے دوبارہ بیع ہوئی اور باہمی مقاصہ یعنی برابر کا بدلہ کیا گیا تو بائع کے واسطے پانچسو درم زائد بذمۂ مشتری باقی رہے حالانکہ یہ زیادتی بلا عوض ہی بخلاف اسکے اگر مشتری نے مبیع کو بعوض اسباب کے فروخت کیا تو زیادتی نہین ظاہر ہی کیونکہ زیادتی اُسیوقت ظاہر ہوتی ہی کہ دونون ثمن ایک جنس ہون **ف** حتی کہ اگر بائع نے ہزار درم کو بیچی پھر ثمن وصول ہونے سے پہلے سو دینار کو جنکی قیمت ہزار درم سے کم ہی مول لی تو بھی ہمارے نزدیک استحساناً نہین جائز ہی۔ اور خلاصہ دلیل استحسان کا یہ ہی کہ جبتک بائع کو درم نہین پہونچے تو وہ اُسکی ضمانت مین نہین آئے تو اُنکے ذریعہ سے منفعت نہین جائز ہی کیونکہ حدیث سے معلوم ہوا کہ خراج بضمان ہی یعنے بمقابلہ ضمانت کے منفعت ہوتی ہی حالانکہ یہان بائع نے بدون ضمانت ثمن کے دوبارہ ثمن اول سے کم پر خریدی اور باقی ثمن اول بذمہ مشتری رہا اور یہ بمنزلہ بیاج کے باطل ہی۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اگر زید نے کلو سے سو روپیہ قرض مانگا اور کلو نے کہا کہ مین نے یہ چیز ڈیڑھ سو روپیہ

کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کی اس شرط پر کہ تو اسکے دام مجھے مہیا کھ مین ادا کرے پھر زید سے یہی چیز سو روپیہ کے عوض نقد خرید لی حتی کہ کلو کو سو روپیہ دینا پڑے اور زید کے ذمہ اسکے ایک سو پچاس روپیہ قرضہ رہے تو یہ بیع حرام بیاج ہو اور جائز نہین ہو اور یہی صحیح ہو اور اسی پر فتوی ہو۔م۔ قال ومن اشترى جارية بخمس مائة ثم باعها واخرى معها من البائع قبل ان ينقد الثمن بخمس مائة فالبيع جائز في التي لم يشترها من البائع ويبطل في الاخرى لانه لابد ان يجعل بعض الثمن بمقابلة التي لم يشترها منه فيكون مشتريا للاخرى باقل مما باع وهو فاسد عندنا ولم يوجد هذا المعنى في صاحبتها ولا يشيع الفساد لانه ضعيف فيها لكونه مجتهدا فيه او لانه باعتبار شبهة الربوا او لانه طار لانه يظهر بانقسام الثمن او المقاصة فلا يسري الى غيرها۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی پانچسو درم کو خریدی پھر دام ادا کرنے سے پہلے وہ باندی مع دوسری باندی کے دونون ملا کر بائع کے ہاتھ پانچسو درم کو بیچین تو دونون مین سے جو باندی بائع سے نہین خریدی تھی اُسکی بیع جائز ہو اور جو بائع سے خریدی تھی اُسکی بیع باطل ہو کیونکہ یہ ضرور ہو کہ ثمن مین سے ایک حصہ بمقابلہ اُس باندی کے ہو جو بائع سے نہین خریدی تو بائع اُس باندی کو جو پہلے فروخت کی تھی اُس سے کم داموں کے عوض خریدنے والا ہو جائیگا جتنے کو فروخت کی تھی حالانکہ یہ ہمارے نزدیک فاسد ہو اور یہ بات دوسری باندی مین نہین پائی جاتی ہو اور یہ فساد دونون کی بیع مین نہین پھیلے گا اسلیے کہ جو باندی بیچکر خریدی اُسی مین یہ فساد ضعیف ہو کیونکہ اُسمین اجتہاد جاری ہو یعنے شافعی وغیرہ کے نزدیک جائز ہو یا اسلیے کہ فساد بیاج کا شبہہ اعتبار کرکے ہو یا اسلیے کہ یہ فساد ابتدائی نہین بلکہ طاری ہو کیونکہ وہ ثمن کا بٹوارہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہو یا ثمن کا برابر بدلہ کرنے سے کھلتا ہو تو دوسری باندی کی طرف نہین پھیلے گا ف خلاصہ یہ کہ جب دونون باندیان ملا کر فروخت کین اور انمین سے ایک کی بیع فاسد ہو تو لازم آیا کہ دوسری کی بیع بھی فاسد ہو جائے حالانکہ اُسکو جائز رکھا گیا تو جواب دیا کہ دوسری کی بیع مین فساد نہین پھیلے گا اسواسطے کہ ایک تو یہ فساد خود کمزور ہو خواہ اسوجہ سے کہ اسمین مجتہدون کا اختلاف ہو چنانچہ ہمارے نزدیک باطل اور شافعی کے نزدیک جائز ہو اور جس چیز مین اختلاف ہو اُسکا ناجائز ہونا کمزور ہو جاتا ہو اور خواہ اسوجہ سے کہ اسکا باطل ہونا بیاج کے شبہہ پر ہو اور حقیقی بیاج نہین ہو اور شبہہ خود کمزور ہو پس یہ فساد ضعیف ہوا یا یہ فساد ابتدائی عقد مین نہین ہو بلکہ بعد عقد کے طاری ہوا ہو اسواسطے کہ جب ثمن پانچسو درم دونون باندیون پر تقسیم کیا گیا تو معلوم ہوا کہ بائع نے جو باندی فروخت کی تھی وہ دام لینے سے پہلے اُس سے کم کو خریدی یا جب باہم بدلہ واقع ہوا اسطرح کہ بائع کے پانچسو درم بذمہ مشتری اُدھار ہین بعوض ایک باندی کے پھر وہی باندی بائع کے پاس آئی اور مشتری کے پانچسو درم بائع پر لازم آئے تو دونون کا برابر بدلہ ہو گیا مگر بائع کو دوسری باندی مفت ہاتھ آئی تو اب فساد طاری ہوا تو بیع جائز ہو کر فساد طاری ہوا تو یہ دوسری باندی کے حق مین موثر نہوگا۔ قال ومن اشترى زيتا على ان يزنه بظرفه فيطرح عنه مكان كل ظرف خمسين رطلا فهو فاسد وان اشترى على ان يطرح عنه بوزن الظرف جاز لان الشرط الاول لا يقتضيه العقد والثاني يقتضيه۔ اگر کسی نے زیتون کا تیل اس شرط پر خریدا کہ میری اس مٹکی کو بھر کر بار بار ناپے اور ہر بار کے واسطے پچاس رطل کاٹتا جاوے تو یہ بیع فاسد ہو اور اگر اس شرط پر خریدا کہ جو کچھ مٹکی کا وزن ہو اُسقدر کاٹتا جاوے تو جائز ہو کیونکہ شرط اول مقتضائے عقد نہین ہو ف اسکی دو صورتین ہین ایک یہ کہ مثلاً بائع کو اپنا ظرف دیا اور کہا کہ اس ظرف سے تول اور جو کچھ ظرف مین سماتا ہو وہ مع ظرف کے پانچ سیر ہو پس بائع نے کہا کہ اسمین سے چار سیر وزن ظرف کاٹ دے پس

ہر بار کی تول مین ایک سیر تیل اور چار سیر وزن ظرف رہا حالانکہ ظرف کا وزن معلوم نہین ہو تو یہ نہین جائز ہی ہان اگر یون کہے کہ جو کچھ ظرف کا وزن ہو اُس حساب سے کاٹ دینا تو جائز ہی کیونکہ اگر تولنے سے معلوم ہوا کہ ظرف تین سیر ہی تو ہر بار کی تول مین پانچ سیر مین سے تین سیر وزن ظرف ہوا اور باقی دو سیر تیل ہوا دوسری صورت یہ ہی کہ اُسنے ایک ظرف دیا اور یہ نہین معلوم کہ اسمین کسقدر تیل سماتا ہی مگر مشتری نے کہا کہ ہر بار کے واسطے مثلاً دو سیر تیل شمار کر تو یہ نہین جائز ہی لیکن اگر بائع سے یہ ٹھہرا کہ ایک روپیہ مین دس بار یہ ظرف بھر کر دونگا تو یہ جائز ہی اور کتاب مین صورت اول مراد ہی۔ قال ومن اشترى سمنا في زق فرد الظرف وهو عشرة ارطال فقال البائع الزق غير هذا وهو خمسة ارطال فالقول قول المشتري لانه ان اعتبر اختلافا في تعيين الزق المقبوض فالقول قول القابض ضمينا كان او امينا وان اعتبر اختلافا في السمن فهو في الحقيقة اختلاف في الثمن فيكون القول قول المشتري لانه ينكر الزيادة۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر مین لکھا کہ اگر ایک شخص نے روغن جو ایک کپّے مین ہی خریدا یعنے قبضہ کر لیا پھر کپّا واپس کیا اور وہ دس رطل ہی پس بائع نے کہا کہ کپّا اسکے سوائے دوسرا تھا اور وہ صرف پانچ رطل تھا تو قسم سے مشتری کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ یہ اختلاف اگر قبضہ کیے ہوئے کپّے کی تعیین مین ہی تو قابض کا قول قبول ہی خواہ ضمین ہو خواہ امین۔ یعنے ضامن جیسے غاصب ہوا اور امین جیسے ودیعت رکھنے والا اور جیسے یہان مشتری کیونکہ اُسنے روغن خریدا بدون کپّے کے اور شاید بائع کا منشار یہ ہو کہ جب کپّا صرف پانچ رطل تھا تو باقی سب گھی کا وزن ہوا اور مشتری نے جو کپّا دیا اُس سے پانچ رطل گھی کم ہوتا ہی۔ م۔ یا امین ہوا اور اگر یہ اختلاف روغن کی مقدار مین ہی تو یہ درحقیقت ثمن مین اختلاف ہی تو بھی مشتری کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ اپنے اوپر دامون کی زیادتی سے انکار کرتا ہی ف۔ پس قسم سے مشتری کا قول قبول ہوگا مگر آنکہ بائع اپنے گواہ قائم کرے۔ قال واذا امر المسلم نصرانيا ببيع خمر او بشرائها ففعل ذلك جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز على المسلم وعلى هذا الخلاف الخنزير وعلى هذا توكيل المحرم غيره ببيع صيده لهما ان الموكل لا يليه فلا يوليه غيره ولان ما يثبت للوكيل ينتقل الى الموكل فصار كانه باشره بنفسه فلا يجوز ولابي حنيفة رح ان العاقد هو الوكيل باهليته وولايته وانتقال الملك الى الآمر حكمي فلا يمتنع بسبب الاسلام كما اذا ورثهما ثم ان كان خمرا يخللها وان كان خنزيرا يسيبه۔ امام محمدؒ نے ذکر فرمایا کہ اگر مسلمان نے کسی نصرانی کو شراب بیچنے یا شراب خریدنے کا وکیل کیا اور وکیل نے یہ کام کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ مسلمان پر نہین جائز ہی۔ اور سور کی خرید فروخت کی وکالت مین بھی ایسا ہی اختلاف ہی اور جس شخص نے احرام باندھا اور اُسنے اپنے مارے ہوئے شکار بیچنے کے واسطے وکیل کیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی اور صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ موکل خود یہ کام نہین کر سکتا ہی تو بجائے اپنے دوسرے کو وکیل بھی نہین کر سکتا ہی اور اسلیے کہ جو حکم وکیل کے واسطے ثابت ہوتا ہی وہ موکل کی طرف منتقل ہوتا ہی تو ایسا ہوا کہ گویا موکل نے خود یہ کام کیا تو جائز نہوگا اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہی کہ وکیل اپنی لیاقت و ولایت سے خود عقد کرنے والا ہی اور موکل کی طرف ملکیت کا منتقل ہونا ایک امر حکمی ہی تو اسلام لانے سے یہ ممتنع نہوگا جیسے مسلمان نے شراب یا سور کو میراث پایا پس اگر شراب ہو تو اُسکا سرکہ کر لے اور اگر سور ہو تو اُسکو رہا کر دے۔ قال ومن باع عبدا على ان يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او امة على ان يستولدها فالبيع فاسد لان هذا بيع وشرط وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع وشرط ثم جملة المذهب فيه ان يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط الملك

للمشتری لایفسد العقد لثبوتہ بدون الشرط وکل شرط لایقتضیہ العقد وفیہ منفعۃ لاحد المتعاقدین او للمعقود علیہ وہو من اہل الاستحقاق یفسدہ کشرط ان لایبیع المشتری العبد المبیع لان فیہ زیادۃ عاریۃ عن العوض فیؤدی الی الربوا ولانہ یقع بسببہ المنازعۃ فیعری العقد عن مقصودہ الا ان یکون متعارفا لان العرف قاض علی القیاس ولو کان لایقتضیہ العقد ولا منفعۃ فیہ لاحد لا یفسدہ وہو الظاہر من المذہب کشرط ان لایبیع المشتری الدابۃ المبیعۃ لانہ انعدمت المطالبۃ فلا یؤدی الی الربوا ولا الی المنازعۃ اذا ثبت ہذا فنقول ہذہ الشروط لایقتضیہا العقد لان قضیتہ الاطلاق فی التصرف والتخییر لا الالزام حتما والشرط یقتضی ذلک وفیہ منفعۃ للمعقود علیہ والشافعی رہ وان کان یخالفنا فی العتق ویقیسہ علی بیع العبد نسمۃ فالحجۃ علیہ ماذکرناہ وتفسیر البیع نسمۃ ان یباع ممن یعلم انہ یعتقہ لا ان یشترط فیہ فلو اعتقہ المشتری بعد ما اشتراہ بشرط العتق صح البیع حتی یجب علیہ الثمن عند ابی حنیفۃ رہ وقالا یبقی فاسدا حتی یجب علیہ القیمۃ لان البیع قد وقع فاسدا فلا ینقلب جائزا کما اذا تلف بوجہ آخر ولابی حنیفۃ رہ ان شرط العتق من حیث ذاتہ لایلائم العقد ماذکرناہ ولکن من حیث حکمہ یلائمہ لانہ منہ للملک والشئی بانتہائہ یتقرر ولہذا لایمنع العتق الرجوع بنقصان العیب فاذا تلف من وجہ آخر لم یتحقق الملائمۃ فیتقرر الفساد واذا وجد العتق تحققت الملائمۃ فرجح جانب الجواز فکان الحال قبل ذلک موقوفا۔ اگر کسی نے اپنا غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اسکو آزاد کرے یا مدبر یا مکاتب کرے یا اپنی باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اُس سے فرزند کی خواہش کرے یعنی اپنے تحت مین لاوے تو سب صورتون مین بیع فاسد ہی اسواسطے کہ یہ بیع وشرط ہی حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع وشرط سے منع فرمایا ہی۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط ورواہ ابو حنیفہ بھم مسائل مذہب کے واسطے اصل کلی یون کہنا چاہیئے کہ عقد بیع مین ہر ایسی شرط جو مقتضاء عقد ہی بیع کو فاسد نہین کرتی جیسے اس شرط پر فروخت کرنا کہ مبیع مین مشتری کی ملک حاصل ہو کیونکہ یہ بات بدون شرط کے ثابت ہی اور ہر ایسی شرط جو مقتضاء عقد نہین ہی حالانکہ اسمین بائع یا مشتری کسی کے واسطے نفع ہی یا جس چیز پر عقد ٹھہرا اسکا نفع ہی حالانکہ وہ مستحق ہونے کے لائق ہی یعنے کوئی جاندار چیز ہی تو ایسی شرط عقد کو فاسد کریگی مثلاً یہ شرط کی کہ مشتری اس غلام مبیع کو فروخت نکرے تو فاسد ہی اسواسطے کہ یہ ایسی زیادتی ہی جو عوض سے خالی ہی تو یہ بیاج تک نوبت پہونچاتی ہی یا اس شرط کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوتا ہی تو عقد کا جو مقصود ہی یعنے بغیر جھگڑے کے نفع حاصل ہونا اس سے یہ عقد خالی ہوگا تو ایسی شرط مفسد ہی مگر آنکہ اسکا رواج ہو کیونکہ قیاس پر رواج غالب ہی اور اگر ایسی شرط ہو کہ جو مقتضاء عقد نہین ہی اور اسمین کسی عاقد یا معقود علیہ کا کچھ نفع بھی نہین ہی تو وہ عقد کو فاسد نہین کریگی یعنے شرط خود لغو ہوگی اور یہی ظاہر المذہب ہی مثلاً یہ شرط کی کہ مشتری اس خریدے ہوئے جانور کو فروخت نکرے تو یہ شرط لغو ہی کیونکہ جانور کی طرف سے کوئی خواہش نہین ہی تو بیاج تک نوبت نہوگی اور نہ جھگڑے تک نوبت پہونچیگی اور جب اس اصل کلی کا بیان ہوچکا تو ہم کہتے ہین کہ مسئلہ مذکورہ مین جو شروط ہین انکو عقد بیع مقتضی نہین ہی کیونکہ عقد یہ چاہتا ہی کہ تصرف مین ہر طرح کی گنجائش واختیار ہو اور یہ نہین چاہتا کہ آزاد کرنا وغیرہ کوئی امر واجب ہو حالانکہ شرط اسی کو مقتضی ہی اور اسمین معقود علیہ یعنی غلام یا باندی کے واسطے منفعت ہی تو فاسد ہی۔ اور شافعی رحمہ اللہ اگرچہ آزاد کرنے کی شرط مین ہمسے مخالفت کرتے ہین یعنے اُنسے

ایک روایت ہے کہ آزادی کی شرط پر بیع جائز ہے اور اسکو قیاس کرتے ہیں غلام کو بطور نسمہ فروخت کرنے پر یعنے اگر وصیت کی کہ میرا غلام واسطے آزاد کرنے کے فروخت کیا جائے حالانکہ یہ متعارف ہے تو اسی قیاس پر آزاد کرنے کی شرط پر فروخت کرنا بھی جائز ہے لیکن شافعی کا وہ حدیث وقیاس وحجت ہے جو ہمنے اوپر بیان کیا اور غلام کو بطور نسمہ فروخت کرنے کی یہ تفسیر ہے کہ وہ غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جاوے جسکے حال سے یہ معلوم ہوکہ وہ اس غلام کو آزاد کریگا اور یہ معنے نہیں ہیں کہ فروخت مین آزاد کرنے کی شرط کرے - پھر اگر مشتری نے آزاد کرنے کی شرط پر غلام خرید کر آزاد کر دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع صحیح ہوگئی حتی کہ مشتری پر ثمن واجب ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ فاسد رہی حتی کہ مشتری پر قیمت واجب ہوگی کیونکہ بیع ابتدا مین فاسد واقع ہوئی تھی تو بدل کر جائز نہو جائیگی جیسے اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے تلف ہوگیا تو قیمت واجب ہوتی ہے اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ آزادی کی شرط کرنا اپنی ذات سے اس عقد کے مناسب نہین ہے جیسا کہ ہمنے ذکر کر دیا ولیکن اپنے حکم کی راہ سے اس عقد کے مناسب ہے کیونکہ وہ ملکیت کو پورا کرنے والی ہے اور ہر شے اپنے پورا ہونے پر مستحکم متقرر ہوجاتی ہے یعنے گویا اس شرط سے بیع پوری ہوجانا لازم آتا ہے اسیواسطے آزاد کرنا اس امر سے مانع نہین ہوتا کہ اگر غلام مین کوئی عیب ہو تو مشتری اُسکا نقصان واپس لے بخلاف اسکے اگر کسی دوسری وجہ سے تلف ہوگیا تو عقد کی مناسبت ثابت نہوئی بلکہ فساد زیادہ مضبوط ہوگیا اور جب عتق پایا گیا تو مناسبت متحقق ہوئی تو بیع جائز ہونے کا پلہ بھاری ہوا تو اس سے پہلے عقد مذکور متوقف رہیگا ف یعنی اگر اس شرط پر خریدا کہ مشتری اُسکو آزاد کریگا تو ابھی بیع متوقف ہے پس اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے تلف ہوگیا تو بیع کا فاسد ہونا مستحکم ہوگیا اور اگر مشتری نے اُسکو آزاد کر دیا تو بیع تمام ہوگئی پس جائز ہوگئی حالانکہ ابتدا مین فاسد تھی - **قال وکذلک لو باع عبدا علی ان یستخدمہ البائع شہرا او دارا علی ان یسکنہا او علی ان یقرضہ المشتری درہما او علی ان یہدی لہ ہدیۃ لانہ شرط لایقتضیہ العقد وفیہ منفعۃ لاحد المتعاقدین ولانہ علیہ السلام نہی عن بیع وسلف ولانہ لو کان الخدمۃ والسکنی یقابلہما شئی من الثمن یکون اجارۃ فی بیع ولو کان لایقابلہما یکون اعارۃ فی بیع وقد نہی النبی علیہ السلام عن صفقتین فی صفقۃ** - اور اسی طرح اگر غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع ایک مہینہ تک اُس سے خدمت لیگا یا کوئی گھر اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع اُسمین سکونت کریگا یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو ایک درم قرض دے یا اس شرط پر کہ بائع کو کچھ ہدیہ دے تو بھی بیع فاسد ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جسکو عقد مقتضی نہین ہے اور اسمین متعاقدین مین سے ایک کے واسطے نفع ہے اور اسلیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور قرض سے منع فرمایا ہے اور اسوجہ سے کہ اگر غلام سے خدمت لینے اور گھر مین رہنے کے مقابل ثمن مین سے کوئی حصہ ہو تو بیع کے اندر اجارہ لازم آویگا - اور اگر خدمت وسکونت کے مقابل ثمن سے کوئی حصہ نہو تو یہ بیع کے اندر عاریت لینا ہوگا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صفقہ کے اندر دو صفقہ جمع کرنے سے منع فرمایا ف چنانچہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع کے اندر دو بیع سے منع فرمایا - رواہ الشافعی واحمد والنسائی والترمذی وقال حسن صحیح - اور اسکے معنی وہی ہین جو شیخ مصنف نے بیان کیے کیونکہ امام احمد نے حدیث ابن مسعود سے یہی الفاظ روایت کیے ہین - م ت ف - **قال ومن باع عینا علی ان لایسلمہ الی راس الشہر فالبیع فاسد لان الاجل فی المبیع العین باطل فیکون شرطا فاسدا وہذا لان الاجل شرع ترفیہا فیلیق بالدیون**

دون الاعیان- اور جبکہ کوئی مال عین اس شرط پر فروخت کیا کہ چاند رات تک سپرد نہین کریگا تو بیع فاسد ہی کیونکہ بیع جب مال عین ہو تو اسمین میعاد کی شرط باطل ہی تو یہ شرط فاسد ہوگی اور میعاد باطل ہونا اسوجہ سے ہی کہ میعاد کا مشروع ہونا بوجہ آسانی کے ہی اور یہ آسانی ایسے مال مین لائق ہی جو دین ہوتے ہین یعنے درم و دینار ہین اور جو مال عین ہین اُنمین لائق نہین ہی ف کیونکہ مال عین تو بالفعل موجود ہی اور نقد البتہ آہستہ آہستہ تلاش کیا جاتا ہی پس اُسکے واسطے میعاد ہی نہ عین کے واسطے- قال ومن اشترى جارية الا حملها فالبيع فاسد والاصل ان ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثناؤه من العقد والحمل من هذا القبيل وهذا لانه بمنزلة اطراف الحيوان لاتصاله به خلقة وبيع الاصل يتناولها فالاستثناء يكون على خلاف الموجب فلم يصح فيصير شرطا فاسدا والبيع يبطل به والكتابة والاجارة والرهن بمنزلة البيع لانها تبطل بالشروط الفاسدة غير ان المفسد في الكتابة ما يتمكن في صلب العقد منها والهبة والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد لا تبطل باستثناء الحمل بل يبطل الاستثناء لان هذه العقود لا تبطل بالشروط الفاسدة وكذا الوصية لا تبطل به لكن يصح الاستثناء حتى يكون الحمل ميراثا والجارية وصية لان الوصية اخت الميراث والميراث يجري فيما في البطن بخلاف ما اذا استثنى خدمتها لان الميراث لا يجري فيها- اور جس شخص نے ایک باندی خریدی سواے اُسکے حمل کے یعنی حمل کا بیع سے استثنار کیا تو بیع فاسد ہی اور اصل کلی اس باب مین یہ ہی کہ جس چیز کا تنہا عقد نہین صحیح ہی اُسکا عقد سے استثنا، کرنا بھی نہین صحیح ہی اور حمل بھی اسی قسم سے ہی یعنے تنہا حمل کی بیع نہین جائز ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ حمل بھی حیوان کے ہاتھ پانون کیطرح پیدائش مین مبیع سے متصل ہی اور اصل چیز کی بیع مین ہاتھ پانون وغیرہ داخل ہو جاتے ہین تو ہاتھ پانون یا حمل کا استثنار کرنا موجب عقد کے خلاف ہی یعنی عقد اس بات کو مقتضی ہی کہ یہ چیزین اصل کے ساتھ داخل ہون اور یہ اپنے استثنار سے اُسکو خارج کرتا ہی تو استثنا صحیح نہوا پس استثنار ایک شرط فاسد ہو گیا حالانکہ شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہی- اور کتابت و اجارہ و رہن کا حکم بمنزلہ بیع کے ہی یعنے مثلاً باندی سے کہا کہ مین نے تجھے مکاتب کیا سواے تیرے حمل کے یا مین نے یہ باندی اجارہ دی سواے اسکے حمل کے یا مین نے یہ باندی رہن کی سواے اسکے حمل کے تو فاسد ہی کیونکہ یہ عقود بھی فاسد شرطون سے فاسد ہو جاتے ہین صرف اتنا فرق ہی کہ کتابت کو ایسی شرط باطل کرتی ہی جو ذات عقد مین داخل ہو اور ہبہ و صدقہ و نکاح و خلع اور عمداً خون سے صلح ایسے عقود ہین جو حمل کے استثنار سے باطل نہین ہوتے ہین مثلاً ولی مقتول سے کہا کہ مین نے تجھسے اس باندی پر صلح کی سواے اسکے حمل کے تو یہ عقد باطل نہین ہو گا بلکہ استثنار باطل ہی کیونکہ یہ ایسے عقود ہین جو فاسد شرطون سے فاسد نہین ہوتے اور اسیطرح وصیت بھی استثنار حمل سے باطل نہو گی لیکن استثنار صحیح ہو جائیگا چنانچہ باندی پر وصیت ہو گی اور حمل اُسکے وارثون کی میراث ہو جائیگا کیونکہ وصیت تو میراث کی بہن ہی اور میراث ایسی چیز مین جو پیٹ مین ہی یعنے حمل مین جاری ہوتی ہی بخلاف اسکے اگر باندی کو کسی کے واسطے وصیت کی اور اُسکی خدمت مستثنی کی تو استثنار صحیح نہین ہی کیونکہ خدمت مین میراث نہین جاری ہوتی ہی- قال ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البائع ويخيطه قميصا او قباء فالبيع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولانه يصير صفقة في صفقة على ما مر- جس شخص نے کپڑا اس شرط پر خریدا کہ بائع اُسکو قطع کر کے قمیص یا قبا سیئے تو بیع فاسد ہی کیونکہ یہ ایسی شرط ہی کہ جسکو عقد بیع مقتضی نہین ہی اور اسمین دونون عاقدین مین سے ایک کے لیے یعنے مشتری کے لیے منفعت ہی اور اسلیے کہ ایسی بیع مین صفقہ کے اندر صفقہ یعنے بیع کے اندر اجارہ یا عاریت ہو جائیگی جیسا کہ اوپر گذرا- قال ومن اشترى نعلا على ان يحذوه

البائع او یشترکہ فالبیع فاسد قال رضہ ماذکرہ جواب القیاس ووجہہ مابینا وفی الاستحسان یجوز للتعامل فیہ فصار کصبغ الثوب وللتعامل جوزنا الاستصناع۔ اگر چمڑا اس شرط پر خرید اکہ بائع اُسکی جوتیان تراش دے یا جوتے کی شراک بنادے تو بیع فاسد ہی شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ قیاسی حکم ہی اور اُسکی وجہ یہی ہی کہ خلاف مقتضاء عقد مع منفعت مشتری یا مع صفقہ دیگر ہی اور استحساناً یہ بیع جائز ہی کیونکہ اُسپر لوگون کا عمل در آمد موجود ہی جیسے کپڑے کو رنگ دینے کے واسطے اجارہ جائز ہی اور اسی تعامل کی وجہ سے بننے کاریگر سے کوئی چیز بنوانے کی بیع جائز رکھی ہی۔ قال والبیع الی النیروز والمہرجان وصوم النصاری وفطر الیہود اذا لم یعرف المتبایعان ذلک فاسد لجہالۃ الاجل وہی مفضیۃ الی المنازعۃ فی البیع لابتنائہا علی المماکسۃ الا اذا کانا یعرفانہ لکونہ معلوما عندہما اوکان التاجیل الی فطر النصاری بعد ما شرعوا فی صومہم لان مدۃ صومہم بالایام معلومۃ فلا جہالۃ فیہ۔ اور بیع بوعدہ نوروز یا مہرگان کے یا نصاری کے روزون یا یہود کے افطار کے فاسد ہی جبکہ بائع و مشتری اسکو پہچانتے نہون کیونکہ میعاد مجہول ہی اور مجہول ہونا جھگڑے تک نوبت پہونچانے والا ہی کیونکہ یہ ثمن ادا کرنے مین دیر کرنے پر مبنی ہی لیکن اگر بائع و مشتری اسکو پہچانتے ہون تو فاسد نہین ہی کیونکہ بائع و مشتری کو میعاد معلوم ہی یا بیع اُسوقت ہو کہ جب نصاری نے اپنے روزے شروع کیے اور اُنکے افطار پر میعاد ٹھہری تو بھی جائز ہی کیونکہ اُنکے روزے بایام معلومہ ہین تو مدت مجہول نہوگی ف پس خلاصہ یہ ہی کہ یہ ایسی مدتین ہین جو مسلمانون کو معلوم نہین ہین خصوص زمانہ امام ابوحنیفہ وغیرہ مین لہذا اگر بائع و مشتری کو مدت معلوم ہو تو بیع جائز ہوگی۔ قال ولا یجوز البیع الی قدوم الحاج وکذلک الی الحصاد والدیاس والقطاف والجزاز لانہا تتقدم وتتاخر ولو کفل الی ہذہ الاوقات جاز لان الجہالۃ الیسیرۃ متحملۃ فی الکفالۃ وہذہ الجہالۃ یسیرۃ مستدرکۃ لاختلاف الصحابۃ رضی اللہ عنہم فیہا ولانہ معلوم الاصل الاتری انہا تحتمل الجہالۃ فی اصل الدین بان تکفل بما ذاب علی فلان ففی الوصف اولی بخلاف البیع فانہ لا یحتملہا فی اصل الثمن فکذا فی وصفہ بخلاف ما اذا باع مطلقا ثم اجل الثمن الی ہذہ الاوقات حیث جاز لان ہذا تاجیل فی الدین وہذہ الجہالۃ فیہ متحملۃ بمنزلۃ الکفالۃ ولا کذلک اشتراطہ فی اصل العقد لانہ یبطل بالشرط الفاسد۔ حاجیون کے آنے کے وعدہ پر بیع جائز نہین ہی ف یعنی اگر کہا مین نے یہ چیز دس درم کو اس شرط پر خریدی کہ دام اُسوقت ادا کرونگا جب حاجی لوگ آوین یا عطیہ تقسیم ہو تو یہ جائز نہین ہی ع۔ اور اسیطرح اگر کھیتی کٹنے کا وقت یا خرمن روندی جانے کا وقت یا انگور توڑے جانے کا وقت یا جانورون کے اون وبال کاٹے جانے کا وقت بیان کیا تو بھی بیع فاسد ہی کیونکہ یہ چیزین کبھی جلدی ہوتی ہین اور کبھی دیر مین ہوتی ہین ف یہ تو بیع کے دام ادا کرنے کی مدت مقرر کرنے مین ہی م۔ اور اگر قرضہ کی کفالت ان وقتون تک کی تو جائز ہی کیونکہ کفالت مین تھوڑی جہالت برداشت ہوتی ہی اور یہ جہالت ایسی خفیف ہی کہ اسکا تدارک ممکن ہی کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم ایسی مجہول مدت کی کفالت مین مختلف ہین یعنے بعضون کے نزدیک جائز ہی اور اسواسطے کہ جو اصل ہی وہ معلوم ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ کفالت مین اصلی قرضہ کا مجہول ہونا برداشت کرلیا جاتا ہی مثلاً کہا کہ جو کچھ تیرا فلان شخص پر واجب ہو مین اُسکا کفیل ہون تو وصف مجہول ہونا بدرجہ اولی برداشت ہوگا یعنی قرضہ ادا کرنے کی مدت اگر مجہول ہو اور قرضہ مجہول نہو تو بدرجہ اولی کفالت جائز ہی بخلاف بیع کے کہ اسمین اصل ثمن کا مجہول ہونا برداشت نہین ہوتا ہی تو ثمن ادا کرنے کا وصف یعنی مدت مجہول ہونا بھی برداشت نہوگا بخلاف اسکے اگر بیع مطلق

ٹھہرائی یعنے ادائے ثمن کی کوئی میعاد نہین ہی بلکہ فی الحال مطالبہ ثمن کا استحقاق ہی پھر بائع نے مذکورۂ بالا وقتون مین سے کسی وقت تک ادائے ثمن مین مہلت دیدی تو جائز ہی کیونکہ یہ ثمن کا قرضہ ادا کرنے مین میعادی مہلت ہی اگرچہ ان اوقات مین خفیف جہالت ہی لیکن ادائے قرضہ مین ایسی خفیف جہالت بمنزلہ کفالت کے برداشت ہوتی ہی اور اگر اصل بیع مین اسکی شرط ہو تو برداشت نہوگی کیونکہ عقد بیع ایسا عقد ہی کہ فاسد شرطون سے فاسد ہوجاتا ہی **ف** حاصل یہ ہوا کہ اگر خرید اس شرط پر ہو کہ ادائے ثمن کی میعاد کے یہ اوقات ہین تو بیع فاسد ہی اور اگر بیع کے بعد بائع نے مشتری کو ادائے ثمن کے واسطے ان اوقات تک تاخیر دی تو بیع جائز اور یہ مہلت بھی جائز ہی۔ **ولو باع الی ہذہ الآجال ثم تراضیا باسقاط الاجل قبل ان یاخذ الناس فی الحصاد والدیاس وقبل قدوم الحاج جاز البیع ایضا**۔ اور اگر دونون نے انھین اوقات یعنی نوروز و مہرگان وغیرہ کے وعدہ پر بیع کی پھر اس مدت کے ساقط کرنے پر بائع و مشتری راضی ہوگئے قبل اسکے کہ لوگ کھیتی کاٹنے یا خرمن روندنے کو شروع کرین یا قبل اسکے کہ حاجی آجاوین تو بیع جائز ہی **ف** جیسے بیع بدون شرط کے ہو پھر بائع مشتری کو ادائے ثمن مین ان اوقات تک تاخیر دے تو جائز ہوتا ہی۔ **وقال زفر رہ لایجوز لانہ وقع فاسدا فلا ینقلب جائزا وصار کاسقاط الاجل فی النکاح الی اجل ولنا ان الفساد للمنازعۃ وقد ارتفع قبل تقررہ وہذہ الجہالۃ فی شرط زائد لافی صلب العقد فیمکن اسقاطہ بخلاف ما اذا باع الدرہم بالدرہمین ثم اسقطا الدرہم الزائد لان الفساد فی صلب العقد وبخلاف النکاح الی اجل لانہ متعۃ وہو عقد غیر عقد النکاح وقولہ فی الکتاب ثم تراضیا خرج وفاقا لان من لہ الاجل یستبد باسقاطہ لانہ خالص حقہ**۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ نہین جائز ہی کیونکہ یہ بیع ابتدا مین فاسد واقع ہوئی تھی تو بدل کر جائز نہوگی اور ایسا ہوگیا کہ جیسے کسی میعاد تک کے واسطے نکاح کیا پھر میعاد ساقط کردی حالانکہ نکاح جائز نہین ہوجاتا۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ بیع فاسد ہونا جھگڑے کے خوف سے تھا حالانکہ جو چیز مفسد تھی وہ جم جانے سے پہلے دور ہوگئی اور یہ جہالت ایک زائد شرط مین تھی اور نفس عقد مین نہین تھی یعنی مبیع و ثمن مین کوئی جہالت نہین ہی بلکہ میعاد ادا مین ہی تو اسکا ساقط کرنا ممکن ہی بخلاف اسکے اگر ایک درم بعوض دو درم کے بیچا پھر دونون نے زائد درم کو ساقط کردیا تو بھی بیع جائز نہوگی کیونکہ نفس عقد کے اندر فساد ہی اور بخلاف ایک میعاد تک نکاح کرنے کے کیونکہ یہ بمعنے متعہ ہی حالانکہ متعہ سوائے عقد نکاح کے ایک قسم کا دوسرا عقد ہوتا ہی اور یہ جو کتاب مین فرمایا کہ پھر دونون اس مدت کے ساقط کرنے پر راضی ہوئے تو یہ کلام اتفاقی ہی کیونکہ فقط وہ شخص جسکے واسطے میعاد ہی تنہا اس میعاد کو ساقط کرسکتا ہی کیونکہ میعاد اسکا خالص حق ہی **ف** یعنی دوسرے کے راضی ہونے کی کچھ ضرورت نہین بلکہ اگر مشتری نے میعاد ساقط کردی اور ثمن اپنے ذمہ فی الحال واجب الادا کرلیا تو بیع جائز ہی اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نہین جائز ہی کیونکہ یہ عقد ابتدا مین فاسد قرار پایا تھا تو اب بدل کر جائز نہو جائیگا جیسے اگر کسی نے دو مہینے کے واسطے نکاح کیا پھر میعاد ساقط کردی تو نکاح جائز نہین ہوجاتا۔ اور جواب یہ ہی کہ یہ ابتدا مین نکاح نہ تھا بلکہ متعہ تھا تو میعاد ساقط کرنے سے وہ نکاح نہوگا اسواسطے کہ دو مہینے کے لیے ایجاب یا قبول کرنا ہی متعہ کے معنے ہین اور بیع مین ثمن و مبیع معلوم ہی صرف ثمن ادا کرنے کے واسطے میعاد ہی تو یہ ایک زائد شرط ہی جسکے خارج کرنے سے عقد جائز ہوگیا اور اگر مبیع یا ثمن مین فساد ہوتا تو جائز نہوتا جیسے ایک درم بعوض دو درم کے بیچا حالانکہ زیادتی بیاج ہی پھر زائد درم ساقط کردیا تو یہ عقد جائز نہین ہوتا ہی۔ **قال ومن جمع بین حر وعبد او شاۃ ذکیۃ ومیتۃ بطل البیع فیہما وہذا عند ابی حنیفۃ**

وقال ابی یوسف رہ ومحمد رہ ان سمی لکل واحد منہما ثمنا جاز فی العبد والشاۃ الذکیۃ - اور جس شخص نے غلام وآزاد کو جمع کرکے بیچا یا ذبح کی ہوئی بکری اور مردار بکری کو جمع کرکے بیچا تو دونوں کی بیع باطل ہے خواہ ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے - اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ہر ایک کے واسطے علیحدہ ثمن بیان کیا تو غلام کی بیع اور ذبح کی ہوئی بکری کی بیع جائز ہے ف مثلاً کہا کہ مین نے دونوں دس روپیہ کو ہر ایک پانچ روپیہ کو فروخت کی - اور اگر ہر ایک کے ثمن کی تفصیل نہو مثلاً کہا کہ مین نے دونوں دس روپیہ کو فروخت کین تو بیع باطل ہے یہ اُس صورت مین کہ مال کے ساتھ ایسی چیز ملائی جو مال نہین ہے - **وان جمع بین عبد ومدبر او بین عبدہ وعبد غیرہ صح البیع فی العبد بحصتہ من الثمن عند علمائنا الثلثۃ** اور اگر اُسنے غلام اور مدبر کو جمع کیا یا اپنے غلام و غیرہ کے غلام کو جمع کیا تو اپنے غلام کی بیع بعوض اُسکے حصہ ثمن کے جائز ہے یہ ہمارے تینوں علماء کا قول ہے ف یعنی ابوحنیفہ وابویوسف ومحمد کا قول ہے - **وقال زفر رہ فسد فیہما** - اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں کی بیع فاسد ہے ف یعنی غلام ومدبر کو جمع کرنے مین دونوں کی بیع فاسد ہے جیسے اپنے غلام وغیر کے غلام کو جمع کرنے مین دونوں کی بیع فاسد ہے کیونکہ مدبر کو اور غیر کے غلام کو بیچنے کا اختیار نہین رکھتا تو وہ محل بیع نہین ہے جیسے آزاد اور مردار محل بیع نہین ہے **ومتروک التسمیۃ عامدا کالمیتۃ والمکاتب وام الولد کالمدبر** - اور جس ذبیحہ پر اللہ تعالی کا نام عمداً چھوڑا گیا ہو وہ مثل مردار کے ہے - اور جو مملوک کہ مکاتب ہو یا ام ولد ہو وہ مانند مدبر کے ہے ف یعنی اگر غلام کے ساتھ مکاتب یا ام ولد کو جمع کیا تو ہمارے علماء کے نزدیک غلام کی بیع بعوض اسکے حصہ ثمن کے جائز ہے اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہے - **لہ الاعتبار بالفصل الاول اذ محلیۃ البیع منتفیۃ بالاضافۃ الی الکل** - زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ انھون نے اسکو پہلی صورت پر قیاس کیا یعنی غلام وآزاد کے جمع کرنے کے مسئلہ پر اسواسطے کہ بیع کا محل ہونا کل کی نسبت کرکے ندارد ہے ف یعنی آزاد ومردار و مدبر وغیرہ کا غلام کوئی محل بیع نہین ہے تو دونوں کا حکم یکسان ہوا - **ولہما ان الفساد بقدر المفسد فلا یتعدی الی القن کمن جمع بین الاجنبیۃ واختہ فی النکاح بخلاف ما اذا لم یسم ثمن کل واحد لانہ مجہول ولابی حنیفۃ رہ وہو الفرق بین الفصلین ان الحر لا یدخل تحت العقد اصلا لانہ لیس بمال والبیع صفقۃ واحدۃ فکان القبول فی الحر شرطا للبیع فی العبد وہذا شرط فاسد بخلاف النکاح لانہ لا یبطل بالشروط الفاسدۃ واما البیع فی ہؤلاء موقوف وقد دخلوا تحت العقد لقیام المالیۃ ولہذا ینعقد فی عبد الغیر باجازتہ وفی المکاتب برضاہ فی الاصح وفی المدبر بقضاء القاضی وکذا فی ام الولد عند ابی حنیفۃ رہ وابی یوسف رہ الا ان المالک باستحقاقہ المبیع وہؤلاء باستحقاقہم انفسہم ردوا البیع فکان ہذا اشارۃ الی البقاء کما اذا اشتری عبدین وہلک احدہما قبل القبض وہذا لا یکون شرط القبول فی غیر المبیع ولا بیعا بالحصۃ ابتداء ولہذا لا یشترط بیان ثمن کل واحد فیہ** - اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیع مین فساد اُسیقدر ہوتا ہے جہانتک فساد پیدا کرنے والا امر ہو یعنے بقدر آزاد و مردار و مدبر وغیر کے غلام کے تو یہ فساد اپنے مملوک غلام کی جانب متعدی نہوگا جیسے کسی نے اجنبیہ عورت اور اپنی رضاعی بہن کو نکاح مین جمع کیا تو رضاعی بہن کا نکاح باطل ہے اور اجنبیہ کا صحیح ہے بخلاف اسکے اگر آزاد و غلام مین سے ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان نہ کیا ہو تو اسوجہ سے جائز نہین کہ ثمن مجہول ہے اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے اور یہی دونون مسئلون مین فرق ہے کہ آزاد ایسی چیز ہے جو عقد

کے تحت مین بالکل داخل نہین ہوتا کیونکہ وہ مال ہی نہین ہو اور بیع بصفقۂ واحدہ ہو تو غلام کی بیع قبول کرنے کے واسطے آزاد کی بیع قبول کرنا شرط ہوا حالانکہ یہ شرط فاسد ہو بخلاف نکاح کے کہ وہ فاسد شرطون سے باطل نہین ہوتا ہو اور رہی بیع مدبر یا غیر کے غلام و مکاتب کی تو اِن لوگون کی بیع موقوف ہو اور چونکہ اِنکی مالیت قائم ہو تو یہ عقد کے تحت مین داخل ہوگئے اسیواسطے غیر کے غلام کی بیع اُسکی اجازت سے جائز ہو اور مکاتب کی بیع اُسکی رضامندی سے اصح قول مین جائز ہو اور مدبر کی بیع بحکم قاضی جائز ہو اور یہی حکم ام ولد کا امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہو پھر فاسد ہونے کی وجہ یہ ہو کہ غیر جسکا غلام بیچا ہو اُسنے بوجہ استحقاق مبیع کے اور مدبر و مکاتب و ام ولد مین باستحقاق ذاتی اس بیع کو رد کیا تو بیع فاسد ٹھہری تو رد کرنے مین یہ اشارہ ہو کہ بیع قائم تھی جیسے کسی نے دو غلام خریدے اور قبضہ سے پہلے ایک مرگیا تو باقی کی بیع بعوض اُسکے حصہ ثمن کے باقی رہتی ہو مگر مشتری چاہے رد کرے اور جب یہ لوگ تحت بیع داخل ہوگئے تو مبیع کے واسطے بیع قبول کرنے مین غیر مبیع کی بیع قبول کرنا شرط ہوا اور نہ ابتدا مین بیع بحصہ ہوئی اسیواسطے اسمین ہر ایک کا ثمن بیان کرنا شرط نہین ہو ف یعنی غلام و مدبرین سے ہر ایک کا ثمن بیان کرنا شرط نہین ہو

فصل فی احکامہ

یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان مین ہو

واذا قبض المشتری المبیع فی البیع الفاسد بامر البائع وفی العقد عوضان کل واحد منہما مال ملک المبیع ولزمتہ قیمتہ وقال الشافعی رہ لایملکہ وان قبضہ لانہ محظور فلا ینال بہ نعمۃ الملک ولان النہی نسخ للمشروعیۃ للتضاد ولہذا لایفیدہ قبل القبض وصار کما اذا باع بالمیتۃ او باع الخمر بالدراہم ولنا ان رکن البیع صدر من اہلہ مضافا الی محلہ فوجب القول بانعقادہ ولاخفاء فی الاہلیۃ والمحلیۃ ورکنہ مبادلۃ المال بالمال وفیہ الکلام والنہی یقرر المشروعیۃ عندنا لاقتضائہ التصور فنفس البیع مشروع وبہ تنال نعمۃ الملک وانما المحظور ما یجاورہ کما فی البیع وقت النداء وانما لایثبت الملک قبل القبض کیلا یؤدی الی تقریر الفساد المجاور اذ ہو واجب الرفع بالاسترداد فبالامتناع عن المطالبۃ اولی ولان السبب قد ضعف لمکان اقترانہ بالقبیح فیشترط اعتضادہ بالقبض فی افادۃ الحکم بمنزلۃ الہبۃ والمیتۃ لیست بمال فانعدم الرکن ولو کان الخمر مثمنا فقد خرجناہ وشیٔ اخر وہو ان فی الخمر الواجب ہو القیمۃ وہی تصلح ثمنا لامثمنا ثم شرط ان یکون القبض باذن البائع وہو الظاہر الا انہ یکتفی بہ دلالۃ کما اذا قبضہ فی مجلس العقد استحسانا وہو الصحیح لان البیع تسلیط منہ علی القبض فاذا قبضہ بحضرتہ قبل الافتراق ولم ینہہ کان بحکم التسلیط السابق وکذا القبض فی الہبۃ فی مجلس العقد یصح استحسانا فشرطان یکون فی العقد عوضان کل واحد منہما مال لتحقق رکن البیع وہو مبادلۃ المال بالمال فیخرج علیہ البیع بالمیتۃ والدم والحر والریح والبیع مع نفی الثمن وقولہ لزمتہ قیمتہ فی ذوات القیم فاما فی ذوات الامثال یلزمہ المثل لانہ مضمون بنفسہ بالقبض فشابہ الغصب وہذا لان المثل صورۃ ومعنی اعدل من المثل معنی۔ اگر بیع فاسد مین مشتری نے بائع کے حکم سے مبیع پر قبضہ کر لیا حالانکہ عقد مذکور مین دونون عوض مال ہین تو مشتری اُس مبیع کا مالک ہوگیا اور مشتری پر اسکی قیمت واجب ہوئی ف یعنی ثمن نہین واجب ہوگا۔م۔ اور شافعی رہ نے فرمایا کہ مشتری مالک نہین ہوگا اگرچہ قبضہ کرے کیونکہ بیع فاسد ایک ممنوع طریقہ ہو تو اسکے ذریعہ سے ملکیت کی نعمت نہین حاصل ہوگی۔ اور

اسلیے کہ ممانعت اسکی مشروع ہونے کا نسخ ہو کیونکہ دونوں باہم ضد ہین ف یعنی اگر زمانہ جاہلیت مین جاری تھی تو ممانعت سے نسخ ہو گئی کیونکہ یہ نہین ہو سکتا کہ مشروع بھی ہو اور ممنوع بھی ہو کیونکہ یہ دونون باہم ضد ہین - م - اسیواسطے قبضہ سے پہلے ملکیت کا فائدہ نہین دیتی ف اگر مشروع ہوتی تو قبضہ سے پہلے بھی ملکیت حاصل ہوتی - م - تو بیع فاسد ایسی ہو جیسے بائع نے مبیع کو بعوض مردار کے بیچا یا مسلمان نے شراب کو بعوض درم کے بیچا ف حالانکہ اس بیع باطل مین قبضہ سے بھی ملک بالاتفاق نہین ہوتی ہو - م - اور ہماری دلیل یہ ہو کہ بیع فاسد مین یعنی جبکہ مبادلہ مال بمال ہو مگر کوئی شرط فاسد ہو تو ایسی بیع مین رکن بیع یعنی ایجاب وقبول صادر ہوا اپنے اہل سے درحالیکہ اپنے محل مال کی طرف مضاف ہو تو واجب ہوا کہ یون کہا جاوے کہ بیع منعقد ہوئی اور اہل ہونے اور محل ہونے مین کچھ خفا نہین ہو ف یعنی بائع ومشتری دونون مین خرید فروخت کی لیاقت موجود ہو اور محل بیع یہی مال ہو - م - اور حال یہ کہ مال سے مال کا مبادلہ کرنا یہی بیع کا رکن ہو - اور ہمارا کلام ایسی ہی بیع فاسد مین ہو جسمین دونون عوض مال ہون اور ہمارے اصول مین ثابت ہوا کہ نہی تو مشروع ہونے کو مستحکم کرتی ہو کیونکہ ممانعت مقتضی ہو کہ یہ فعل متصور ہو تو نفس بیع مشروع ہو ف اور شرط مفسد البتہ ممنوع ہو - م - تو نفس بیع سے نعمت ملکیت حاصل ہوتی ہو - اور ممنوع صرف وہ امر ہو جو اس بیع سے مجاور اور لگا ہوا ہو جیسے اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا ف کہ نفس بیع جائز ولیکن وقت اذان کے مجاورت سے حرام ہوئی - م - اور قبضہ سے پہلے ملکیت اسوجہ سے نہین حاصل ہوتی ہو تاکہ مجاور فساد کے مستحکم ہونے تک نوبت نہ پہونچ جاوے اسواسطے کہ فساد کا دور کرنا اسطرح واجب ہو کہ بائع اپنے مشتری سے پھیرنے کا مطالبہ کرے - پھر مطالبہ سے انکار کرنا بدرجہ اولی اس فساد کو مضبوط کریگا - اور اسوجہ سے بھی قبضہ سے پہلے ملکیت نہین ہوتی کہ ملکیت کا جو سبب ہو یعنی بیع وہ بوجہ قبیح ساتھ لگے ہونے کے ضعیف ہو گیا تو ملکیت کو مفید نہین رہا پس ملکیت کا مفید ہونے کے لیے اسکو قبضہ سے قوت دینی چاہیئے جیسے ہبہ مین ہو ف کہ خالی ہبہ ضعیف ہو بعد قبضہ کے البتہ ملکیت کو مفید ہوتا ہو اور مبیع مردار و شراب پر قیاس نہین ہو سکتا - م - اور مردار کچھ مال نہین ہو تو رکن ندارد ہو گیا اور شراب اگر مبیع ٹھہرائی جاوے تو ہم اسکی تخریج شروع باب مین بیان کر چکے ہین اور دوسری بات یہ بیان کرتے ہین کہ شراب کی صورت مین صرف قیمت واجب ہو اور قیمت صرف ثمن ہو سکتی ہو اور مبیع نہین ہو سکتی ہو - پھر کتاب مین شرط لگائی کہ قبضہ بائع کی اجازت سے ہو اور یہی ظاہر الروایۃ ہو - لیکن بات یہ ہو کہ اجازت بدلالت پر اکتفا کیا جاتا ہو جیسے مجلس عقد مین بائع کے روبرو مشتری نے قبضہ کر لیا تو استحسانًا جائز ہو اور یہی صحیح ہو - کیونکہ بیع کرنا بائع کی طرف سے قبضہ کرنے پر مسلط کرنا ہوتا ہو پھر جب بائع کی حضوری مین قبل جدا ہونے کے مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا اور بائع نے اسکو منع نہین کیا تو یہ سابق مسلط کرنے پر ہو گا - اسیطرح ہبہ کی مجلس مین مال موہوب پر قبضہ کرنا (بدون صریح اجازت کے) استحسانًا جائز ہو اور کتاب مین یہ بھی شرط کی کہ بیع کے دونون عوض مین سے ہر ایک مال ہو تاکہ بیع کا رکن یعنے مال کا مال سے مبادلہ کرنا متحقق ہو تو اس شرط پر یہ نکلا کہ بیع بعوض مردار یا خون یا آزاد یا ہوا کے باطل ہو اور ثمن کے نفی کرنے کے ساتھ بیع باطل ہو ف کیونکہ اسمین عوض مال نہین ہو - م - اور یہ جو فرمایا کہ مشتری کے ذمہ قیمت لازم ہو گی یعنے اگر مبیع تلف ہو تو اسکی قیمت لازم ہو گی تو یہ قیمتی چیزون مین ہو - اور اگر مبیع کا مثل موجود ہو تو مشتری کے ذمہ مثل لازم ہو گا کیونکہ مشتری کے قبضہ مین مبیع مثلی بذات خود مضمون ہوتی ہو تو غصب کے مشابہ ہو گئی اور مثلیہ مین مثل واجب ہونا اسوجہ سے ہو کہ مثل تو اسکا صورۃً و معنیٰ دونون کی راہ سے ہو تو یہ خالی معنوی مثل سے از راہ انصاف بہتر ہو ف یعنی اگر مشتری نے گیہون خریدے حالانکہ بیع فاسد ہو تو عین مبیع واپس کرنا واجب ہو پس

اگر مبیع تلف ہوگئی تو اسکا بدل قیمت ہی لیکن یہ اُسکا مثل معنوی ہی لہذا جبتک کہ اُسکا مثل صوری ومعنوی ملسکے تو مثل معنوی نہین جائز ہی پس اگر اُسکے مثل گیہون نملے تو مثل صوری یعنی قیمت پر اکتفا کیا جائیگا۔ م۔ **قال ولکل واحد من المتعاقدین فسخہ رفعا للفساد وہذا قبل القبض ظاہر لانہ لم یفد حکمہ فیکون الفسخ امتناعا منہ وکذا بعد القبض اذا کان الفساد فی صلب العقد لقوتہ وان کان الفساد بشرط زائد فلمن لہ الشرط ذلک دون من علیہ لقوۃ العقد الا انہ لم یتحقق المراضاۃ فی حق من لہ الشرط**۔ قدوری نے فرمایا کہ متعاقدین مین سے ہرایک کو بیع فاسد فسخ کرنے کا اختیار ہی یعنے فساد دور کرنے کے واسطے ہرایک کو اختیار حاصل ہی اور یہ اختیار قبضہ سے پہلے ظاہر ہی اسواسطے کہ بیع فاسد نے حکم بیع کا فائدہ نہین دیا یعنی ملکیت نہین حاصل ہوئی تو فسخ کرنا اس حکم سے امتناع ہی ف یعنی ہرایک نہین چاہتا کہ مجھے ملکیت حاصل ہو حالانکہ اُسکو یہ اختیار حاصل ہی۔ م۔ اور یوہین بعد قبضہ کے بھی ہرایک فسخ کرسکتا ہی جبکہ فساد اس عقد کے صلب مین ہو یعنے مبیع یا ثمن کی وجہ سے فاسد ہی کیونکہ فساد بہت قوی ہی اور اگر فساد کسی شرط زائد کی وجہ سے ہو تو جس شخص کے واسطے یہ شرط ہی وہی دوسرے کے علم پر فسخ کرسکتا ہی اور جس شخص کے اوپر یہ شرط ہی وہ نہین فسخ کرسکتا کیونکہ عقد قوی ہی۔ سوا اتنی بات کے کہ جس شخص کے واسطے یہ شرط ہی اُسکی رضامندی پوری نہین ہوئی ف اسیواسطے اُسکو فسخ کا اختیار ہی۔ اور اگر کسی نے فسخ نہ کیا بلکہ مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کرلیا تو اُسکا مالک ہوگیا۔ **قال فان باعہ المشتری نفذ بیعہ لانہ ملکہ فملک التصرف فیہ**۔ پھر اگر مشتری نے مبیع مقبوضہ کو فروخت کیا تو اُسکی بیع نافذ ہو جائیگی کیونکہ مشتری اسکا مالک ہوا تو اسمین تصرف کرنے کا بھی مالک ہوا۔ **وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالثانی ونقض الاول لحق الشرع وحق العبد مقدم لحاجتہ ولان الاول مشروع باصلہ دون وصفہ والثانی مشروع باصلہ ووصفہ فلا یعارضہ مجرد الوصف ولانہ حصل بتسلیط من جہۃ البائع بخلاف تصرف المشتری فی الدار المشفوعۃ لان کل واحد منہما حق العبد ویستویان فی المشروعیۃ وما حصل بتسلیط من الشفیع**۔ اور بائع اول کا واپسی کا حق ساقط ہوگیا کیونکہ دوسری بیع سے بندہ کا حق متعلق ہوگیا یعنی دوسرے مشتری کا حق متعلق ہوگیا اور بیع اول کا توڑنا بوجہ حق شرع تھا ف تو یہان حق شرع بیع توڑنے کو مقتضی ہی اور حق بندہ اسکے پورے ہونے کو مقتضی ہی۔ م۔ حالانکہ حق بندہ مقدم ہوتا ہی کیونکہ بندہ محتاج ہوتا ہی ف اور اللہ تعالی غنی حمید ہی۔ م۔ اور اس دلیل سے کہ بیع اول اپنی ذات سے مشروع ہی وصف سے مشروع نہین ہی اور بیع دوم اپنی ذات و اپنے وصف دونون سے مشروع ہی تو اسکے معارض خالی وصف نہوگا ف یعنی بیع صحیح دوم کے معارض بیع اول فاسد نہوگی۔ م۔ اور اس دلیل سے کہ بیع دوم کا وجود خود بائع اول کے مسلط کرنے سے ہوا ہی یعنی وہ نہین ٹوٹ سکتی بخلاف تصرف مشتری کے جو دار مشفوعہ مین کیا ہو کہ وہ ٹوٹ جاتا ہی کیونکہ دونون مین ہرایک بندہ کا حق ہی اور مشروع ہونے مین دونون برابر ہین اور شفیع کے مسلط کرنے سے یہ تصرف پیدا نہین ہوا ہی ف یعنی اگر کسی نے ایک گھر خریدا جسکا کوئی شفیع ہی جسنے شفاعہ طلب کیا مگر مشتری نے بعد خریدکے اُسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کردیا تو شفیع کو حق دلایا جائیگا اور مشتری کا تصرف ٹوٹ جائیگا کیونکہ اگر یہان دوسرے مشتری کا حق متعلق ہوا تو شفیع کا حق بھی متعلق ہی اور انہین سے کوئی حق اللہ عزوجل نہین ہی بلکہ دونون دو بندون کے حق ہین تو کوئی مقدم نہوگا بلکہ حق شفیع خود مقدم تھا وہی مقدم رہا اور جیسے شفیع کا شفعہ مین لینا مشروع ہی اس سے مشتری کی بیع کچھ زائد نہین ہی بلکہ مشروع ہونے مین دونون برابر ہین تو اس لحاظ سے بھی مشتری کی بیع کو ترجیح نہوگی بلکہ توڑ دیجائیگی اور یہ وجہ بھی نہین ہی کہ شفیع کے مسلط کرنے سے

مشتری نے فروخت کیا ہو تو بھی مشتری کا تصرف توڑا جائیگا اس سے ظاہر ہوا کہ اگر شفیع نے مشتری سے کہا کہ تو فروخت کو
تو مشتری کی بیع نافذ ہو جائیگی اور حق شفعہ باطل ہو جائیگا۔ **قال ومن اشتری عبدا بخمر او خنزیر فقبضہ واعتقہ او باعہ او وہبہ وسلمہ فہو جائز وعلیہ القیمۃ لما ذکرنا انہ ملکہ بالقبض فینفذ تصرفاتہ وبالاعتاق قد ہلک فتلزمہ القیمۃ وبالبیع والہبۃ انقطع الاسترداد علی ما مر والکتابۃ والرہن نظیر البیع لانہما لازمان الا انہ یعود حق الاسترداد بعجز المکاتب وفک الرہن لزوال المانع**۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام بعوض شراب یا بعوض سور کے خریدا پھر غلام پر قبضہ کرکے اسکو آزاد یا فروخت کیا یا ہبہ کرکے سپرد کردیا تو یہ تصرف جائز ہی اور مشتری پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی **ف** یعنی بیع مذکور تو باطل تھی کیونکہ شراب یا سور کسی مسلمان کے حق میں مال نہیں ہیں مگر تصرف جائز ہو گیا۔م۔ بدلیل مذکورہ بالا کہ قبضہ سے مشتری اُسکا مالک ہو گیا تو اُسکے تصرفات نافذ ہونگے **ف** اور واپسی کا حق بھی نرہا۔م۔ اور آزاد کرنے کی وجہ سے غلام کا مملوک ہونا تلف ہو گیا تو مشتری پر قیمت واجب ہوئی اور بیع کرنے یا ہبہ مقبوضہ کرنے سے واپسی کا حق منقطع ہو گیا کیونکہ اُس سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا چنانچہ اوپر گذرا **ف** اگر مشتری نے غلام کو مکاتب یا مرہون کردیا تو شیخ مصنف نے فرمایا۔م۔ اور مکاتب و مرہون کرنا نظیر بیع ہی کیونکہ کتابت و رہن دونوں لازمی ہوتے ہیں لیکن اتنی بات ہی کہ مکاتب کے عاجز ہو کر رقیق ہو جانے پر اور مرہون کو فک رہن کرنے پر واپسی کا حق عود کریگا کیونکہ مانع جاتا رہا **ف** یعنی جو بندہ مرتہن یا غلام مکاتب کا حق متعلق ہوا تھا وہ اب باقی نہیں ہی تو شرعی حق نے عود کیا کہ اس بیع فاسد کو رد کرو۔م۔ **وہذا بخلاف الاجارۃ لانہا تفسخ بالاعذار ورفع الفساد عذر ولانہا تنعقد شیئا فشیئا فیکون الرد امتناعا**۔ اور یہ حکم برخلاف اجارہ ہی یعنی ان تصرفات مذکورہ سے حق واپسی منقطع ہونا جو مذکور ہوا بخلاف اجارہ ہی کہ اُسمیں یہ حق منقطع نہیں ہوتا ایک تو اسلیے کہ عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کیا جاتا ہی اور بیع کا فساد دور کرنا بھی ایک عذر ہی یعنے اس سے اجارہ فسخ ہو جائیگا اور دوم اسلیے کہ اجارہ تھوڑا تھوڑا اکر کے منعقد ہوتا ہی تو واپس کرنا امتناع ہوا **ف** یعنی اجارہ کا عقد کسی چیز کے منافع حاصل کرنے پر ہوتا ہی اور یہ منافع مجموعہ بالفعل موجود نہیں ہیں بلکہ وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے جاتے ہیں تو انھیں کے موافق اجارہ بھی وقتاً فوقتاً منعقد ہوتا جاتا ہے تو جسوقت اس چیز کو واپس کرنا چاہے تو آیندہ پیدا ہونے والے منافع سے امتناع ہی یعنی اُنکو اجارہ دینے سے باز رہا اور یہ اُسکو ابتدا سے اختیار ہی تو ہر وقت واپس کرنا ممکن ہی پس حاصل یہ ہوا کہ اگر بیع فاسد پر غلام یا کوئی چیز خرید کر قبضہ کرکے اجارہ پر دیدے تو اجارہ توڑ کر واپس کرنا واجب ہی۔م ع۔ **قال ولیس للبائع فی البیع الفاسد ان یاخذ المبیع حتے یرد الثمن لان المبیع مقابل بہ فیصیر محبوسا بہ کالرہن وان مات البائع فالمشتری احق بہ حتی یستوفی الثمن لانہ یقدم علیہ فی حیاتہ فکذا علی ورثتہ وغرمائہ بعد وفاتہ کالمرتہن**۔ اور بیع فاسد میں بائع کو یہ حق نہیں ہی کہ مبیع کو لے یہانتک کہ ثمن واپس کرے یعنی قیمت واپس کرنے کے بعد مبیع لے سکتا ہی کیونکہ مبیع اسی کے مقابل ہی تو اسی کے عوض محبوس رہیگی جیسے رہن لینے جیسے رہن بعوض قرضہ کے محبوس ہتا ہی اور اگر بائع مرگیا تو مشتری اس مبیع کا زیادہ حق دار ہی یہانتک کہ اپنا پورا ثمن حاصل کرلے کیونکہ بائع پر بائع کی زندگی میں وہ اسکا زیادہ حق دار تھا تو اسیطرح بائع کی موت کے بعد بائع کے وارثون و قرض خواہون پر اس مال مبیعہ کے بابت مقدم ہوگا جیسے مرتہن ہوتا ہی **ف** یعنی اگر راہن مرگیا اور مال مرہون اُسکا ترکہ رہا تو راہن کے وارثون و قرض خواہون سے مرتہن اس مال مرہون میں سب پر مقدم ہی حتی کہ اس مرہون کے ثمن سے پہلے مرتہن

اپنا پورا قرضہ وصول کرلیگا پھر جو کچھ بچے وہ راہن کے قرض خواہون و وارثون کا ہو ایسی ہی بیع فاسد کی مبیع مین مشتری مقدم ہو کہ اُسکے ثمن سے پہلے مشتری کے دام پورے دیے جاوین پھر اگر کچھ بچے تو قرض خواہون یا وارثون کا حق ہو اور یہ اُسوقت ہو کہ مشتری نے جو ثمن دیا تھا وہ بعینہٖ قائم نہین ہو۔ م۔ **ثم ان کانت دراہم الثمن قائمۃ یاخذہا بعینہا لانہا تتعین فی البیع الفاسد وہو الاصح لانہ بمنزلۃ الغصب وان کانت مستہلکۃ اخذ مثلہا لما بینا**۔ پھر اگر ثمن کے درم بعینہٖ قائم ہون تو اُنھین کو لیوے کیونکہ بیع فاسد مین یہ درم متعین ہو جاتے ہین اور یہی قول اصح ہو کیونکہ بیع فاسد بمنزلہ غصب کے ہو یعنی یہ دام بمنزلہ مغصوب کے ہین۔ اور اگر ثمن کے درم تلف کیے گئے ہون تو اُنکی مثل لیوے کیونکہ ہمنے بیان کردیا کہ وہ بمنزلہ غصب کے ہو۔ ف۔ یعنی درم و دینار اگرچہ عقود صحیحہ مین معین کرنے سے متعین نہین ہوتے ہین بلکہ ذمہ واجب ہوتے ہین لیکن اگر کسی کا روپیہ غصب کرلیا تو یہی روپیہ واپس کرنا متعین ہو اور اگر اسکے واپس کرنے سے مجبوری ہو مثلاً تلف ہوگیا ہو یا خود کسی خرچ مین تلف کردیا ہو تو اُسکی مثل واپس کرے اسیطرح بیع فاسد مین جیسے مشتری کا قبضہ مبیع پر بطور غصب ہو اسیطرح بائع کا قبضہ ثمن پر بمنزلہ غصب ہو کیونکہ اسکا بھی واپس کرنا واجب ہو پس یہ ثمن بھی متعین ہوگیا حتی کہ بعینہٖ واپس کرے اور اگر معذوری ہو تو اُسکی مثل واپس کرے۔ م۔ **قال ومن باع دارا بیعا فاسدا فبناہا المشتری فعلیہ قیمتہا عند ابی حنیفۃ** رہ **رواہ یعقوب عنہ فی الجامع الصغیر ثم شک بعد ذلک فی الروایۃ**۔ اور جسنے کوئی احاطہ بطور بیع فاسد کے فروخت کیا پھر مشتری نے اُسکی عمارت بنائی تو مشتری پر احاطہ کی قیمت واجب ہوگی یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو جسکو یعقوب نے یعنی ابو یوسف نے جامع صغیر مین روایت کیا پھر اسکے بعد اپنی روایت کرنے مین شک کیا۔ ف۔ یعنی مین نے اسکو امام رہ سے سنا ہو یا نہین ولیکن امام رہ کا مذہب یہی ہو کہ بائع اُسکو واپس نہین لے سکتا بلکہ مشتری پر اُسکی قیمت واجب ہو۔ **وقالا ینقض البناء وترد الدار والغرس علی ہذا الاختلاف**۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ عمارت توڑ کر وہ زمین بائع کو واپس دیجائیگی اور پودے لگانے مین بھی ایسا ہی اختلاف ہو۔ ف۔ یعنے اگر بیع فاسد پر زمین خرید کر مشتری نے اُسمین پودے لگائے تو امام رہ کے نزدیک بائع کو زمین نہین ملسکتی بلکہ زمین کی قیمت پاویگا کیونکہ اُسنے مشتری کو مسلط کردیا جسنے ایسا کام کیا جو ہمیشہ رہتا ہو تو اپنا حق واپسی ساقط کیا۔ اور صاحبین کے نزدیک پودے اُکھاڑ کر زمین واپس کیجاوے اسواسطے کہ اگر مشتری نے ایسی زمین خریدی جسمین دوسرے کا حق شفعہ ہو اور مشتری نے اُسمین عمارت یا پودے لگائے تو حق شفیع ساقط نہین ہوتا تو حق بائع بدرجہ اولی ساقط نہوگا چنانچہ شیخ مصنف نے توضیح فرمائی۔ م۔ **لہما ان حق الشفیع ضعف من حق البائع حتی یحتاج فیہ الی القضاء ویبطل بالتاخیر بخلاف حق البائع ثم اضعف الحقین لا یبطل بالبناء فاقواہما اولی**۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ شفیع کا حق بہ نسبت بائع کے کمزور ہو حتی کہ شفیع کو اپنا حق لینے مین حکم قاضی کی ضرورت ہوتی ہو اور حق مانگنے مین تاخیر کرنے سے باطل ہوجاتا ہو بخلاف حق بائع کے کہ وہ تاخیر سے نہین مٹتا نہ اُسمین حکم قاضی کی ضرورت ہو پھر جب مشتری کی عمارت بنا لینے سے شفیع کا کمزور حق نہین مٹتا ہو تو بائع کا قوی حق بدرجہ اولی نہین مٹیگا۔ ف۔ بلکہ بائع واپس لیگا۔ **ولہ ان البناء والغرس مما یقصد بہ الدوام وقد حصل بتسلیط من جہۃ البائع فینقطع حق الاسترداد کالبیع بخلاف حق الشفیع لانہ لم یوجد منہ التسلیط ولہذا لا یبطل بہبۃ المشتری وبیعہ فکذا ببنائہ**۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ عمارت و پودے ایسی چیز ہین جو دائمی قصد سے رکھے جاتے ہین اور عمارت ہو یا پودے ہون ہر ایک بائع کی طرف سے مسلط کرنے پر موجود ہوئے تو بائع کا حق واپسی منقطع ہوگیا جیسے مشتری کے فروخت کردینے مین ہوجاتا ہو یعنے بائع نے خود اپنا حق ساقط کرایا بخلاف حق شفیع کے کیونکہ شفیع کی طرف سے کچھ مسلط کرنا نہین پایا گیا لہذا مشتری کے مبیع بیچنے یا ہبہ کرنے سے شفیع کا حق ساقط

نہین ہوتا یوہین مشتری کی عمارت بنانے سے بھی ساقط نہوگا - وشک یعقوب فی حفظہ الروایۃ عن ابی حنیفۃ رہ وقد
نص محمد علی الاختلاف فی کتاب الشفعۃ فان حق الشفعہ مبنی علی انقطاع حق البائع بالبناء وثبوتہ علے
الاختلاف - اور یعقوب رحمہ اللہ نے صرف امام ابوحنیفہ سے اپنی روایت کرنے مین شک کیا ہی حالانکہ امام محمد نے
کتاب الشفعہ مین اختلاف امام وصاحبین کے تصریح کردی چنانچہ حق شفعہ اس پر مبنی ہی کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع
کا حق منقطع ہوا یا نہین اور ثبوت حق شفعہ مین اختلاف ہی ف پس امام کے نزدیک مشتری کے عمارت بنانے سے بائع
کا حق منقطع ہوگیا اور صاحبین کے نزدیک منقطع نہین ہوا پھر لازم آتا ہی کہ امام رہ کے قول پر شفیع کا حق منقطع ہوجائے
ولیکن صحیح یہ کہ منقطع نہین ہوگا کیونکہ اگر بائع نے مشتری کو عمارت بنانے پر مسلط کرکے اپنا حق منقطع کیا تو شفیع نے اسکو
مسلط نہین کیا پس شفیع کا حق باقی ہی اور صاحبین کے نزدیک حق شفیع مطلقاً باقی ہی تو اُس سے اقوی حق بائع بھی باقی
ہی - اور واضح ہو کہ شارحین نے اس عبارت کی توجیہ مین تردد کیا اور اظہر یہ ہی کہ بجاے حق الشفعہ کے حق الاسترداد تھا جو
سہو کاتب سے بدل گیا واللہ تعالی اعلم - قال ومن اشتری جاریۃ بیعا فاسدا وتقابضا فباعہا وربح فیہا
تصدق بالربح ویطیب للبائع ما ربح فی الثمن والفرق ان الجاریۃ مما یتعین فیتعلق العقد بہا فیتمکن
الخبث فی الربح والدراہم والدنانیر لاتتعینان فی العقود فلم یتعلق العقد الثانی بعینہا فلم یتمکن الخبث
فلا یجب التصدق - اور جس شخص نے بیع فاسد پر ایک باندی خریدی اور دونون نے باہمی قبضہ کرلیا یعنی بائع نے
ثمن پر اور مشتری نے باندی پر قبضہ کیا پھر باندی کو فروخت کرکے اُسمین نفع اُٹھایا تو نفع کو صدقہ کردے اور بائع اول
نے ثمن مین جو کچھ نفع اُٹھایا ہو وہ اُسکو حلال ہی اور ان دونون مین فرق یہ ہی کہ باندی ایسی چیز ہی جو متعین ہی تو عقد اُسکی
ذات سے متعلق ہوگا پس نفع مین نجاست حرمت بیٹھ جاویگی اور درم و دینار ایسی چیز ہین کہ عقود مین متعین نہین ہوتے
ہین تو بیع دوم اُنکی ذات سے متعلق نہ ہوگی تو حرمت اُسمین نہین بیٹھے گی پس صدقہ کرنا واجب نہوگا ف اگر کہا
جاوے کہ بیع فاسد بمنزلہ غصب کے ہی حتی کہ ثمن کے درمون کو بعینہ واپس کرنا واجب ہی تو یہ درم بھی متعین ہوئے جواب
یہ ہی کہ یہ اُسیوقت تک ہی کہ واپسی کا حق باقی ہو اور یہان بوجہ بیع کے واپسی کا حق منقطع ہوچکا م - اور واضح ہو کہ جیسے
حقیقی حرمت ممنوع ہی اسیطرح حرمت کا شبہ بھی ممنوع ہی - وہذا فی الخبث الذی سببہ فساد الملک اما الخبث لعدم
الملک عند ابی حنیفۃ رہ ومحمد یشمل النوعین لتعلق العقد فیما یتعین حقیقۃ وفیما لایتعین شبہۃ من حیث انہ یتعلق
بہ سلامۃ المبیع او تقدیر الثمن وعند فساد الملک ینقلب الحقیقۃ شبہۃ والشبہۃ تنزل الی شبہۃ الشبہۃ والشبہۃ ہی
المعتبرۃ دون النازل عنہا - اور یہ فرق متعین وغیر متعین کا ایسی نجاست حرمت مین ہی جسکا سبب فساد ملک ہو رہی
وہ نجاست جو بسبب عدم ملک کے ہو تو امام ابوحنیفہ ومحمد رح کے نزدیک دونون قسمون کو شامل ہی خواہ متعین ہو یا غیر متعین
ہو کیونکہ عقد دوم کا تعلق متعین مین از راہ حقیقت ہوگا اور غیر متعین مین بطور شبہ کے اس راہ سے ہوگا کہ غیر متعین ہی کے
ساتھ مبیع کی سلامتی اور ثمن کا انداز مقدار متعلق ہی اور فساد ملک کے وقت حقیقت بدل کر شبہ ہوجاتی ہی اور شبہ گھٹکر شبہ کا
شبہ ہوجاتا ہی حالانکہ معتبر صرف شبہ ہی اور جو شبہ سے نیچا ہو وہ معتبر نہین ہی ف یعنی جب بیع فاسد سے ملک فاسد ہو
تو اُسمین جو عوض متعین ہی جیسے باندی تو اُسمین حرمت کا شبہ ہی کیونکہ فی الجملہ ملکیت موجود ہی اور جو عوض غیر متعین
ہو مثل ثمن کے تو اسکے شبہ نجاست مین بھی شبہ ہی - اور اگر ملکیت ندارد ہو جیسے کسی کی باندی غصب کرلے یا کسی کے درم
غصب کرلیے تو دونون سے نفع اُٹھانے مین حرمت قائم ہی خواہ مال متعین ہو یا غیر متعین ہو کیونکہ جو متعین ہی اسمین حقیقی
حرمت موجود ہی مثلاً باندی غصب کرکے فروخت کی اور مالک کو باندی کا تاوان دیا لیکن تاوان بہ نسبت ثمن کے کم ہی

تو نفع اٹھایا مگر یہ نفع حقیقی حرام ہی کیونکہ ملک بالکل نہین تھی اور اگر درمون سے جو متعین نہین ہوتے ہین کچھ نفع اٹھایا تو بھی شبہ حرام ہی کیونکہ انھین غصب کے درمون سے مبیع کا حاصل ہونا یا ثمن کا اندازہ متعلق ہی مثلاً انھین غصب کے درمون کی طرف اشارہ کیا اگرچہ یہ درم ادا نہ کیے ہون تو بھی ملک ہونے سے انکے ساتھ اندازہ کرنے مین شبہ حرمت ہی اور شبہ حرمت بھی حرام ہی بخلاف اسکے اگر کچھ ملک ہو تو اُسنے اندازہ کرنے مین شبہ نجاست کا شبہ ہی اور یہ معتبر نہین۔ قال وكذا اذا ادعى على آخر مالا فقضاه اياه ثم تصادقا انه لم يكن عليه شئ وقد ربح المدعى فى الدراهم ليطيب له الربح لان الخبث لفساد الملك ههنا لان الدين وجب بالتسمية ثم استحق بالتصادق وبدل المستحق مملوك فلا يعمل فيما لا يتعين۔ اسیطرح اگر ایک نے دوسرے پر مال کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے مدعی کو ادا کر دیا پھر دونون نے باہم سچائی کے ساتھ کہا کہ مدعا علیہ پر کچھ مال نہ تھا حالانکہ مدعی نے ان درمون مین نفع اٹھایا تو اسکو نفع حلال ہی اسواسطے کہ یہان نجاست بوجہ فساد ملک کے ہی کیونکہ قرضہ بوجہ دعوی مدعی کے واجب ہوا پھر باہمی تصدیق سے یہ قرضہ مستحق ہو گیا یعنے مدعا علیہ کا استحقاق ثابت ہو گیا اور اس قرضہ مستحقہ کا بدل یعنے درم مذکورہ مال مملوک ہین تو نجاست کا اثر ان درمون مین نہو گا جو متعین نہین ہوتے ہین۔

فصل فيما يكره

یہ فصل ایسے بیوع کے بیان مین ہی جو مکروہ ہین۔

قال ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن النجش وهو ان يزيد فى الثمن ولا يريد الشراء ليرغب غيره قال عليه السلام لا تناجشوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجش سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری۔ اور نجش یہ ہی کہ دام بڑھاوے حالانکہ خود خریدنا نہین چاہتا ہی تاکہ لوگون کو اس دھوکے سے اُبھارے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ آپسمین نجش مت کرو۔ ف۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور یہ بالاتفاق علماء کے نزدیک مکروہ ہی اور ظاہر امکروہ سے مراد حرام ہی۔ قال وعن السوم على سوم غيره قال عليه السلام لا يستام الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے کے چکانے پر بھاؤ کرنے سے منع کیا چنانچہ حدیث مین فرمایا کہ آدمی اپنے بھائی کے چکانے پر بھاؤ نکرے اور اپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نکرے۔ ف۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور یہ ممانعت اُسوقت ہی کہ بائع و مشتری راضی ہو گئے ہون اور ابھی ایجاب و قبول نہ کیا ہو جیسے عورت و مرد راضی ہو گئے ہون مگر ابھی نکاح نہین باندھا تو دوسرے کو چکانا یا منگنی کرنا مکروہ ہی اور اگر ابھی راضی ہوئے ہون تو مکروہ نہین ہی اور یہان صورت اول مراد ہی کہ دوسرے نے جو چیز چکائی اُسمین خود بھاؤ کہنے کا دخل نہ دے اسلیے کہ حدیث مین یہ امر ممنوع ہی۔ ولان فى ذلك ايحاشا واضرارا وهذا اذا تراضى المتعاقدان على مبلغ ثمن فى المساومة اما اذا لم يركن احدهما الى الآخر فهو بيع من يزيد ولا باس به على ما نذكره وما ذكرناه محمل النهى فى النكاح ايضا۔ اور اسلیے کہ ایسا کرنے مین دوسرے کے دلکو وحشت دلانا اور ضرر پہونچانا ہوتا ہی اور یہ کراہت اُسوقت ہی کہ دونون عقد کرنے والے چکانے مین کسیقدر ثمن پر راضی ہو جائین اور اگر دونون مین سے کوئی دوسرے کی جانب جھکا نہو تو یہ ایسی بیع ہی کہ کون اسپر بڑھاتا ہی اور اسکا مضائقہ نہین ہی جیسا کہ ہم آیندہ ذکر کرینگے۔ اور نکاح مین بھی حدیث کا محمل یہی ہی جو ہمنے ذکر کیا۔ ف۔ یعنی عورت و مرد کی رضامندی کے بعد منگنی مکروہ ہی اور اس سے پہلے مکروہ نہین ہی۔ قال وعن تلقى الجلب وهذا اذا كان يضر باهل البلد فان كان لا يضر فلا باس به۔ الا اذا لبس السعر على الواردين

فحینئذ یکرہ لما فیہ من الغرر والضرر۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقی جلب سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری ف اور تلقی جلب کی یہ صورت ہے کہ اہل شہر مین سے کسی کو خبر پہونچی کہ باہر سے مال کی کھیپ آتی ہے وہ کچھ دور جا کر پہلے سے اُنسے ملا اور مثلاً تمام اناج اُنسے خرید کر شہر مین لایا اور جس بھاؤ سے چاہا فروخت کیا اور یہ مکروہ ہے ع۔ اور یہ حکم اُسوقت ہے کہ ایسا کرنے سے اہل شہر کو ضرر پہونچے مثلاً قحط کی وجہ سے اناج کی آمد کم ہو اور اگر اہل شہر کو ضرر نہ پہونچے تو کچھ مضائقہ نہین لیکن اگر بڑھکر آنے والون پر بھاؤ چھپا دیا تو ایسی صورت مین مکروہ ہو جائیگا کیونکہ اسمین دھوکا اور ضرر ہے۔ قال وعن بیع الحاضر للبادی فقد قال لا یبیع الحاضر للبادی وہذا اذا کان اہل البلدۃ فی قحط وعوز وہو یبیع من اہل البدو طمعاً فی الثمن الغالی لما فیہ من الاضرار بہم اما اذا لم یکن کذلک لا باس بہ لانعدام الضرر۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیہاتی کے لیے شہری کے بیچنے سے منع فرمایا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شہری واسطے دیہاتی کے فروخت نکرے۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور یہ حکم اسوقت ہے کہ اہل شہر قحط و محتاجی مین ہون اور شہری آدمی دیہاتی سے اس طمع سے فروخت کرتا ہے کہ اُسکو گران قیمت حاصل ہو تو یہ مکروہ ہے کیونکہ اہل شہر کے واسطے اسمین ضرر ہے اور اگر اہل شہر کو تنگی نہو تو کچھ مضائقہ نہین ہے کیونکہ ضرر نہین ہے۔ ف مصنف نے حدیث بیع الحاضر للبادی کے یہ معنی لیے کہ شہری آدمی دیہاتی کے ہاتھ فروخت کرے حالانکہ محدثین و شراح کے نزدیک یہ معنے ہین کہ دیہاتی جو کچھ لایا ہے اُسکی طرف سے شہری وکیل ہو کر نرخ گران پر فروخت کرے تو اسمین اہل شہر کو ضرر ہے بلکہ دیہاتی اپنی راے پر ارزان فروخت کرے۔ اور یہی صحیح ہے ع م۔ قال والبیع عند اذان الجمعۃ قال تعالی وذروا البیع۔ ثم فیہ اخلال لواجب السعی علی بعض الوجوہ وقد ذکرنا الاذان المعتبر فیہ فی کتاب الصلوۃ قدوری نے فرمایا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع مکروہ ہے کہ اللہ تعالی نے فرمایا وذروا البیع یعنی اذان جمعہ کے وقت بیع ترک کرو پھر ایسی بیع مین جمعہ کے واسطے چلنا جو واجب ہے اُسمین بعض صورتون مین خلل پیدا ہوتا ہے اور جو اذان معتبر ہے ہم اُسکو کتاب الصلوۃ مین ذکر کر چکے ہین ف یعنی اذان اول بعد زوال کے معتبر ہے اور اُسکو سنکر جمعہ کے واسطے چلنا واجب ہے پس اگر چلتے ہوئے بیع کرتے جائین تو مضائقہ نہین اور اگر بیٹھین تو جمعہ کی طرف جانے مین خلل ہوگا پس اسوجہ سے مکروہ ہے لیکن اگر کشتی مین بیٹھے ہون جو جامع مسجد کی جانب روان ہے تو بھی بیع کی گفتگو مین مضائقہ نہین لہذا مصنف نے کہا کہ سعی مین بعض صورتون مین خلل ہے۔ م۔ وکل ذلک یکرہ لما ذکرنا۔ اور یہ سب بیوع مکروہ ہین بوجہ اُس دلیل کے جو ہم ذکر کر چکے ف یعنی شروع فصل سے یہانتک جو بیوع بیان ہوئین اُنکے مکروہ ہونے کے وجوہ بھی مذکور ہوئے ہین یعنے بیع سے خارج ایسے وجوہ ہین جو اپنی مجاورت سے اس بیع کو مکروہ کرتے ہین اگرچہ بیع کی ذات اور شرائط مین خرابی نہین ہے اور مبیع و ثمن موافق شرع ہین مگر دوسرے کے دلکو تکلیف ہوتی یا ضرر ہے اگرچہ بائع و مشتری کو کچھ ضرر یا تکلیف نہین ہے لہذا فرمایا۔ ولا یفسد بہ البیع لان الفساد فی معنی خارج زائد لا فی صلب العقد ولا فی شرائط الصحۃ۔ اور کراہت کیوجہ سے بیع فاسد نہوگی کیونکہ کراہت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو خارج سے زائد ہین یعنے صلب عقد مین نہین ہین اور نہ شرائط صحت مین ہین ف خلاصہ یہ کہ صلب عقد کے دونون عوض بر وجہ شرعی ہین اور صحت کے شرائط بھی موجود ہین تو بیع صحیح ہو جائیگی فاسد نہوگی مگر ایک خارجی معنے یہان ایسے ہین جس سے بیع مین کراہت پیدا ہوتی ہے پس اگر کسی نے ایسی بیع کی تو بیع صحیح ہو جائیگی لیکن ممانعت کی وجہ سے یہ شخص گنہگار ہوگا۔ اور واضح ہو کہ من یزید کے یہ معنی ہین کہ کون زیادہ دیتا ہے۔ قال ولا باس ببیع من یزید وتفسیرہ ما ذکرنا وقد صح ان النبی علیہ السلام باع قدحا وحلسا ببیع من یزید ولانہ بیع الفقراء والحاجۃ ماسۃ الیہ۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ بیع

بیع مین مضائقہ نہین کہ کون زیادہ دیتا ہی اور اسکی تفسیر یہی ہی جو ہم پہلے ذکر کر چکے اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قدح اور ایک موٹی کملی جو ایک قرضدار کی تھین بیع من یزید کے طور پر فروخت کین۔ رواہ ابوداود والترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ اور اس دلیل سے کہ ایسی بیع فقیرون کی بیع ہی اور اسکی جانب ضرورت داعی ہی تو جائز ہی۔ نوع منہ قال۔ ایک قسم بیع مکروہ مین سے یہ بیان فرمائی کہ۔ من ملک مملوکین صغیرین احدہما ذو رحم محرم من الآخر لم یفرق بینہما۔ جو شخص ایسی دو مملوک صغیر کا مالک ہوا کہ دونون مین سے ایک دوسرے کا ذو رحم محرم ہی یعنی ایسا قرابتی ناتا ہی کہ جس سے دائمی نکاح حرام ہوتا ہی۔ تو ان دونون صغیرین کو جدا کرنا نہین جائز ہی ف یعنی ایک کو دوسرے سے جدا کر کے فروخت کرنا جائز نہین ہی یعنی اگرچہ بیع جائز ہو لیکن گناہ سے مکروہ ہی۔ وکذا لک ان کان احدہما کبیرا۔ اور اسیطرح اگر دونون مین سے ایک بالغ ہو تو بھی جدا کرنا جائز نہین ہی۔ والاصل فیہ قولہ علیہ السلام من فرق بین والدۃ وولدہا فرق اللہ بینہ وبین احبتہ یوم القیامۃ۔ اور اصل اس مسئلہ مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہی کہ جسنے ماں واسکے بچہ کے درمیان جدائی کی تو اللہ تعالی قیامت مین اسکے درمیان اسکے احبہ کے درمیان جدائی کریگا ف۔ یا بطور بددعا ہی کہ اللہ تعالی قیامت مین اسکی احبہ سے اسکو جدا کرے۔ رواہ الترمذی والحاکم واحمد وغیرہم۔ ووہب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعلی رض غلامین اخوین صغیرین ثم قال لہ ما فعل الغلامان فقال بعت احدہما فقال علیہ السلام ادرک ادرک ویروی اردد اردد ولان الصغیر یستانس بالصغیر وبالکبیر والکبیر یتعاہدہ فکان فی بیع احدہما قطع الاستیناس والمنع من التعاہد وفیہ ترک الرحمۃ علی الصغار وقد اوعد علیہ ثم المنع معلول بالقرابۃ المحرمۃ للنکاح حتی لا یدخل فیہ محرم غیر قریب ولا قریب غیر محرم ولا یدخل فیہ الزوجان حتی جاز التفریق بینہما لان النص ورد بخلاف القیاس فیقتصر علی مورد ولا بد من اجتماعہما فی ملکہ لما ذکرنا حتی لو کان احد الصغیرین لہ والآخر لغیرہ لا باس ببیع واحد منہما ولو کان التفریق بحق مستحق لا باس بہ کدفع احدہما بالجنایۃ وبیعہ بالدین وردہ بالعیب لان المنظور الیہ دفع الضرر عن غیرہ لا الاضرار بہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو دو غلام صغیر جو باہم بھائی تھے عطا فرمائے پھر حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے دریافت فرمایا کہ دونون چھوکرے کیا ہوئے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے عرض کیا کہ مین نے دونون مین سے ایک کو فروخت کیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُس تک پہونچ اُس تک پہونچ۔ اور ایک روایت مین آیا ہی کہ اُسکو پھیر اُسکو پھیر لے۔ رواہ الترمذی وابن ماجہ والدارقطنی والحاکم واحمد والبزار۔ اور حدیث کو ابن خزیمہ وابن حبان وطبرانی وصاحب تنقیح نے صحیح کہا۔ ت ف ع۔ اور اس دلیل سے کہ صغیر کو دوسرے صغیر یا بالغ سے انس ہوگا اور بالغ اُسکی پرداخت کریگا تو دونون مین سے ایک کو فروخت کر ڈالنے مین استیناس دور کرنا اور پرداخت کو روکنا لازم آتا ہی اور اسمین بچون پر ترحم چھوڑنا لازم ہی حالانکہ ایسا کرنے والے کو حدیث مین وعید کی گئی ہی پھر جدائی سے ممانعت مین یہ سبب بیان کیا گیا کہ دونون مین ایسی قرابت ہو جو نکاح کو دائمی حرام کرنے والی ہو تو اس حکم مین ایسا محرم داخل ہوگا جسکو قرابت نہین ہی (جیسے باپ کی زوجہ وبرعکس یعنی ماں کا شوہر دوم) اور ایسا قرابتی داخل ہوگا جو محرم نہین ہی (جیسے چچا وپھوپھی کی اولاد) اور اس حکم مین شوہر وزوجہ داخل ہونگے حتی کہ شوہر وزوجہ کے درمیان تفریق کرنا جائز ہی یعنے ہر ایک کو علیحدہ مشتری کے ہاتھ بیچنا جائز ہی کیونکہ حدیث مذکور برخلاف قیاس وارد ہوئی ہی تو جہانتک وارد ہوئی ہی وہین رکھی جائیگی یعنے قرابت محرم تک یہ حکم رہیگا۔ پھر واضح ہو کہ دونون مملوکون کا اُسکی ملک مین مجتمع ہونا ضرور ہی کیونکہ نص مذکور اسمین وارد ہی حتی

کہ اگر دونون صغیرین سے ایک اُسکی ملک ہو اور دوسرا کسی غیر کی ملک ہو تو دونون مین سے ایک کو بیچنے مین کچھ مضائقہ
نہین ہے۔ اور اگر کسی حق واجبی کی وجہ سے دونون کو جدا کرنا لازم آوے تو بھی مضائقہ نہین ہے مثلاً ایک کو بوجہ جرم
کے دینا یعنے دونون مین سے ایک نے ایسا جرم کیا کہ شرعاً اسکو دیدینا لازم آیا تو تفریق جائز ہے اور جیسے قرضہ کی وجہ سے
بیچنا۔ (مثلاً بائع نے تجارت کی اجازت مین اپنے اوپر قرضہ کرلیا حتی کہ قرضخواہون کے مطالبہ پر قاضی نے اسکے
فروخت کا حکم کیا)۔ تو صغیر سے تفریق مین مضائقہ نہین ہے۔ اور جیسے دونون کو علیحدہ خریدنے مین ایک مین عیب نکلا
جسکی وجہ سے واپس کیا تو مضائقہ نہین ہے کیونکہ تفریق کرنے والے کو منظور یہ کہ دوسرے سے ضرر دور کرے نہ آنکہ صغیر
کو ضرر پہونچاوے ف۔ خلاصہ یہ کہ غیر کا ضرر دفع کرنا شرعاً واجب ہوا تو اسکو دفع کرے اگرچہ اسکی ضمن مین صغیر کو ضرر
ہوا مگر اسنے صغیر کو ضرر دینے کا قصد نہین کیا ع۔ بالجملہ باوجود ایجاب وقبول ومبیع وثمن وشرائط صحت موجود ہونے
کے یہان صغیرین مین تفریق ایک امر خارج کی وجہ سے نہین جائز ہے اور وہ صغیر کا اضرار ہے۔ م۔ **قال فان فرق
کره له ذلک وجاز العقد**۔ قدوری نے کہا کہ پھر اگر کسی نے ایسے دو صغیر مین جنمین قرابت محرمہ موجود ہے بدون حق
واجبی کے تفریق کردی تو یہ فعل اس شخص کے حق مین مکروہ ہے اور عقد جائز ہو جائیگا ف۔ خواہ تفریق کرنا بطور بیع ہو یا
بطور ہبہ یا صدقہ یا بٹوارہ ع۔ اور اگر ایک صغیر و ایک بالغ ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ م۔ **وعن ابی یوسف انه لایجوز فی
قرابة الولاد**۔ اور ابو یوسف سے نوادر مین روایت ہے کہ جنمین ولادت کی قرابت محرمہ ہو انمین تفریق سے عقد نہین
جائز ہے ف۔ مثلاً ماں و بچہ مین یا باپ و بیٹے مین۔ یہی اصح قول شافعی ہے۔ **ویجوز فی غیرها**۔ اور قرابت ولادت کے
سوائے مین جائز ہے ف۔ مثلاً دونون بھائی ہون۔ **وعنه انه لایجوز فی جمیع ذلک**۔ اور ابو یوسف سے ایک روایت
مین ہے کہ ان سب صورتون مین تفریق کا عقد نہین جائز ہے **لما روینا**۔ بدلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ کے جو ہمنے روایت کی ف
کہ اسمین پھیر لینے کے واسطے مکرر تاکید فرمائی۔ **فان الامر بالادراک والرد لایکون الا فی البیع الفاسد**۔ کیونکہ
اُس تک پہونچنے اور واپس لینے کا حکم کسی مین نہین ہوتا سوائے بیع فاسد کے ف۔ تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ **ولهما ان رکن
البیع صدر من اهله فی محله**۔ اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اپنی اہل سے محل بیع مین صادر ہوا
ف۔ کیونکہ بائع کو بیع کی لیاقت ہے اور ایجاب وقبول صحیح ہے اور محل بیع بھی موجود ہے تو بیع جائز ہوئی۔ **وانما الکراهة
لمعنی مجاور**۔ اور کراہت صرف ایک مجاور معنی کی وجہ سے ہے ف۔ اور وہ صغیر پر شفقت ترک ہونا۔ **فشابه کراهة
الاستیام**۔ تو چکانے کی کراہت سے مشابہ ہوگیا ف۔ یعنی جیسے دوسرے مسلمان نے جو چیز چکائی اور بائع کا میلان
ہوگیا تو دوسرے کو بھاؤ کرنا مکروہ ہوتا ہے تاکہ مسلمان کا دل نہ دُکھے۔ اسیطرح یہان صغیر کے دل دُکھانے و شفقت ترک
کرنے سے مکروہ ہے ورنہ بیع بذات خود جائز ہے کوئی وجہ فساد کی موجود نہین ہے۔ **وان کانا کبیرین**۔ اور اگر یہ دونون
بالغ ہون ف۔ یعنی جنمین قرابت محرمہ ہے اگر دونون بالغ ہون۔ **فلا باس بالتفریق بینهما**۔ تو دونون مین تفریق کرنے
مین مضائقہ نہین ہے ف۔ خواہ انمین قرابت ولادت ہو جیسے ماں و بیٹا بالغ یا دونون بھائی بالغ ہون۔ **لانه لیس
فی معنی ما ورد به النص**۔ کیونکہ یہ اس معنے مین نہین جسمین نص حدیث وارد ہوئی ہے ف۔ کیونکہ حدیث کا وارد ہونا
صغیرین مین ہے اور معلوم ہو چکا کہ یہ نص خلاف قیاس اپنے محل ورود تک رہیگی تو بالغین کی صورت بمعنے مورد نص
نہین ہے تو موافق قیاس کے بالغون کی بیع جائز رہی۔ **وقد صح انه علیه السلام فرق بین ماریة وسیرین و
کانتا امتین اختین**۔ اور یہ روایت صحت کو پہونچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماریہ و سیرین کے درمیان
تفریق کردی حالانکہ یہ دونون باندیان بہن تھین ف۔ چنانچہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حاطب ابن ابی بلتعہ

رضی اللہ عنہ کو اپنے فرمان کے ساتھ مقوقس بادشاہ مصر کے پاس بھیجا اُسنے فرمان کو تعظیم سے قبول کیا اور حاطب کی اچھی مہمان داری کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے حاطب کے ساتھ لباس اور ایک سپید لغلہ مع سازکے اور دو باندیان بھیجین جنمین سے ایک ابراہیم ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ہوئین اور دوسری کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جہم ابن قیس کو ہبہ فرمایا جس کے زکریا بن جہم پیدا ہوا۔ رواہ البیہقی مرسلا۔ اور بزار رحمہ اللہ کی روایت مین بریدہ رضی اللہ عنہ سے آیا کہ دوسری باندی آپ نے حسان بن ثابت کو ہبہ فرمائی جس سے عبدالرحمن بن حسان پیدا ہوا اور ان دونون مین توفیق یہ ہے کہ بیہقی نے دوسری اسناد سے حاطب ابن ابی بلتعہؓ سے روایت کی جسمین وارد ہے کہ تین باندیان بھیجین جنمین سے ایک ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ہین اور دوسری آپ نے جہم بن قیس اور تیسری حسان بن ثابت کو ہبہ فرمائی - رواہ البیہقی - اور منجملہ دلائل کے حدیث سلمہ بن الاکوع ہے کہ فزارہ کے جہاد مین حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے سلمہ کو ایک عورت دی جو اپنی مان کے ساتھ قید ہوئی تھی۔ کما رواہ مسلم

باب الاقالہ

یہ باب اقالہ کے بیان مین ہے۔

اقالہ کے معنی عقد بیع کو فسخ کرنا اور وہ بلفظ امر بھی جائز ہے جیسے کہا کہ میرے ساتھ اقالہ کر اور دوسرے نے کہا کہ مین نے اقالہ کیا تو صحیح ہوگیا یہ ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ نہین صحیح ہے بلکہ دونون لفظ ماضی ہونا چاہیے اور فتاوی مین یہی مختار ہے۔ الوجیز۔ اور یہی ابو حنیفہ و محمد سے ظاہر الروایۃ ہے۔ القاضی خان۔ حتی کہ اگر ایک نے کہا کہ مجھے بیع پھیر دے یا اقالہ کردے اور دوسرے نے کہا کہ مین نے بیع پھیر دی تو ابھی اقالہ نہوا یہان تک کہ وہ کہے کہ مین نے قبول کی اور اسی پر فتوی رہیگا۔ الوجیز۔ ھ۔ الاقالۃ جائزۃ فی البیع بمثل الثمن الاول۔ بیع مین اقالہ بمثل ثمن اول جائز ہے۔ ھ۔ اور مثل اسواسطے کہا کہ درم و دینار متعین نہین ہوتے ہین تو بعینہ درم اول ہونا ضرور نہین ہے بلکہ مثل کافی ہے۔ اور جواز اقالہ مین چارون فقہا آئمہ متفق ہین۔ لقولہ علیہ السلام من اقال نادما بیعتہ اقال اللہ عثرتہ یوم القیمۃ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی نادم کو اُسکی بیع کا اقالہ کردے تو اللہ تعالی اُسکی لغزش کو قیامت مین دور کریگا۔ ف۔ یا بطور دعا کے فرمایا کہ دور کرے - اس حدیث کو ابوداؤد و ابن ماجہ و ابن حبان و بیہقی نے روایت کیا جنمین مصنف کے الفاظ کمی بیشی کے ساتھ جمع ہین اور حدیث صحیح ہے اور اس سے ثابت ہوا کہ اقالہ جائز بلکہ درخواست پر مستحب ہے۔ ولان العقد حقہما فیملکان رفعہ لحاجتہما۔ اور اس دلیل سے کہ عقد بیع انھین دونو نکا حق ہے تو دونون اسکے دور کرنے پر اختیار رکھتے ہین تاکہ اُنکی ضرورت رفع ہو۔ فان شرط اکثر منہ او اقل فالشرط باطل ویرد مثل الثمن الاول۔ پھر اگر ثمن اول سے زیادہ کی یا کم کی شرط کی تو شرط باطل ہے اور ثمن اول کی مثل بائع واپس کرے۔ والاصل ان الاقالۃ فسخ فی حق المتعاقدین بیع جدید فی حق غیرہما۔ اور اصل یہان یہ ہے کہ اقالہ دونون عقد کرنے والون کے حق مین فسخ ہے اور ان دونون کے سوائے تیسرے کے حق مین بیع جدید ہے۔ ف۔ یعنی گویا انھون نے پہلی بیع فسخ نہین کی بلکہ یہ دوسری بیع قرار دی لہذا اگر اپنا گھر فروخت کیا اور شفیع نے مشتری کو شفعہ دیدیا پھر دونون نے اقالہ کیا یعنے بیع فسخ کی لیکن شفیع کے واسطے اب بائع پر شفعہ واجب ہوا تو یہ اسوجہ سے ہوا کہ شفیع کے حق مین یہ بیع جدید ہے۔ الا ان لا یمکن جعلہ فسخا فیبطل۔ لیکن اگر اس فسخ کو فسخ ٹھہرانا ممکن نہو تو اقالہ باطل ہوگا۔ ف۔ مثلاً مبیعہ باندی تھی جو لبعد قبضہ کے بچہ جنی تو بچہ کی منفصل زیادتی شرعاً فسخ کو روکتی ہے تو یہ

اقالہ باطل ہے اور اگر ایسا نہوتا تو ہر حال مین اقالہ ہوتا خواہ مبیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو اور خواہ قبضہ ہوا ہو یا نہوا ہو۔ وہ
ہذا عند ابی حنیفۃ رہ۔ اور یہ سب امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ وعند ابی یوسف رہ ہو بیع الا ان لا یمکن جعلہ بیعا
فیجعل فسخا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ خود بیع ہے لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہو تو فسخ ٹھہرایا جائیگا ف۔ جیسے
مال منقول کا قبضہ سے پہلے اقالہ کیا تو بیع نہین ہو سکتا پس فسخ ٹھہرایا جائیگا۔ الا ان لا یمکن فیبطل۔ لیکن اگر فسخ ٹھہرانا
ممکن نہو تو اقالہ باطل ہو جائیگا ف۔ جیسے اسباب کو بعوض درمون کے فروخت کر کے بعد تلف ہو جانے کے اقالہ کیا یا مال
منقول مین قبضہ سے پہلے ثمن اول کی جنس سے خلاف ثمن پر اقالہ کیا کیونکہ مال منقول کا قبضہ سے پہلے بیچنا نہین جائز
ہے تو یہ بیع نہین ہو سکتا اور فسخ بثمن اول ہوتا ہے حالانکہ یہان دوسرا ثمن بیان کیا پس فسخ بھی نہین ہو سکتا تو اقالہ
باطل ہے۔ وعند محمد رہ ہو فسخ الا اذا تعذر جعلہ فسخا فیجعل بیعا۔ اور امام محمد کے نزدیک اقالہ فسخ ہے لیکن اگر اسکو
فسخ ٹھہرانا ممکن نہو تو وہ بیع ٹھہرایا جائیگا جیسے بعد قبضہ کے ثمن اول پر اقالہ کیا حالانکہ زیادتی منفصلہ ہو چکی ہے مثلاً
مبیعہ باندی کے بچہ ہو چکا ہے تو اس زیادتی کے باوجود ثمن اول پر فسخ بیع نہین ہو سکتی یا جیسے قبضہ کے بعد ثمن اول
کی جنس کے خلاف پر اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہے بلکہ بیع ہے۔ الا ان لا یمکن فیبطل۔ لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہو تو
اقالہ باطل ہوگا ف۔ جیسے عروض کو بعوض درم کے بیچکر بعد انکے تلف ہونے کے بعد اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہے کیونکہ بیع
نہین ہو سکتا اور عقد اول اپنے حال پر باقی رہیگا۔ اور ذخیرہ مین مذکور ہے کہ یہ اختلاف ان علماء مین ایسی صورت مین
ہے کہ فسخ بلفظ اقالہ ہو اور اگر بلفظ فسخ یا مبادلہ یا و ایسی ہو تو یہ جدید بیع نہین ٹھہرائی جائیگی اگرچہ بیع قرار دینا ممکن ہو
ع۔ لمحمد ان اللفظ للفسخ والرفع ومنہ یقال اقلنی عثرتی فیوفر علیہ قضیتہ واذا تعذر یحمل علی محتملہ وہو
البیع الا تری انہ بیع فی حق الثالث۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ کے معنی لغت مین فسخ اور دور کرنا اسی سے
بولتے ہین کہ میری لغزش کا اقالہ کر دے یعنی معاف و دور کر دے تو یہی معنے جو مقتضاء لغت ہین اقالہ کو بھرپور دیے جائینگے
اور جب یہ معنی متعذر ہون تو اقالہ اپنے محتمل معنے یعنی بیع پر محمول کیا جائیگا کیا نہین دیکھتے ہو کہ ثالث کے حق مین اقالہ
بمعنے بیع جدید ہے ف۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس لفظ کے لغوی معنی جہانتک ممکن ہون لیے جاوین لیکن اگر اقالہ سے بیع کے معنے
لینا ناممکن ہو مثلاً مال منقول مین بیع سے پہلے اقالہ کیا تو فسخ نہین بلکہ بیع جدید ہے کیونکہ قبضہ سے پہلے بیع نہین کر سکتا تو
بیع سابق باقی رہیگی۔ م۔ ولابی یوسف رہ انہ مبادلۃ المال بالمال بالتراضی وہذا ہو حد البیع ولہذا یبطل
بہلاک السلعۃ ویرد بالعیب وتثبت بہ الشفعۃ وہذہ احکام البیع۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ مال
کو مال کے عوض برضامندی بدلنے کا نام ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے اور اسیوجہ سے مبیع کے تلف ہو جانے پر اقالہ باطل ہوتا ہے اور مبیع
بوجہ عیب کے واپس کیجاتی ہے یعنی بعد فسخ کے اگر مبیع مین عیب ہو تو واپس کر سکتا ہے اور اقالہ مین حق شفعہ ثابت ہوتا ہے
حالانکہ یہ سب احکام بیع ہین تو ابتدا سے اقالہ کرنا بمعنے بیع ہے ف۔ لہذا اقالہ دراصل بیع ہے۔ ولابی حنیفۃ رہ ان
اللفظ ینبئ عن الفسخ والرفع کما قلنا والاصل اعمال الالفاظ فی مقتضیاتہا الحقیقیۃ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ
کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ فسخ و رفع کی خبر دیتا ہے یعنی لفظ اقالہ سے فسخ کرنا و دور کرنا مفہوم ہوتا ہے جیسے امام محمد کی دلیل
مین مذکور ہوا اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کو انکے معنی حقیقی مین عمل دلایا جائے ف۔ تو لازم آیا کہ اقالہ کو اپنے لغوی
حقیقی معنے پر رکھا جاوے پس اقالہ بمعنے فسخ ہوا۔ ولا یحتمل ابتداء العقد لیحمل علیہ عند تعذرہ۔ اور لفظ اقالہ ابتدائے
عقد کو محتمل نہین ہے تاکہ فسخ متعذر ہونے کے وقت ابتداء عقد پر محمول کیا جائے ف۔ یعنی جس صورت مین عقد کا فسخ
کرنا ممکن نہین ہے تو بمعنے ابتدائے بیع نہین ہو سکتا کیونکہ اقالہ عقد بیع کا محتمل نہین ہے جبکہ اقالہ بمعنے فسخ عقد ہے۔ لانہ ضدہ

واللفظ لایحتمل ضده فتعین البطلان - اسواسطے کہ عقد بیع تو فسخ بیع کا ضد ہی اور لفظ اپنی ضد کو محتمل نہین ہوتا تو باطل ہونا متعین ہوگیا ف یعنی بالاتفاق اقالہ ایسا لفظ نہین ہی جو اضداد مین سے ہو بلکہ فسخ عقد اسکے معنے ہین تو عقد اسکے معنے نہین ہونگے پس اگر اقالہ ایسی صورت مین کیا گیا کہ عقد فسخ نہین ہوسکتا تو اقالہ باطل ہی اور مجازاً عقد بیع کے معنے لیکر جائز نہو گا اگر کہا جاوے کہ اقالہ تو بالاتفاق سواے عاقدین کے تیسرے کے حق مین بیع ہوتا ہی تو اقالہ بیع ہونے کو محتمل ہوا جواب دیا کہ - وکونہ بیعا فی حق الثالث امر ضروری لانہ یثبت بہ مثل حکم البیع وہو الملک اور اقالہ کا تیسرے کے حق مین بیع ہونا ایک امر ضروری ہی یعنے اُسکے معنے سے یہ امر بالضرور پیدا ہوتا ہی کیونکہ اقالہ سے حکم بیع کی مثل یعنے بائع کی ملکیت مبیع پر ثابت ہوتی ہی - لامقتضی الصیغۃ اذ لاولایۃ لہما علی غیرہما - نہ آنکہ صیغۂ اقالہ کا اثر یہ بیع ہی اسواسطے کہ بائع ومشتری کی ولایت غیر پر نہین ہی ف یعنی بائع ومشتری نے اقالہ کیا تو انکے فعل سے تیسرے شخص پر اقالہ کا بیع ہونا لازم نہین ہوسکتا کیونکہ انکو کوئی اختیار نہین ہی کہ غیر شخص کے حق مین کوئی امر ثابت کرین تو لفظ اقالہ بمعنے بیع نہین ہوا بلکہ اقالہ سے جو بات واقع ہوئی وہ خود مقتضی ہی کہ تیسرا اسکو بیع قرار دے - خلاصہ یہ کہ صیغہ اقالہ سے جو بات لازم آئے وہ متعاقدین کے حق مین ہی کیونکہ ان دونون کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہی تو تیسرے کے حق مین انکے لفظ سے بیع ثابت نہین ہوئی بلکہ بمقتضاے حکم ہی - اذا ثبت ہذا نقول اذا شرط الاکثر فالاقالۃ علی الثمن الاول لتعذر الفسخ علی الزیادۃ - اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو ہم کہتے ہین کہ جب اقالہ مین ثمن اول سے زیادہ شرط کیا تو اقالہ صرف ثمن اول تک واقع ہوگا یعنے زیادتی باطل ہی کیونکہ اقالہ جو بمعنے فسخ ہی اُسکا زیادتی پر واقع ہونا متعذر ہی - اذ رفع مالم یکن ثابتا محال - اسواسطے جو چیز ثابت نہین تھی اسکو دور کرنا محال ہی ف یعنی یہ زیادتی پیشتر سے ثمن مین نہین تھی تو اقالہ بمعنے دور کرنا ثمن اول پر واقع ہوا جو موجود تھا اور زیادتی جب موجود ہی نہ تھی تو اسکو اُٹھانا محال ہی - فیبطل الشرط لان الاقالۃ لاتبطل بالشروط الفاسدۃ - پس یہ شرط باطل ہوجائیگی کیونکہ اقالہ ایسی چیز ہی جو فاسد شرطون سے باطل نہین ہوتا ف بلکہ شرط خود باطل ہوجاتی ہی جیسے نکاح کا حال ہی پس اقالہ مین ثمن اول پر زیادتی کی شرط کرنا شرط باطل ہی - بخلاف البیع لان الزیادۃ یمکن اثباتہا فی العقد فیتحقق الربوا - بخلاف بیع کے کہ بیع کرنے مین ثمن زیادہ کرنا ممکن ہی پس بیاج متحقق ہوجائیگا ف یعنی عقد بیع مین اگر شرط کے اس ثمن پر کسیقدر زیادہ لیگا تو یہ ممکن ہی اگرچہ اس شرط کے مقابلہ مین کوئی عوض نہین ہی تو یہ بمنزلہ بیاج کے ہی اور ممنوع ہی لیکن ممکن ہی - اما لایمکن اثباتہا فی الرفع - لیکن زیادتی کا اثبات عقد کے دور کرنے مین یعنے اقالہ مین نہین ممکن ہی ف کیونکہ جو چیز موجود نہو اُسکو دور کرنا محال ہی حالانکہ اقالہ صرف اسی کا نام ہی کہ جو بیع سابق مین موجود تھی اُسکو فسخ ودور کردے لہذا اگر ثمن مین سے کچھ دور نکرے تو بھی فسخ پورا نہوگا لہذا فرمایا - وکذا اذا شرط الاقل لما بیناہ - اور اسیطرح اگر اقالہ مین ثمن اول سے کم شرط کیا تو بھی شرط باطل ہی ف کیونکہ ثمن اس سے کسیقدر زیادہ موجود ہی وہ رفع نہین ہوا تو فسخ پورا نہوا - الا ان یحدث فی المبیع عیب فحینئذ جازت الاقالۃ بالاقل لان الحط یجعل بازاء مافات بالعیب - لیکن اگر مبیع مین کوئی عیب پیدا ہوگیا ہو تو ایسی صورت مین ثمن اول سے کم پر اقالہ جائز ہی کیونکہ مشتری کا کچھ ثمن ساقط کرنا بمقابلہ اُس چیز کے رکھا جائیگا جو مبیع مین سے بوجہ عیب کے زائل ہوئی ہی ف لیکن یہ اُسیوقت ہوگا کہ جسقدر ثمن کم کیا اُسیقدر حصہ عیب ہو یا خفیف کمی بیشی ایسی ہو کہ لوگ اپنے معاملات مین اُٹھا لیتے ہین - تاج الشریعہ - وعندہما فی شرط الزیادۃ یکون بیعا لان الاصل ہو البیع عند ابی یوسف رہ وعند محمد رہ جعلہ بیعا ممکن فاذا زاد کان قاصدا بہذا البیع - اور صاحبین کے نزدیک ثمن

اول پر زیادتی شرط کرنے کی صورت مین یہ اقالہ بیع ہوگا اسواسطے کہ ابو یوسف کے نزدیک اصل یہ ہو کہ اقالہ بیع ہو (جیسا کہ مذکور ہوا) اور امام محمد کے نزدیک اسکو بیع ٹھہرانا ممکن ہو یعنی اقالہ اگرچہ فسخ ہو جو زیادتی شرط کرنے کی صورت مین نہین ہوسکتا لیکن بیع ہوسکتا ہو پس جب اُسنے ثمن اول پر زیادہ شرط کیا تو اس سے بیع مقصود ہو ف۔ ورنہ کلام لغو ہوگا حالانکہ عاقل بالغ کا کلام جہانتک ممکن ہو صحیح مقصود پر رکھنا چاہیئے تو جب یہان بوجہ زیادتی ثمن کے فسخ اقالہ نہین ممکن ہو حالانکہ جدید بیع ممکن ہو تو ہمنے اسکو جدید بیع بلفظ اقالہ قرار دی اور پہلے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ اسکو رد کرتے ہین کیونکہ اقالہ ضد بیع ہو پس کیونکر ہوسکتا ہو کہ زبان سے کہے کہ مین نے بیع توڑ دی اور یہ مراد لیجاوے کہ مین نے بیع قرار دی۔ **وکذا فی شرط الاقل عند ابی یوسف رہ لانہ ہو الاصل عندہ** - اور ایسا ہی ثمن اول سے کم شرط کرنے مین ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہو کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا اصل ہو۔ **وعند محمد رہ فسخ بالثمن الاول لانہ سکوت عن بعض الثمن الاول ولو سکت عن الکل واقال یکون فسخا فہذا اولی بخلاف ما اذا زاد**۔ اور امام محمد کے نزدیک وہ ثمن اول پر فسخ ہو یعنی کمی کی شرط ساقط ہو کیونکہ اسمین بعض ثمن اول سے سکوت ہو یعنے ثمن اول مین سے تھوڑا بیان نہین کیا اور اگر کل ثمن سے سکوت کرتا اور اقالہ کرتا تو فسخ ہوتا یعنے اقالہ ہوتا تو بعض سے سکوت کرنا بدرجہ اولی فسخ ہوگا بخلاف ایسی صورت کے کہ جب ثمن مین کچھ زیادہ شرط کیا ہو ف کیونکہ اُس صورت مین اقالہ ممکن نہین ہو بلکہ بیع ممکن ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ **واذا دخلہ عیب فہو فسخ بالاقل لما بیناہ**۔ اور اگر مبیع مین کوئی عیب مشتری کے پاس پیدا ہوگیا ہو تو کم ثمن پر اقالہ فسخ ہو بدلیل مذکورۂ بالا ف یعنی کمی ثمن کی بمقابلہ حصہ عیب کے ہوگی پس یہ بالاجماع جائز ہو۔ **ولو اقال بغیر جنس الثمن الاول فہو فسخ بالثمن الاول عند ابی حنیفہ رہ ویجعل التسمیۃ لغوا**۔ اور اگر ثمن اول کے سوائے دوسری جنس پر اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ اقالہ ثمن اول پر واقع ہوگا اور غیر جنس ثمن کا نام لینا لغو ہو۔ **وعندہما بیع لما بینا**۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہوگا بدلیل مذکورۂ بالا ف یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک اصل مین اقالہ بیع ہو تو یہ غیر جنس پر بیع ہوئی اور امام محمد کے نزدیک اگرچہ اقالہ در اصل فسخ ہو لیکن یہان غیر جنس ثمن ہونے کی وجہ سے اسکو بیع قرار دینا ممکن ہو۔ **ولو ولدت المبیعۃ ولدا ثم تقایلا فالاقالۃ باطلۃ عندہ لان الولد مانع من الفسخ وعندہما یکون بیعا**۔ اور اگر مبیعہ باندی کے بچہ ہوا پھر دونون نے بیع کا اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک اقالہ باطل ہو کیونکہ عقد فسخ ہونے سے یہ بچہ روکتا ہو اور صاحبین کے نزدیک یہ بیع ہو جائیگی ف یعنی جبکہ مبیع مین بچہ زیادہ ہوگیا اور قبضہ ہو چکا ہو تو اقالہ ممکن نہین ہو پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہو اور امام محمد کے نزدیک اگرچہ فسخ ممکن نہین مگر مجازاً بلفظ اقالہ یہان بیع ممکن ہو اور ابو یوسف کے نزدیک اقالہ در اصل بیع ہو تو بیع ہوگئی یہ اُس صورت مین کہ زیادتی منفصلہ ہو جیسے مبیع سے بچہ ہوا یا اُس سے کسی نے شبہ مین وطی کی جسکا عقر حاصل ہوا یا کسی نے مملوک کو زخمی کیا جسکا جرمانہ حاصل ہوا یہ سب زیادتی منفصلہ ہو۔ م۔ اور اگر زیادتی متصلہ ہو جیسے باندی موٹی ہوگئی یا اُسکا جمال زیادہ ہوگیا یا غلام کی آنکھ مین روشنی آگئی یا بکری کی اون بڑھگئی یا درخت مین پھل آگئے پس اگر دونون نے باہمی رضامندی سے اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی صحیح ہو جیسے قبضہ سے پہلے اقالہ مطلقاً صحیح ہو اگرچہ زیادتی منفصلہ ہو۔ الذخیرہ۔ چنانچہ فرمایا۔ **والاقالۃ قبل القبض فی المنقول وغیرہ فسخ عند ابی حنیفہ رہ ومحمد رہ**۔ اور قبضہ سے پہلے اقالہ کرنا امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اقالہ یعنے فسخ ہو خواہ مبیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو۔ **وکذا عند ابی یوسف رہ فی المنقول لتعذر البیع وفی العقار یکون بیعا عندہ لامکان البیع فان بیع العقار قبل القبض جائز**

عنده - اور اسیطرح امام ابویوسف کے نزدیک بھی مال منقول مین اقالہ بمعنے فسخ ہی کیونکہ بیع کرنا ممکن نہین ہی یعنے منقول کی بیع قبل قبضہ کے بالاجماع نہین جائز ہی تو ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ بمعنے بیع نہین ہو سکتا بس فسخ ہی اور عقار کی صورت مین ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ اپنی اصل پر بمعنے بیع ہوگا کیونکہ بیع ٹھہرانا ممکن ہی کیونکہ ابو یوسف کے نزدیک عقار کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہی ف اور چونکہ انکے نزدیک اقالہ دراصل بیع ہی تو جہانتک بیع قرار دینا ممکن ہی بیع قرار دیا جاوے - قال وہلاک الثمن لا یمنع صحۃ الاقالۃ وہلاک المبیع یمنع عنہا - اور ثمن کا تلف ہوجانا اقالہ صحیح ہونے سے نہین روکتا ہی اور مبیع کا تلف ہوجانا اقالہ سے روکتا ہی - لان رفع البیع یستدعی قیامہ وہو قائم بالمبیع دون الثمن - اسواسطے کہ بیع کو دور کرنا چاہتا ہی کہ بیع موجود بھی ہو اور بیع کا موجود ہونا مبیع کے ساتھ ہی ثمن کے ساتھ نہین ہی ف پس جبتک مبیع موجود ہی خواہ کل ہو یا بعض ہو تب تک بیع قائم ہی اُسکو فسخ کرنا ممکن ہی - فان ہلک بعض المبیع جازت الاقالۃ فی الباقی - اور اگر مبیع مین سے کچھ تلف ہوگیا تو باقی مین اقالہ جائز ہی ف مثلاً دس من گیہون دو روپیہ من کے حساب سے بیس روپیہ کو خریدے پھر چار من صرف ہوگئے اور باقی مین دونون نے اقالہ چاہا تو جائز ہی - لقیام البیع فیہ - کیونکہ باقی مین بیع قائم ہی ف تو اسکا اقالہ بھی جائز ہی - و ان تقابضا تجوز الاقالۃ بعد ہلاک احدہما ولا تبطل بہلاک احدہما لان کل واحد منہما مبیع فکان البیع باقیا واللہ اعلم بالصواب - اور اگر دونون نے بیع مقایضہ کی ہو یعنے دونون طرف سے مال عین ہو تو دونون مین سے ایک تلف ہوجانے کے بعد بھی اقالہ جائز ہی یعنے ایک کے تلف ہونے سے اقالہ باطل نہوگا کیونکہ ان دونون مین سے ہر ایک مبیع ہی تو جبتک ایک بھی قائم ہی تو بیع باقی ہوگی واللہ اعلم بالصواب ف اور اقالہ تلف شدہ کی قیمت پر ہوگا - فروع - اقالہ تعاطی کے ساتھ بھی جائز ہی اگرچہ ایک جانب سے ہو یہی صحیح ہی - النہر مشتری نے طعام پر قبضہ کر لیا اور تھوڑا ثمن ادا کیا پھر چند روز بعد کہا کہ یہ ثمن گران ہی پس بائع نے جو کچھ وصول کیا تھا واپس دیا تو یہ اقالہ صحیح ہی - الوجیز للکردری - اگر دوسرے کے ہاتھ ایک تھان فروخت کیا پھر مشتری نے کہا کہ مین نے تجھے اسکی بیع کا اقالہ کر دیا تو اس کپڑے کی اپنے واسطے قمیص قطع کر پھر دونون کے جدا ہونے سے پہلے بائع نے قمیص قطع کرائی حالانکہ مشتری کو کچھ جواب نہین دیا تو اقالہ صحیح ہی - القاضی خان - اقالہ صحیح ہونے کے شروط یہ ہین اول یہ کہ دونون اقالہ کرنے والے راضی ہون - دوئم مجلس متحد ہو - سوئم بیع صرف کے اقالہ مین باہمی قبضہ ہوجائے چہارم مبیع محل فسخ ہو بوجہ دیگر اسباب فسخ کے مانند خیار شرط یا خیار رویت یا خیار عیب سے واپسی کے اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہی - اور اگر اس قابل نہو مثلاً اُسمین کوئی زیادتی ہو گئی جو ان سببون سے فسخ کی مانع ہی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہین صحیح ہی اور پنجم اقالہ کے وقت مبیع قائم ہو - اور اگر وقت اقالہ کے مبیع عین قائم ہو پھر بائع کو واپس دینے سے پہلے تلف ہو گئی تو اقالہ باطل ہوگیا - اور اگر بیع مین مال عین بعوض عین کے ہو اور دونون نے باہمی قبضہ کر لیا پھر ایک تلف ہوگیا پھر دونون نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہی اور جسکے پاس مال عین تلف ہوا ہی تو اُسکی دو صورتین ہین کہ اگر وہ مثلی ہی تو اُسکا مثل دے ورنہ اُسکی قیمت دے - البدائع - اگر تازہ صابون خرید کر قبضہ کر لیا اور وہ اُسکے پاس خشک ہو کر وزن مین کم ہوگیا پھر دونون نے بیع فسخ کی تو کمی وزن کی وجہ سے مشتری کے ذمہ کچھ لازم نہوگا - القاضی خان - ایک شخص نے خچر خرید کر قبضہ کیا پھر چند روز بعد لاکر بائع کو واپس کیا اور بائع نے صریح قبول نہین کیا مگر خچر سے چند روز کام لیا پھر دام واپس کرنے اور اقالہ قبول کرنے سے انکار کیا تو بائع کو یہ اختیار باقی ہی - الظہیریہ - اگر کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی اور مشتری نے قبول کی پھر مشتری نے بیع سے انکار کر دیا پس اگر بائع یہ عزم کرلے کہ مشتری کے ساتھ کبھی جھگڑا نہ کریگا تو اُس چیز سے

نفع اُٹھانا جائز ہوگا۔ القاضی خان۔ اگر ایسی چیز خریدی جسکے منتقل کرنے مین بار برداری و خرچہ پڑتا ہی حالانکہ مشتری اُسکو کسی جگہ لے گیا ہی پھر دونون نے اقالہ کیا تو واپسی کا خرچہ بذمہ بائع ہی۔ گاے خرید کر باہمی قبضہ کرنے کے بعد دونون نے بیع کا اقالہ کیا حالانکہ گاے ابھی مشتری کے پاس ہی وہ دوہ کر اُسکا دودھ کھاتا ہی تو بائع کو اختیار ہی کہ اپنے دودھ کی مثل اُس سے طلب کرے یعنی مشتری اسکا ضامن ہوگیا اور اگر اس حال مین گاے مشتری کے پاس مرگئی تو اقالہ ٹوٹ گیا۔ القنیہ۔ کوئی چیز خرید کر باہمی قبضہ کیا پھر ثمن کے درم کھوٹے پڑگئے یا چلن جاتا رہا پھر دونون نے اقالہ کیا تو بائع یہی درم واپس کریگا۔ الخلاصہ۔ اگر ایسی زمین خریدی جسمین درخت ہین اور باہمی قبضہ کے بعد مشتری نے درخت کاٹ لیے پھر دونون نے اقالہ کیا تو اقالہ بعوض پورے ثمن کے صحیح ہی اور بائع کو درختون کی قیمت مین کچھ نہین ملیگا اور یہ درخت مشتری کو مسلم ہونگے یہ حکم اُسوقت ہی کہ اقالہ کے وقت بائع کو درختون کے کٹ جانے کا حال معلوم ہو اور اگر اقالہ کے وقت معلوم نہو تو بائع کو مختار ہی چاہے زمین کو پورے ثمن مین لے ورنہ چھوڑدے۔ القنیہ۔ اقالہ کو اقالہ کرنا بھی جائز ہی سوا سلم کے۔ النہر۔ اگر اقالہ کے بعد مشتری کے ہاتھ فروخت کیا جائز ہی یعنے قبل قبضہ کے اور اگر قبضہ سے پہلے سوا مشتری کے دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے تو نہین جائز ہی۔ محیط السرخسی۔

باب المرابحۃ والتولیۃ

یہ باب بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کے بیان مین ہی۔

فالمرابحۃ نقل ماملکہ بالعقد الاول بالثمن الاول مع زیادۃ ربح۔ بیع مرابحہ یہ ہی کہ جس چیز کا مالک ہوا بعقد اول اُسکو ثمن اول پر مع زیادتی نفع کے منتقل کرے ف۔ یعنی مثلاً سو روپیہ کو ایک گھوڑا خریدا اور یہ شخص ہوشیار ہی تو اسکے اعتماد پر دوسرے شخص نے چاہا کہ مین کسی قدر نفع دیکر اس سے خریدون پس اُسنے کہا کہ مجھسے ایک اشرفی نفع لیکر مجھے دیدے یا فی صدی دس روپیہ کے حساب سے نفع لے لے غرضکہ کوئی نفع معلوم بیان کیا اور اُسنے فروخت کی تو جائز ہی۔ تو حاصل یہ ہوا کہ ثمن اول کی مثل پر نفع معلوم لیکر بیچنا مرابحہ ہی۔ پھر اگر ثمن اول مثلی ہو تو چاہے نفع اُسی جنس سے قرار دے یا غیر جنس قرار دے اور اگر یون کہا جاوے کہ جتنے کو وہ چیز پڑی ہی اُسپر نفع معلوم لیکر بیچنا مرابحہ ہی تو بہتر ہی کیونکہ مبسوط مین ہی کہ اگر کوئی تھان بطور ہبہ یا وصیت کے پایا پھر اُسکی قیمت کا اندازہ کرا کر نفع معلوم کے ساتھ بطور مرابحہ فروخت کیا تو جائز ہی۔ اگر اس تھان دُھلوانے و استری کرانے یا چکن بنوانے مین جو کچھ صرف ہوا ہی وہ ملایا ہو تو بھی مشتری سے یون کہے کہ یہ تھان مجھے اتنے مین پڑا اور اُسپر یہ نفع لونگا۔ م ع۔ والتولیۃ نقل ماملکہ بالعقد الاول بالثمن الاول غیر زیادۃ ربح۔ اور بیع تولیہ یہ ہی کہ جس چیز کا بعقد اول مالک ہوا اُسکو ثمن اول پر بدون نفع بڑھانے کے دوسرے کی ملک مین منتقل کرے ف۔ اور بلحاظ مسئلہ مبسوط کے یہ معنے ہونگے کہ جس قیمت یا دام کو مع اصلی خرچہ کے وہ چیز پڑی اُسیقدر کو بدون نفع کے دیدے۔ والبیعان جائزان لاستجماع شرائط الجواز والحاجۃ ماسۃ الی ہذا النوع من البیع لان الغبی الذی لایہتدی فی التجارۃ یحتاج الی ان یعتمد فعل الزکی المہتدی ویطیب نفسہ بمثل مااشتری وبزیادۃ ربح فوجب القول بجوازہما۔ اور یہ دونون بیع یعنے بیع مرابحہ و تولیہ جائز ہین کیونکہ جواز بیع کی شرائط سب حاصل ہین اور اس قسم کی بیع کی ضرورت ہی کیونکہ غبی آدمی جسکو خرید و فروخت کا ڈھنگ نہین ہی اُسکو ضرورت ہی کہ کسی ہوشیار ڈھنگیلے پر اعتماد کرے اور اُسکا جی مطمئن ہوتا ہی کہ جتنے کو اُسنے خریدا اُسکی مثل پر یا نفع بڑھا کر لے لے تو ان دونون قسم کی بیع کو جائز کہنا واجب ہوا۔ ولہذا کان مبناہما علی الامانۃ

والاحتراز عن الخيانة وعن شبهتها وقد صح ان النبي صلے اللہ علیہ وسلم لما اراد الهجرة ابتاع ابوبکر رض بعيرين فقال له النبي صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم ولني احدهما فقال هو لك بغير شئ فقال عليه السلام اما بغير ثمن فلا۔ اور اسیواسطے بیع مرابحہ و تولیہ اسی امر پر مبنی ہی کہ وہ شخص امین ہو اور خیانت سے اور شبہہ خیانت سے احتراز کرے (حتی کہ اُدھار خریدی ہوئی کی میعاد بیان کردے) اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ہجرت کا قصد فرمایا تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے دو اونٹ خریدے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان دونون مین سے ایک مجھے تولیہ دیدے تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ آپکے واسطے بغیر دام ہی پس آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لیکن بغیر دام پس یہ امر نہین ہی ف۔ یہ روایت غریب ہی اور صحیح بخاری کی حدیث مین ہی کہ پھر ابو بکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے مان باپ آپ پر فدا ہون آپ میری ان دو سواریون مین سے ایک لے لیجیے آپ نے فرمایا کہ ہان مین نے بثمن قبول کی۔ ورواہ احمد۔ اور یہی ناقہ قصوی ہی۔ ع۔ علماء نے لکھا کہ بہت کثرت سے ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خدمت مالی منظور فرمائی حتے کہ مرض الموت کے خطبہ مین ارشاد فرمایا کہ مجھپر جس کسی کا مالی حق تھا ہمنے اُسکی مکافات کردی سوائے ابو بکر کے کہ اُسکا احسان مجھپر باقی ہی کہ اُسکو اللہ تعالی قیامت مین وفا فرماویگا پھر یہان بغیر دام کے منظور نکرنا اسوجہ سے تھا کہ ہجرت ایک فریضہ طاعت تھی لہذا اسمین شرکت نہین منظور کی۔ م۔ قال ولا تصح المرابحة والتولية حتى يكون العوض مما له مثل لانه اذا لم يكن له مثل لو ملكه ملكه بالقيمة وهي مجهولة۔ اور بیع مرابحہ یا تولیہ صحیح نہین ہی یہانتک کہ ثمن ایسی چیز ہو جسکا مثل ہوتا ہی کیونکہ اگر اُسکا مثل نہو تو اگر مالک ہوا تو اُسکا بالقیمت مالک ہوگا حالانکہ قیمت مجہول ہی ف۔ اور قیمت کی پہچان صرف تخمینہ و گمان سے ہوگی اور اسمین خیانت کا شبہہ ہی حالانکہ خیانت کا شبہہ بھی جائز نہین ہی لہذا اگر دو غلام اُدھار داموں کو خریدے پھر اسمین سے ایک کو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے فروخت کیا حالانکہ اپنے اُدھار کی مدت بیان نہین کی تو ہمارے نزدیک مرابحہ نہین جائز ہی۔ ع۔ اسیطرح جب ثمن مثلی نہین ہی تو تخمینی قیمت سے بطور مرابحہ یا تولیہ فروخت کرنا نہین جائز ہی۔ ولو كان المشتري باعه مرابحة ممن يملك ذلك البدل وقد باعه بربح درهم او بشئ من المكيل موصوف جاز لانه يقدر على الوفاء بما التزم۔ اور اگر مشتری نے اس چیز کو بطور مرابحہ ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جو اس عوض کا مالک ہی حالانکہ اُسنے ایک درم نفع پر یا کوئی کیلی چیز وصف بیان کرکے اُسکے ذمہ رکھکر فروخت کیا تو جائز ہی کیونکہ اُسنے جو التزام کیا اُسکے وفا کرنے پر قادر ہی ف۔ صورت یہ ہی کہ زید نے ایک غلام بعوض تھان کے بکر کے ہاتھ فروخت کیا اور باہمی قبضہ کے بعد زید سے یہ تھان خالد نے کسی سبب سے اپنی ملک مین حاصل کیا پھر خالد نے بکر سے وہ غلام بعوض اس تھان اور ایک درم نفع کے یعنے کوئی چیز نفع معلوم کے عوض خریدا تو جائز ہی۔ وان باعه بربح ده يازده لا يجوز لانه باعه برأس المال وببعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال۔ اور اگر اُسنے دس کے گیارہ نفع پر فروخت کیا تو جائز نہین ہی کیونکہ اُسنے بعوض راس المال اور بعوض بعض قیمت کے فروخت کیا کیونکہ وہ مثلی نہین ہی ف۔ کیونکہ اس مبیع کے دس جزء تو معلوم ہین اور وہی راس المال ہی اور گیارھوان جزء جو نفع ہی وہ غیر معلوم ہی پس جائز نہین ہی۔ ويجوز ان يضيف الى رأس المال اجرة القصار والطراز والصبغ والفتل واجرة حمل الطعام۔ اور جائز ہی کہ راس المال مین کندی کلپ کرانے کی اُجرت اور رنگ کی اُجرت اور رسی بٹائی کی اُجرت اور کاڑھنے کی اُجرت اور اناج ڈھونے کی اجرت ملاوے ف۔ یعنی جن چیزون سے خود مبیع مین یا اُسکی قیمت مین زیادتی ہو وہ راس المال مین بڑھانا جائز ہی۔ لان العرف

جار بالحاق ہذہ الاشیاء براس المال فی عادۃ التجار۔ کیونکہ تاجرون کی عادت مین ان چیزون کو راس المال مین ملانا
عرف جاری ہے ف۔ تو عرف کے موافق حکم ہوتا ہے۔ ولان کل ما یزید فی المبیع او فی قیمتہ یلحق بہ ہذا ہو الاصل۔ اور
اس دلیل سے کہ جو چیز مبیع مین یا اسکی قیمت مین زیادتی کرے وہ راس المال کے ساتھ لاحق کیجائیگی یہی اصل ہے ف
اور کافی مین کہا کہ اصل یہ ہے کہ بیع مرابحہ مین تاجرون کا عرف معتبر ہے تو جس خرچہ کا راس المال مین ملانا تاجرون کا عرف
ہو وہ ملایا جائے ورنہ نہین۔ ع۔ وما عددناہ بہذہ الصفۃ لان الصبغ واخواتہ یزید فی العین والحمل یزید
فی القیمۃ اذ القیمۃ تختلف باختلاف المکان۔ اور جن چیزون کو ہمنے شمار کیا ہے یہ اسی صفت کی ہین اسواسطے کہ
رنگ اور اسکے مانند چیزون سے مال عین مین زیادتی ہوتی ہے اور بار برداری سے قیمت بڑھتی ہے کیونکہ جگہہ مختلف
ہونے سے قیمت مختلف ہو جاتی ہے ف۔ چنانچہ ایک جگہ قیمت سستی ہوتی ہے اور دوسری جگہہ وہی چیز گران ہوتی ہے
ویقول قام علی بکذا ولا یقول اشتریتہ بکذا کیلا یکون کاذبا وسوق الغنم بمنزلۃ الحمل۔ اور بعد یہ خرچہ
راس المال مین ملانے کے یون کہے کہ مجھے اتنے مین پڑی ہے اور یون نہ کہے کہ مین نے اتنے کو خریدی ہے تاکہ جھوٹا نہو
اور بکریون کا ہانکنا بمنزلہ اناج لادنے کے ہے ف۔ یعنی اگر بکریان خرید کر کسی مزدور کے ذریعہ سے انکو ہانک لایا تو یہ
مزدوری بھی راس المال مین ملانا جائز ہے۔ بخلاف اجرۃ الراعی وکراء بیت الحفظ لانہ یزید فی العین
والمعنی۔ بخلاف چرواہے کی مزدوری اور حفاظت خانہ کے کرایہ کے کیونکہ اس سے مال عین یا اسکی قیمت مین زیادتی
نہین ہوتی۔ وبخلاف اجرۃ التعلیم لان ثبوت الزیادۃ لمعنی فیہ وہو حذاقتہ۔ اور بخلاف اجرت تعلیم کے
کیونکہ زیادتی کا ثبوت ایک ایسی صفت کی وجہ سے ہے جو خود غلام مین موجود ہے اور وہ غلام کی ذکاوت ہے ف۔ یعنے
اگر غلام خرید کر اسکو کوئی ہنر سکھلانے کے واسطے کچھ خرچ کیا تو یہ خرچہ راس المال مین نہین ملایگا اسیطرح قرآن یا علم
یا شعر پڑھانے کی اجرت اور غلامون و اناج کی حفاظت کرنے والے کی اجرت اور غلامون و جانورون کے علاج
کرنے والے کی اجرت اور جو راستہ مین محصول بطور ظلم لیا جاوے اور جانورون کی جھولون کے دام نہین ملاویگا
مگر جبکہ انکے ملانے کا دستور جاری ہو۔ النہر۔ اور اناج ناپنے والون کی اجرت بھی نہین ملاویگا۔ الحاوی۔ اگر کسی نے
خود کوئی چیز گران خریدی تو ان دامون پر اسکو مرابحہ سے بیچنا جائز ہے محیط السرخسی۔ فان اطلع المشتری علی
خیانۃ فی المرابحۃ فہو بالخیار عند ابی حنیفۃ رح ان شاء اخذ بجمیع الثمن وان شاء ترکہ وان اطلع علی
خیانۃ فی التولیۃ اسقطہا من الثمن۔ پھر اگر مرابحہ مین مشتری کو کسی خیانت پر اطلاع ہوئی امام ابو حنیفہ کے نزدیک
اسکو اختیار ہے چاہے پورے ثمن مین لے یا بیع ترک کر دے اور اگر بیع تولیہ مین مشتری کو خیانت پر اطلاع ہوئی تو قدر
خیانت کے ثمن مین سے ساقط کر دے۔ وقال ابو یوسف یحط فیہما۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ مرابحہ و تولیہ دونون
مین بقدر خیانت کے ثمن مین سے کم کر دے۔ وقال محمد یخیر فیہما۔ اور امام محمد رح نے کہا کہ دونون مین مشتری کو اختیار
ہے ف۔ چاہے بائع کے بیان کیے ہوئے ثمن پر لے یا بیع ترک کرے۔ لمحمد ان الاعتبار للتسمیۃ لکونہ معلوما والتولیۃ
والمرابحۃ ترویج وترغیب فیکون وصفا مرغوبا فیہ۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ جو ثمن بیان ہوا اسی کا اعتبار ہے کیونکہ
وہ معلوم چیز ہے اور مرابحہ و تولیہ کا تذکرہ بغرض رائج کرنے و رغبت دلانے کے ہے تو وہ صرف وصف مرغوب ہوا ف
یعنے البتہ وصف ہے جسکی وجہ سے بیع مین رغبت کی جاتی ہے۔ کوصف السلامۃ۔ جیسے بیع کے صحیح سالم ہونے کا وصف
ہے ف۔ اور وصف کے مقابلہ مین کچھ ثمن نہین ہوتا مگر وصف مرغوب نہ دار د ہونے سے مشتری کو اختیار حاصل ہوتا
ہے۔ فیتخیر بفواتہ۔ تو یہ وصف یعنے مرابحہ یا تولیہ نہونے پر مشتری کو بیع پوری کرنے یا توڑنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

ولابی یوسف ان الاصل فیه کونه تولیۃ و مرابحۃ ولهذا ینعقد بقوله ولیتک وبالثمن الاول او بعتک مرابحۃ علی الثمن الاول اذا کان ذلک معلوما - اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اس بیع میں اصل یہ ہے کہ تولیہ و مرابحہ ہو یعنی بیان ثمن اصل ہیں ہے اسیواسطے یون کہنے سے منعقد ہو جاتی ہے کہ میں نے تجھے ثمن اول کے عوض تولیہ کیا یا میں نے تجھے ثمن اول پر بطور بیع مرابحہ دیا جبکہ ثمن اول اور حساب نفع معلوم ہو - فلا بد من البناء علی الاول وذلک بالحط غیر انه یحط فی التولیۃ قدر الخیانۃ من رأس المال وفی المرابحۃ منه ومن الربح - پس ضرور ہوا کہ یہ بیع اول پر مبنی ہو یعنے ثمن اول کی بناء پر ہو اور یہ بات اسی طور پر حاصل ہوگی کہ بڑھائی ہوئی مقدار کو گھٹا دیا جاوے صرف اتنا فرق ہے کہ مقدار خیانت کو بیع تولیہ میں راس المال سے گھٹایا جائیگا اور بیع مرابحہ میں راس المال و نفع دونوں سے گھٹایا جائیگا ف - مثلاً ایک کپڑا آٹھ درہم کو خریدا اور دوسرے کے ہاتھ بطور بیع تولیہ کے فروخت کیا اور ثمن دس درم بتلائے پھر ظاہر ہوا کہ ثمن آٹھ درم ہین تو اسمین سے دو درم گھٹادے - اور اگر ایک کپڑا بطور بیع مرابحہ کے دس درم کو بہ نفع پانچ درم فروخت کیا تو کل پندرہ درم کو دیا پس تین درم مین دو درم اصل اور ایک درم نفع پڑا پھر ظاہر ہوا کہ اصلی ثمن صرف آٹھ درم ہے تو دس راس المال مین سے دو درم گھٹادے اور دو درم کے مقابل ایک درم نفع کو پانچ درم نفع سے گھٹادے تو آٹھ درم اصل کے اور چار درم نفع کے جملہ بارہ درم کو لے - ع - ولابی حنیفۃ رح انه لو لم یحط فی التولیۃ لا تبقی تولیۃ لانه یزید علی الثمن الاول فیتغیر التصرف فتعین الحط - اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر بیع تولیہ مین مقدار خیانت گھٹائی نجاوے تو وہ بیع تولیہ نرہے اسواسطے کہ تولیہ مین ثمن اول پر کچھ زیادتی نہین ہوتی ہے تو یہ تصرف بدل جائیگا پس یہی متعین ہوا کہ مقدار خیانت گھٹائی جاوے ف یعنے جب بیع تولیہ کی تو ثمن اول پر لازم ہوئی پس اگر اسمین کچھ زیادتی ہو تو تولیہ نرہے حالانکہ تولیہ لازم ہے تو گھٹانا بھی لازم ہوا ورنہ تصرف بدل جائیگا - وفی المرابحۃ لو لم یحط تبقی مرابحۃ وان کان یتفاوت الربح فلا یتغیر التصرف فامکن القول بالتخییر - اور بیع مرابحہ مین اگر کچھ گھٹایا نجاوے تو بھی وہ مرابحہ رہیگی اگرچہ نفع مین فرق ہو جائیگا پس تصرف نہین بدلا اور مشتری کو اختیار دینے کا قول ممکن ہوا ف - یعنی اگر دس درم ثمن اول بتلایا اور پانچ درم نفع پھر معلوم ہوا کہ ثمن اصلی آٹھ درم ہے تو نفع سات درم ہو گیا اور اب بھی بیع مرابحہ ہے لیکن اسمین مشتری کا ضرر ہے لہذا اسکو اختیار دیا گیا کہ چاہے لے یا اسکو ترک کردے پھر یہ اختیار مذکور اس صورت مین ہے کہ مبیع قائم اور عقد قابل فسخ ہو - فلو هلک قبل ان یرده او حدث فیه ما یمنع الفسخ یلزمه جمیع الثمن فی الروایات الظاهرۃ - پھر اگر واپس کرنے سے پہلے مبیع تلف ہو گئی یا اسمین کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو فسخ کو روکتا ہے تو روایات ظاہرہ مین مشتری کے ذمہ پورا ثمن لازم ہوگا لانه مجرد خیار لا یقابله شئی من الثمن کخیار الرؤیۃ والشرط بخلاف خیار العیب لانه مطالبۃ بتسلیم الفائت فیسقط ما یقابله عند عجزه - کیونکہ مشتری کو صرف ایک اختیار ہے جسکے مقابلہ مین ثمن کا کچھ حصہ نہین ہے جیسے خیار الرؤیۃ و خیار الشرط ہوتا ہے بخلاف خیار العیب کے کہ اسمین عیب کی وجہ سے جو کچھ ندارد ہے اسکا مطالبہ ہے تو جب پھیرنے سے عاجز ہو تو حصہ عیب کے مقابلہ مین جو کچھ ثمن ہو تو ساقط ہو جائیگا ف اور صاحبین کے نزدیک جب گھٹانا جائز ہے تو ہر حال مین گھٹایا جائیگا خواہ مبیع قائم ہو یا تلف ہوئی یا مشتری نے تلف کی ہو اور یہی شافعی کا قول ہے - التمرتاشی ع - قال ومن اشتری ثوبا فباعه بربح ثم اشتراه فان باعه مرابحۃ طرح عنه کل ربح کان قبل ذلک فان کان استغرق الثمن لم یبعه مرابحۃ وهذا عند ابی حنیفۃ رح وقالا یبیعه مرابحۃ علی الثمن الاخیر - اور اگر ایک شخص نے ایک تھان خرید کر اسکو مرابحہ سے فروخت کیا اور بعد باہمی قبضہ کے پھر اسکو مشتری سے خرید لیس

اگر اسکو مرابحہ سے بیچنا چاہے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہی اس سے طرح دیدے پس اگر نفع سابقہ نے تمام ثمن کو گھیر لیا تو پھر اسکو مرابحہ سے نہین فروخت کرسکتا اور یہی امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ ثمن اخیر پر مرابحہ سے فروخت کرے ف اور یہی مالک وشافعی کا قول ہی - ع - صورتہ اذا اشتری ثوبا بالعشرۃ وباعہ بخمسۃ عشر ثم اشتراہ بعشرۃ فانہ یبیعہ مرابحۃ بخمسۃ ویقول قام علی بخمسۃ ولو اشتراہ بعشرۃ باعہ بعشرین مرابحۃ ثم اشتراہ بعشرۃ لا یبیعہ بخمسۃ اصلا - اس مسئلہ کی صورت یہ ہی کہ زید نے ایک تھان دس درم کو خریدا اور اسکو پندرہ درم کو خالد کے ہاتھ بیچا اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر اسکو خالد سے دس درم کو خریدا تو مرابحہ سے اسکو پانچ درم پر فروخت کرے یون کہے کہ مجھے پانچ درم کو پڑا ہی اور اگر دس درم کو خرید کر مرابحہ سے بیس درم کو بیچا یعنے دس درم نفع لیا پھر اسکے مشتری سے دس درم کو خریدا تو اب اسکو مرابحہ پر بالکل فروخت نکرے ف یعنی بغیر بیان کیے مرابحہ نہین کرسکتا کیونکہ نفع نکالنے کے بعد ثمن نہین بچتا ہی بلکہ خریدار جتنے کو چاہے بچکا کر خریدے - وعندہما یبیعہ مرابحۃ علی العشرۃ فی الفصلین - اور صاحبین کے نزدیک دونون صورتون مین اسکو دس پر مرابحہ سے فروخت کرسکتا ہی - لہما ان العقد الثانی عقد متجددۃ منقطع الاحکام عن الاول فیجوز بناء المرابحۃ علیہ کما اذا تخلل ثالث - صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ دوسری بیع ایک جدید عقد ہی جسکے احکام پہلی بیع سے بالکل جدا ہین تو بیع مرابحہ کی بنیاد بیع دوم پر جائز ہی جیسے درمیان مین تیسرا شخص متوسط پڑ گیا ہو ف تو بالاتفاق مرابحہ جائز ہوتا ہی مثلاً زید نے بکر کے ہاتھ ایک کپڑا جو دس درم کا خرید تھا مرابحہ کے طور پر بیس درم کو فروخت کیا اور بکر نے خالد کے ہاتھ پچیس ۲۵ درم کو مرابحہ پر بیچا پھر خالد سے زید نے دس درم کو خریدا تو بالاتفاق زید اسکو دس پر مرابحہ سے فروخت کرسکتا ہی یونہین اگر اسنے بکر سے دس درم کو خریدا تو بھی مرابحہ سے بیچنا جائز ہونا چاہیے - ولابی حنیفۃ رح ان شبہۃ حصول الربح بالعقد الثانی ثابتۃ لانہ یتاکد بہ بعد ما کان علی شرف السقوط بالظہور علی عیب - اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ عقد دوم سے حصول نفع کا شبہہ ثابت ہی کیونکہ بیع اول سے جو نفع حاصل ہوا تھا وہ عقد دوم سے متاکد ہو گیا حالانکہ کوئی عیب ظاہر ہونے سے وہ ساقط ہو جانے کے کنارے لگا تھا ف یعنے عقد اول مین جو نفع حاصل ہوا تھا اگر عیب کی وجہ سے مشتری واپس کرتا تو نفع ساقط ہو جاتا اور جب مشتری نے خود بیچ کی تو اب واپسی کا حق نہین رہا پس بیع دوم سے نفع مضبوطی کے ساتھ مستحکم ہو گیا تو گویا بیع دوم سے وہ نفع پورا ہوا - والشبہۃ کالحقیقۃ فی بیع المرابحۃ احتیاطا - اور بیع مرابحہ مین شبہہ کا حکم مثل حقیقت کے ہی براہ احتیاط ف تو گویا بیع دوم سے درحقیقت نفع حاصل ہوا ف اور جس بیع مین ثمن مین خود نفع شامل ہی اور اسکی مقدار اسیقدر ہی جسقدر ثمن ہی تو اب مرابحہ نہین ہو سکتا - ولہذا لم تجز المرابحۃ فیما اخذ بالصلح لشبہۃ الحطیطۃ - اور اسیوجہ سے کہ شبہہ بمنزلہ حقیقت ہوتا ہی ایسے مال مین بیع مرابحہ نہین جائز ہی جو بصلح لی گئی کیونکہ دام گھٹانے کا شبہہ ہی ف مثلاً کسی نے دوسرے پر ہزار درم کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے ایک غلام پر مثلاً صلح کر لی تو وہ غلام کو ہزار درم پر مرابحہ سے نہین فروخت کرسکتا کیونکہ صلح کمی پر ہوا کرتی ہی تو شبہہ ہی کہ ہزار درم قیمت سے کم چیز پر صلح کی اور اگر درحقیقت گھٹا کر صلح کرتا تو مرابحہ جائز نہوتی پس شبہہ پر بھی مرابحہ جائز نہوئی - ع - یونہی مسئلہ مذکورہ مین ثمن دوم پر مرابحہ نہین جائز ہی - فیصیر کانہ اشتری خمسۃ وثوبا بالعشرۃ فیطرح خمسۃ - پس ایسا ہوا کہ گویا اسنے پانچ درم اور تھان کو بعوض دس درم کے خرید کیا تو پانچ درم ساقط کیے جاوینگے ف کیونکہ اسنے دس کا خرید تھان بعوض پندرہ کے پانچ نفع سے فروخت کیا تھا اور یہ نفع ابھی متاکد

نہین ہی پھر جب دوبارہ دس درم کو خریدا تو نفع پانچ درم متاکد ہوا پس گویا پانچ درم اور یہ تھان بعوض دس
درم کے خریدا تو پانچ درم نکال ڈالے اور باقی تھان بعوض پانچ درم کے رہا لہذا پانچ درم پر مرابحہ سے فروخت کرسکتا ہی
اور اگر بیس کو فروخت کرکے دس کو خریدا تو گویا دس درم اور تھان کو دس درم مین خریدا اور نفع دس دور کرنے کے
بعد تھان مفت رہا تو مرابحہ پر فروخت کی صورت نہین باقی ہی - م - بخلاف ما اذا تخلل ثالث - برخلاف ایسی
صورت کے تیسرا شخص درمیانی ہوگیا ہو ف یعنے زید نے بکر کے ہاتھ دس کا خریدا ہوا پندرہ کو فروخت کیا تو
پانچ نفع ابھی متاکد نہین کہ شاید عیب سے واپس کرے پھر بکر نے اسکو خالد کے ہاتھ فروخت کیا تو زید کا نفع متاکد ہوگیا
پھر خالد سے زید نے دس درم کو خریدا تو دس کے مرابحہ پر فروخت کرے - لان التاکد حصل بغیرہ - کیونکہ نفع
کا متاکد ہونا غیر کے ذریعہ سے حاصل ہوچکا ف یعنی زید کا اول نفع پانچ درم تو خالد کے ہاتھ فروخت ہونے سے متاکد
ہوچکا اور اب جو زید نے خالد سے خریدا تو یہ جدید خرید ہی اس سے نفع سابق متاکد نہین ہوتا جسمین شبہہ ہو لہذا اپنی خرید
پر مرابحہ سے فروخت کرے - م - قال واذا اشتری العبد الماذون لہ فی التجارۃ ثوبا بعشرۃ - جامع صغیر
مین ذکر فرمایا کہ اگر غلام ماذون التجارۃ نے ایک تھان دس درم کو خریدا - وعلیہ دین محیط برقبتہ - حالانکہ اس غلام
پر اسقدر قرضہ ہی کہ اسکے رقبہ کو محیط ہی ف حتی کہ اگر قرضخواہ دعوے کرین تو اس غلام کو فروخت کرادین - فباعہ
من المولی بخمسۃ عشر - پھر اس غلام نے یہ تھان اپنے موے کے ہاتھ پندرہ درم کو فروخت کیا - فانہ یبیعہ مرابحۃ
علی عشرۃ - تو موے اس تھان کو دس درم ثمن کے مرابحہ پر فروخت کرسکتا ہی ف یعنی مشتری سے کہے کہ مجھے
دس درم مین پڑا اور مین مثلاً پانچ درم نفع لونگا - وکذلک ان کان المولی اشتراہ - اور اسی طرح اگر موے نے
اس تھان کو خریدا ہو ف بعوض دس درم کے - فباعہ من العبد - پھر اپنے اس غلام ماذون کے ہاتھ پندرہ درم
کو فروخت کیا ہو ف تو غلام ماذون اس تھان کو دس درم سے مرابحہ پر فروخت کرسکتا ہی - اور اصل اسمین یہ کہ بیع
مذکور مین تردد ہی کہ جائز ہی یا نہین اگرچہ جائز ہونا راجح ہی - لان فی ہذا العقد شبہۃ العدم لجوازہ مع المنافی
اسواسطے کہ اس عقد مین جو موے واس غلام ماذون مین ہوا ہی نہونے کا شبہہ ہی کیونکہ یہ عقد مع منافی کے جائز
ہوا ف کیونکہ غلام واسکا مال سب اپنے موے کی ملک ہوتا ہی تو گویا موے نے اپنی ملک کو خود خریدا - چنانچہ اگر غلام مذکور
پر قرضہ نہو یا صرف اسقدر قرضہ ہو کہ اسکے کل مال کو محیط نہین ہی پھر موے نے اس سے کوئی چیز خریدی تو بالاجماع
بیع نہین صحیح ہی اور جب اسپر قرضہ اسقدر رہا کہ اسکے مال کو محیط ہی یا اسکے مال ورقبہ دونون کو محیط ہی تو اسکی کمائی
مین سب قرضخواہون کا حق ہی پس بیع موے صحیح ہی لیکن شبہہ ہی کہ شاید صحیح نہو کیونکہ جب تک قرضخواہ نہ لیوین تب
تک غلام اپنے موے کی ملک ہی - پس جب یہ شبہہ ہوا کہ شاید بیع نہ ہوا ہو تو خالی بیع مین شبہہ کا اعتبار نہ کیا - اور
بیع جائز رکھی گئی اور بیع مرابحہ مین اعتبار کیا - فاعتبر عدما فی حکم المرابحۃ - تو مرابحہ کے حکم مین اس بیع کو نابود
شمار کیا گیا ف کیونکہ مرابحہ مین شبہہ بمنزلہ حقیقت ہوتا ہی تاکہ خیانت سے احتیاط رہے - وبقی الاعتبار للاول
اور بیع اول کا اعتبار رہ گیا ف یعنی اول مین جو دس درم کو خرید کر دوسرے بیع پندرہ پر ٹھہرائی تو صرف بیع
اول درباب مرابحہ معتبر ہی - فیصیر کان العبد اشتراہ للمولی بعشرۃ فی الفصل الاول - تو ایسا ہوا کہ گویا
غلام نے دس درم کو موے کے واسطے خریدا - یہ پہلی صورت مین ف جبکہ غلام نے موے کے ہاتھ فروخت کیا -
وکانہ یبیعہ للمولی فی الفصل الثانی - اور گویا ماذون اسکو موے کے واسطے فروخت کرتا ہی - یہ دوسری صورت مین
ف جبکہ موے نے غلام کے ہاتھ پندرہ کو بیچا - فیعتبر الثمن الاول - تو پہلا ثمن معتبر ہی ف خواہ غلام نے خریدا

یا موے نے خریدا بہر حال اول صورت مین موے اسکو دس ثمن پر اور دوسری صورت مین ماذون اسکو دس ثمن پر مرابحہ سے فروخت کرے - یہ تو غلام ماذون اور موے کے درمیان مبایعت پر مرابحہ کا حکم تھا - **قال واذا کان مع المضارب عشرۃ دراہم بالنصف** - جامع صغیر مین لکھا کہ اگر مضارب کے پاس دس درم ہون آدھے نفع کی شرط سے **ف** یعنی ایک نے مضارب کو دس درم دیے کہ جو نفع ہو وہ ہم دونون مین نصفا نصف ہو - **فاشترے ثوبا بعشرۃ وباعہ من رب المال بخمسۃ عشر** - پس مضارب نے دس درم سے ایک تھان خرید کر مالک مال کے ہاتھ پندرہ درم کو فروخت کیا **ف** حتی کہ پانچ نفع مین تو ظاہر ہی کہ ڈھائی درم مضارب کے ہین اور ڈھائی درم رب المال کے ہین اور مالک مال اپنے نفع پر مرابحہ نہین لے سکتا - **فانہ یبیعہ مرابحۃ باثنی عشر ونصف** - تو رب المال اس تھان کو ساڑھے بارہ درم کے مرابحہ پر فروخت کرے **ف** یعنی کہے کہ مجھے ساڑھے بارہ درم کو پڑا ہی اور مین اسپر اسقدر نفع لونگا **ف** اور یہ ظاہر ہی کہ تھان صرف رب المال کے مال سے خریدا ہوا تھا اسمین کچھ نفع شامل نہ تھا جسمین نصف مضارب کا حق ہوتا - تو گویا مالک نے خود اپنا مال خرید لیا اسیواسطے زفر رح کہتے ہین کہ جائز نہین ہی لیکن ہمارے نزدیک اسمین فائدہ ہی تو جائز ہونا چاہیے اگرچہ عدم جواز کا شبہہ ہی - **لان ہذا البیع وان قضی بجوازہ عندنا عند عدم الربح خلافا لزفر رح مع انہ اشتری مالہ بمالہ لما فیہ من استفادۃ ولایۃ التصرف وہو مقصود والانعقاد یتبع الفائدۃ ففیہ شبہۃ العدم** - کیونکہ زفر رح کے خلاف ہمارے نزدیک اگرچہ اس بیع کے جائز ہونے کا حکم ہوا باوجودیکہ رب المال نے اپنا مال خود اپنے مال کے عوض خریدا ہی پھر بھی جائز ہونے کا حکم اسواسطے کہ ایسی بیع مین ولایت تصرف کا حصول ہوتا ہی اور یہ مقصود ہی اور انعقاد سے فائدہ بھی لگا ہوا ہی تاہم اس بیع مین نہ ہونے کا شبہہ ہی **ف** حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک اگرچہ بنظر ایک فائدہ اس بیع کے جائز ہونے کا حکم دیا گیا تاہم شبہہ ہی کہ شاید جائز نہو جیسے زفر رح کہتے ہین اور بشبہہ احتیاطا مرابحہ کے حق مین بمنزلہ در حقیقت جائز نہونے کے قرار دیا گیا ہی - **الا تری انہ وکیل عنہ فی البیع الاول من وجہ** - کیا نہین دیکھتے ہو کہ مضارب اس اول بیع کرنے مین ایک طرح سے رب المال کا وکیل ہی **ف** جیسے وکیل اپنے موکل کے واسطے فروخت کرتا ہی حتی کہ جو نفع ہو وہ موکل کا ہوتا ہی اور یہان نصف نفع موکل کا ہی تو ایک وجہ سے مضارب بھی وکیل ہی - **فاعتبر البیع الثانی عدما فی حق نصف الربح** - تو نصف نفع کے حق مین دوسری بیع معدوم شمار ہوئی **ف** لہذا دس درم اصل اور نصف حصہ مضارب از نفع معتبر رہا تو ساڑھے بارہ درم پر فروخت کر سکتا ہی - اب رہا بیان کہ اگر مبیع مین کوئی چیز حادث ہوئی تو کس کا بیان لازم ہی اور کس چیز کا بیان لازم نہین ہی - **قال ومن اشتری جاریۃ فاعورت او وطیہا وہی ثیب یبیعہا مرابحۃ ولا یبین** - اور جسنے کوئی باندی خریدی پس وہ آسمانی آفت سے کانی ہو گئی یا وہ ثیبہ تھی پس اس سے وطی کر لی تو اسکو مرابحہ سے فروخت کرے اور بیان کرنا لازم نہین ہی - **لانہ لم یحتبس عندہ شیئ یقابلہ الثمن لان الاوصاف تابعۃ لا یقابلہا الثمن** - کیونکہ اسکے پاس ایسی کوئی چیز نہین رک رہی جسکے مقابلہ مین ثمن ہو اسواسطے کہ اوصاف تو تابع ذات ہوتے ہین انکے مقابلہ مین ثمن نہین ہوتا ہی **ف** تو آنکھون سے بینا ہونا ایک وصف ہی جسکے مقابلہ مین ثمن نہین ہی - حتی کہ اگر نابینائی اسوجہ سے ہو کہ باندی کی آنکھ مین جالا آگیا تو عین باقی ہی - **ولہذا لو فاتت قبل التسلیم لا یسقط شیئ من الثمن** - اور اسیواسطے اگر سپرد کرنے سے پہلے یہ صفت جاتی رہی تو ثمن مین سے کچھ ساقط نہین ہوتا ہی **ف** بلکہ مشتری کو نہ لینے کا اختیار ہوتا ہی پس اگر اسنے بیع توڑ دی پھر کم دام پر بیع ٹھہرائی اور بائع نے منظور کی تو جائز ہی - غرضکہ معلوم ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ مین کچھ دام کا حصہ نہین ہوتا ہی تو مرابحہ سے بلا بیان پچھلا سابق ثمن پر جائز ہی - **وکذا منافع البضع لا یقابلہا الثمن** - اور اسی طرح معلوم کہ باندی کے بضع کے

کے منافع کے مقابل مین ثمن سے کوئی حصہ نہین ہی ف ہان اگر کچھ عیب پیدا ہو جاوے تو البتہ عیب کے مقابلہ مین حصہ ثمن ہوگا۔ والمسألۃ فیما اذا لم ینقصہا الوطی۔ اور یہ مسئلہ ایسی ہی صورت مین ہی کہ اس باندی کو وطی سے کچھ نقصان نہین پہونچا ہو۔ وعن ابی یوسف فی الفصل الاول انہ لایبیع من غیر بیان۔ اور نوادر مین ابو یوسف سے روایت ہی کہ پہلی صورت مین باندی کو بغیر بیان کے نہین فروخت کر سکتا ف یعنی مرابحہ کے طور پر نہین فروخت کر سکتا جبکہ باندی کی آنکھ کی بینائی بسبب آسمانی آفت کے جاتی رہی ہو۔ کما اذا احتبس بفعلہ۔ جیسے اگر مشتری کے فعل سے کوئی چیز ضائع ہوئی ہو ف یعنی اگر مشتری نے مثلاً تھپڑ مارا کہ آنکھ کی بینائی جاتی رہی تو بغیر بیان بالاتفاق بیع نہین کر سکتا اسی طرح آسمانی آفت مین بھی بغیر بیان بمرابحہ نہین بیچے۔ وہو قول الشافعی۔ اور یہی امام شافعی کا قول ہی فاما اذا فقأ عینہا بنفسہ او فقأہا اجنبی فاخذ ارشہا۔ اور اگر مشتری نے خود اسکی آنکھ پھوڑ دی یا کسی اجنبی نے آنکھ پھوڑی اور مشتری نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا۔ لم یبعہا مرابحۃ حتی یبین۔ تو باندی کو مرابحہ سے نہین فروخت کر سکتا ہیانتک کہ بیان کردے ف کہ مین نے اسکی آنکھ پھوڑی ہی یا کسی اجنبی نے پھوڑی تھی اور مین نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا ہی۔ لانہ صار مقصودا بالاتلاف۔ کیونکہ تلف کرنے سے وصف مذکور مقصود ہو گیا۔ فیقابلہا شیٔ من الثمن تو اس وصف کے مقابلہ مین ثمن سے حصہ ہوگا۔ وکذا اذا وطیہا وہی بکر۔ اور اسیطرح اگر باندی سے وطی کی حالانکہ وہ باکرہ تھی ف اسکی پردہ بکارت موجود تھا۔ لان العذرۃ جزء من العین یقابلہا الثمن وقد حبسہا۔ اسواسطے کہ پردہ بکارت ایک جزو اسکی ذات سے ہی جسکے مقابلہ مین ثمن ہی حالانکہ اس جزو کو مشتری نے روک لیا ف تو مرابحہ مین بیان کردے کہ اسقدر ثمن کے عوض مع پردہ بکارت کے تھی جسکو مین نے زائل کر دیا ہی۔ ولو اشتری ثوبا فاصابہ قرض فار او حرق نار۔ اور اگر کوئی کپڑا خریدا پس اسکو چوہے نے کاٹا۔ یا آگ نے جلایا ف یعنے چوہے کاٹنے یا آگ سے جلنے کا صدمہ پہونچا۔ یبیعہ مرابحۃ من غیر بیان۔ تو بغیر بیان کے اسکو مرابحہ سے فروخت کرے۔ ولو تکسر بنشرہ وطیہ لایبیعہ حتی یبین۔ اور اگر اسکے کھولنے و تہ کرنے مین وہ پھٹ گیا تو اسکو بغیر بیان کے مرابحہ پر نہین فروخت کر سکتا والمعنی ما بیناہ۔ اور اسکی وجہ وہی ہی جو ہم بیان کر چکے ف کہ آسمانی آفت سے اوصاف کے زائل ہونے مین پھاڑنا مقصود نہ تھا اور اوصاف جب تک مقصود نہون انکے مقابلہ مین ثمن کا حصہ نہین ہوتا اور جب اسکے فعل سے زائل ہوا تو قصداً زائل ہوا سے اسکے مقابلہ مین حصہ ثمن ہوگا۔ قال ومن اشتری غلاما بالف درہم نسیئۃ فباعہ بربح مائۃ ولم یبین فعلم المشتری۔ جامع صغیر مین لکھا کہ جسنے ایک غلام ہزار درم کے عوض اُدھار خرید کر اسکو سو درم نفع پر مرابحہ سے فروخت کیا اور اُدھار خرید کا حال بیان نہ کیا پھر مشتری کو یہ بات معلوم ہوئی ف تو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔ فان شاء ردہ وان شاء قبل۔ پس اگر چاہے تو واپس کرے اور چاہے قبول کرلے ف مگر ثمن مین سے کچھ کمی نہین کر سکتا۔ لان للاجل شبہا بالمبیع۔ اسواسطے کہ میعاد اُدھار کو ایک مشابہت مبیع کے ساتھ ہی۔ الا یری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل۔ کیا نہین دیکھتے ہو کہ میعاد کی وجہ سے دامون مین بڑھایا جاتا ہی ف تو جیسے مبیع کے مقابلہ مین دام ہوتے ہین اسیطرح میعاد کے مقابلہ مین کچھ ثمن ہوا تو اسکو ایک مشابہت مبیع سے ہوئی۔ والشبہۃ فی ہذا ملحقۃ بالحقیقۃ۔ اور شبہہ اس باب مرابحہ مین حقیقت سے ملحق ہی ف تو گویا حقیقت مین مبیع کچھ زیادہ تھی جو مشتری کو مرابحہ مین نہین دیگئی۔ فصار کانہ اشتری شیئین وباع احدہما مرابحۃ بثمنہما۔ تو ایسا ہو گیا کہ گویا اسنے دو چیزین خریدین اور دونون مین سے ایک کو ان دونون کے ثمن پر مرابحہ سے فروخت کیا ف یعنی مبیع مع میعاد مین سے صرف مبیع کو پورے ثمن پر مرابحہ سے فروخت کیا۔ والاقدام علی المرابحۃ یوجب السلامۃ عن مثل

هذه الخیانة۔ حالانکہ مرابحہ پر اقدام کرنا موجب ہی کہ ایسی خیانت سے پاک سالم ہو۔ فاذا ظهرت تخیر کما فی العیب۔
پھر جب یہ خیانت ظاہر ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوا کہ چاہے بیع رد کرے جیسے عیب کی صورت مین ہی ف کہ
جب مبیع کا عیب بیان نہ کیا پھر ظاہر ہوا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہی۔ اور یہی امام شافعی و احمد کا قول
ہی یہ سب اس صورت مین کہ مبیع مذکور مشتری کے پاس موجود ہو۔ وان استهلكه ثم علم۔ اور اگر مشتری نے مبیع کو
تلف کیا پھر اسکو معلوم ہوا کہ بائع کے واسطے میعاد تھی ف۔ خواہ مشتری نے بیچ کی ہو یا دوسرے طور سے تلف کی
ہو۔ لزمه بألف ومائة۔ تو مشتری کے ذمہ ایک ہزار ایک سو درم مین لازم ہوگی ف۔ یعنی اب واپس کرنے یا
ثمن کم کرنے کا اختیار نہین ہی۔ لان الاجل لا یقابله شیء من الثمن۔ کیونکہ میعاد کے مقابلہ مین ثمن کا کوئی حصہ نہین
ہی ف۔ بخلاف خیار العیب کے کہ عیب ایک جزو فوت کا مقابلہ ثمن سے ہی اور یہان صرف شبہہ کو قائم مقام حقیقت کے
کیا گیا ہی۔ یہ اسوقت کہ بیع مرابحہ ہو۔ قال فان کان ولاه ایاه ولم یبین رده ان شاء۔ اور اگر خریدار بائع
نے اپنے مشتری کو بیع تولیہ پر دیا ہو اور بیان نہ کیا تو چاہے واپس کردے ق ف۔ یعنی ہزار درم کو خرید کر مشتری کے
ہاتھ بطور بیع تولیہ بیچا ہو اور یہ بیان نہ کیا کہ مین نے اس غلام کو ادھار میعادی خریدا ہی تو مشتری کو بعد معلوم
ہونے کے اختیار ہی کہ اگر مبیع باقی ہو تو چاہے واپس کرے۔ لان الخیانة فی التولیة مثلها فی المرابحة لانه بناء
علی الثمن الاول۔ اسواسطے کہ بیع تولیہ مین خیانت کرنا مثل مرابحہ کے خیانت کے ہی۔ کیونکہ بیع تولیہ بر بناے
ثمن اول ہی ف۔ اور ثمن درحقیقت ہزار درم ہی تو کمی نہین ہوسکتی مگر خیار بوجہ شبہہ میعاد کے ہی۔ وان کان استهلكه
ثم علم لزمه بألف حالة لما ذكرناه۔ اور اگر مشتری نے مبیع کو تلف کردیا ہو پھر خیانت میعاد سے آگاہ ہوا تو مشتری
پر بعوض ہزار نقد کے بیع لازم ہوگی بوجہ مذکورہ بالا ف۔ یعنی میعاد کے مقابلہ مین ثمن کا کوئی حصہ نہین ہی۔ وعن
ابی یوسف انه یرد القیمة ویسترد کل الثمن۔ اور ابو یوسف سے سواے ظاہر الروایہ کے مروی ہی کہ مشتری قیمت
پھیرے اور اپنا کل ثمن واپس لے ف۔ اگر چاہے۔ وهو نظیر ما اذا استوفی الزیوف مکان الجیاد وعلم
بعد الانفاق۔ اور یہ حکم نظیر اس مسئلہ کی ہی کہ ایک نے اپنے دیندار سے کھوٹے درم بجاے کھرون کے وصول کیے
اور بعد خرچ کرنے کے معلوم کیا ف کہ اسنے خیانت سے کھوٹے درم دیے تھے تو حکم یہ ہی کہ کھوٹون کے مثل درم واپس
کرکے کھرے لے لے۔ وسیاتیک من بعد ان شاء الله تعالی۔ اور آیندہ یہ مسئلہ تجھے انشاء اللہ تعالی معلوم ہوگا ف
یعنی مسائل منثورہ مین۔ اور یہان شیخ ابو جعفر کا بھی قول ہی چنانچہ فرمایا۔ وقیل یقوم بثمن حال وبثمن مؤجل
فیرجع بفضل ما بینهما۔ اور کہا گیا کہ مبیع کو نقد ثمن پر اور ادھار ثمن پر اندازہ کیا جاوے پس جو کچھ ان دونون مین
تفاوت ہی وہ واپس لے ف۔ مثلاً ادھار دام ہزار درم ہین۔ جیسے بائع نے ادھار خریدنے مین دیے ہین ولیکن
نقد دام سے اسکی قیمت آٹھ سو درم ہین تو دو سو درم واپس لے۔ یہ سب اسوقت کہ ثمن ادا کرنے کی میعاد ٹھہری ہو
اور خود کوئی عادت جاری نہو۔ ولو لم یکن الاجل مشروطا فی العقد ولكنه منجم معتاد۔ اور اگر میعاد کچھ عقد مین مشروط
نہو ولیکن مبیع ایسی چیز ہی کہ اسکے دام ادا کرنے مین قسطوار ادا کرنے کی عادت جاری ہی ف۔ اور اسنے مرابحہ یا
تولیہ سے نقد فروخت کی۔ قیل لا بد من بیانه لان المعروف کالمشروط۔ تو بعض مشائخ نے کہا کہ اسکو بھی بیان
کرنا ضرور ہی کیونکہ جو بات عرف مین جاری ہو وہ بمنزلہ مشروط کے ہوجاتی ہی ف۔ حتی کہ بائع کو نقد مطالبہ کرنے
کا اختیار نہین ہی۔ وقیل یبیعه ولا یبینه لان الثمن حال۔ اور بعض نے فرمایا کہ فروخت کرے اور بیان کرنا
ضرور نہین ہی کیونکہ ثمن مذکور نقد ہی ف۔ ادھار ہونا شرط نہین ہی۔ اور اصل ثمن مین یہ کہ نقد ہو۔ ع۔ قال ومن

ولی رجلا شیئاً بما قام علیہ ولم یعلم المشتری بکم قام علیہ فالبیع فاسد- جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کو بطور بیع تولیہ کوئی چیز دی بعوض اسقدر کے جتنے کو بائع کو پڑی ہی حالانکہ مشتری کو معلوم نہین کہ بائع کو کتنے مین پڑی ہی تو بیع فاسد ہی- بجہالۃ الثمن- کیونکہ ثمن مجہول ہی- فان اعلمہ البائع فی المجلس فہو بالخیار ان شاء اخذہ وان شاء ترکہ- پھر اگر بائع نے اسکو مجلس ہی مین آگاہ کر دیا تو مشتری کو اختیار ہی کہ چاہے لے اور چاہے چھوڑ دے ف اور یہ استحسان ہی- لان الفساد لم یتقرر فاذا حصل العلم فی المجلس جعل کابتداء العقد- کیونکہ فساد ابھی مستحکم نہین ہوا پس جب مجلس ہی مین مشتری اسکے دام سے آگاہ ہو گیا تو یہ ابتدائی عقد کے مانند ٹھہرایا گیا ف گویا بائع نے اب ان دامون کے عوض فروخت کا ایجاب کیا- پس مشتری کو اختیار ہے چاہے قبول کرے- وصار کتاخیر القبول الی اخر المجلس- اور ایسا ہوا جیسے آخر مجلس تک قبول مین تاخیر کرنا ف پس گویا مشتری نے ایجاب کو تاخیر کر کے قبول کیا اور چاہے قبول نہ کرے- یہ اسوقت تک کہ مجلس باقی ہو اور اگر مجلس بدل گئی پھر مشتری نے آگاہ ہو کر قبول کیا تو فاسد ہی- وبعد الافتراق قد تقرر فلا یقبل الاصلاح- اور بعد جدائی یعنے مجلس بدلنے کے فساد مذکور مستقر ہو گیا تو پھر وہ اصلاح قبول نہین کریگا ف یعنی قابل اصلاح نہین ہی بلکہ جدید طور پر بیع کرین- ونظیرہ بیع الشئی برقمہ- اور نظیر اسکی یہ ہی کہ کسی چیز کو اسکی رقم پر فروخت کیا ف- رقم وہ علامت جس سے دام دریافت ہوتے ہین جسکو ہندی مین آنکہ بولتے ہین مثلاً تھان فروخت کیا کہ ثمن وہ ہی جو اسپر رقم ہی پس اگر مشتری کو رقم معلوم نہین تو فاسد ہی اور اگر بعد جدائی مجلس کے مشتری نے جانا تو بھی فاسد ہی اور اگر پہلے جان لیا تو بیع صحیح ہو گئی- اذا علم فی المجلس- بشرطیکہ اسی مجلس مین رقم جان لی ہو ف اسی طرح مسئلہ مذکورہ مین جب کہا کہ مجھے جتنے کو پڑی ہو مین نے تجھے تولیہ دی تو بھی اسی تفصیل سے حکم ہی- وانما یتخیر لان الرضاء لم یتم قبلہ لعدم العلم فیتخیر کما فی خیار الرویۃ- اور مشتری کو نہ لینے کا اختیار اسواسطے حاصل ہوتا ہی کہ ثمن جاننے سے پہلے اسکی رضامندی پوری نہین ہوئی تھی کیونکہ اسکو ثمن کا علم نہین تھا تو اب وہ مختار ہو گا- جیسے خیار الرویہ مین ہی ف کہ جو چیز دیکھی نہین اگرچہ اسکو قبول کیا مگر ہنوز جانتا نہین ہی تو اسکو دیکھنے کے وقت اختیار حاصل ہی- چاہے واپس کرے

فصل

قبضہ سے پہلے مبیع مین تصرف کرنے کے بیان مین

ومن اشتری شیئا مما ینقل ویحول لم یجز لہ بیعہ حتی یقبضہ- اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو نقل و تحویل ہوتی ہی یعنے مال منقولہ ہی تو مشتری کو اسکا فروخت کرنا جائز نہین حتی کہ اسپر قبضہ کرلے ف مثلاً اناج خریدا یا اور کوئی چیز جو منقولات مین سے ہی تو پہلے خود قبضہ کرلے پھر چاہے فروخت کرے- لانہ علیہ السلام نہی عن بیع ما لم یقبض- کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا جو ابھی قبضہ مین نہین آئی ہی- ولان فیہ غرر انفساخ العقد علی اعتبار الہلاک- اور اس قیاس سے کہ تلف اعتبار کرنے پر عقد بیع فسخ ہونے کا دھوکا ہی ف یعنی فرض کرو کہ بائع کے پاس مبیع تلف ہو گئی پس مشتری نے جو اسکو فروخت کیا تھا وہ عقد فسخ ہو گا کیونکہ خود مشتری کا عقد بیع فسخ ہو گیا ہی- اور جس بیع مین دھوکا ہو وہ بیع ممنوع ہی- پس خلاصہ یہ کہ دلیل اول تو حدیث ہی اور دلیل دوم یہ کہ بغیر قبضہ فروخت کرنے مین دھوکا ہی اور وہ بھی حدیث سے ممنوع ہی- بیان اول یہ کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ اسباب وہان فروخت کیا جاوے جہان خرید اگیا یہانتک کہ تاجر اسکو اپنی جگہ مین مقبوض کرلے- رواہ

ابوداؤد وابن حبان والحاکم - تنقیح مین کہا کہ اسکی اسناد جید ہی - یہ حدیث جملہ مبیعات کے واسطے جو منقول ہون عام ہی - م - حدیث
حکیم بن حزام مین ہی کہ آنحضرت صلعم نے حکیم رہ کو فرمایا کہ مت فروخت کیجو کسی چیز کو یہانتک کہ تو اسکو قبضہ مین کرلے -
رواہ النسائی واحمد وابن حبان والطبرانی والدارقطنی - اسکی اسناد حسن ہی - اور حدیث ابن عباس رضہ ہی کہ آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ طعام یعنی اناج فروخت کیا جاوے یہانتک کہ قبضہ مین کرلیا جاوے - ابن عباس رضہ نے
فرمایا کہ مین نہین خیال کرتا ہر چیز کو مگر مثل طعام کے - رواہ الستہ - اور دلیل دوم کی حدیث عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ
سے جب انکو مکہ پر عامل کیا ہی اہل مکہ کے واسطے حکم دیا کہ تم مین سے کوئی ایسی چیز کا نفع نہ کھاوے جو مضمون نہین ہی
یعنی وہ ہنوز اصل مال کا ضامن نہین ہوا ہی اور فرمایا کہ اہل مکہ کو منع کردے سلف و بیع کے جمع کرنے سے اور ایک بیع
مین دو صفقہ جمع کرنے سے اور اس امر سے کہ کوئی ایسی چیز فروخت کرے جو ہنوز اسکے پاس نہین ہی - رواہ البیہقی
ذہبی نے کہا کہ اسکی اسناد جید ہی - ورواہ الطبرانی وابن ماجہ - اور سابق مین حدیث گزری کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے بیع الغرر سے منع فرمایا - یعنی ایسی بیع جسمین دھوکا پیدا ہو اور یہ حکم جامع بہت سی صورتون کے واسطے اصل ہی
از انجملہ یہ ہی کہ جب مشتری بغیر قبضہ کے فروخت کرے پھر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے پاس مبیع تلف ہوگئی تو خود مشتری
و بائع کے درمیان عقد ٹوٹ گیا پس مشتری کا فروخت کرنا بھی باطل ہوا اور جسنے خرید کیا تھا وہ دھوکے مین رہا
پس شاید کہ اسکو ایک خاص وقت ضرورت ہو اور وہ اپنی خرید پر مطمئن ہوا پھر عین وقت پر اسکو معلوم ہوا کہ میرے
ہاتھ جسنے بیچی تھی اسنے خود ہی قبضہ نہ کیا تھا اور وہ چیز بھی تلف ہوچکی پس اسکو ضرر ہوجاویگا - لہذا یہ منع ہی - م - فع - و
یجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفہ وابی یوسف - اور عقار کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا امام ابو حنیفہ
وابو یوسف کے نزدیک جائز ہی ف - اور عقار ہر مال غیر منقول کو مثل گھر و زمین وغیرہ کے شامل ہی - وقال محمد لا یجوز
اور امام محمد رہ نے کہا کہ نہین جائز ہی - رجوعا الی اطلاق الحدیث - بدلیل رجوع کرنے کے بجانب اطلاق حدیث
کے ف - یعنی حدیث مین مطلقًا ہر چیز کی فروخت سے قبل قبضہ کے ممانعت ہی تو شامل ہوا کہ خواہ منقول ہو یا غیر منقول ہو
قبل قبضہ کے بیچنا نہین جائز ہی - واعتبارا بالمنقول - اور بقیاس منقول کے ف - جیسے مال منقولہ مین قبل قبضہ کے
جائز نہین ہی اسی طرح مال غیر منقول مین بھی جائز نہین کیونکہ دونون مین قبضہ واسطے تمامی بیع کے ضرور ہوتا ہی - وصار
کالاجارة - اور یہ مثل اجارہ کے ہوگیا ف - کیونکہ عقار مین اجارہ قبل قبضہ کے نہین جائز ہی یعنے اگر کوئی چیز اجارہ دی تو
جب تک مستاجر کا قبضہ نہو اجارہ جائز نہین ہی - اور عینی رہ کی تقریر سے ظاہر ہوتا ہی کہ جب تک مواجر کا قبضہ نہو تو اسکا
اجارہ دینا بھی جائز نہین ہی کیونکہ جو مضمون نہو اسکا نفع نہین جائز ہی - م - ولہما ان رکن البیع صدر من اہلہ
فی محلہ - اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ قبضہ سے پہلے عقار بیع کرنے مین رکن بیع کا اپنی اہل سے
اپنے محل مین صادر ہوا ف - یعنی ایجاب و قبول بائع و مشتری سے جنکو اسکی اہلیت ہی مبیع مین صادر ہوا تو بیع صحیح
ہوئی - ولا غرر فیہ - اور اسمین کچھ غرر یعنے دھوکا نہین ہی ف - کیونکہ عقار مبیع موجود ہی - صرف قبضہ نہین ہی تو جس وقت
چاہے قبضہ کرلے - لان الہلاک فی العقار نادر - کیونکہ تلف ہوجانا عقار مین نادر ہی ف - بہت کم ایسا اتفاق
واقع ہوتا ہی - بخلاف المنقول - برخلاف مال منقول کے ع - ف - کہ وہ اکثر ضائع ہوجاتا ہی اور دھوکے کا خیال
یہان نہین کیونکہ دھوکا یہ ممنوع نہین ہی - والغرر المنہی عنہ غرر انفساخ العقد - اور دھوکا جو ممنوع ہی وہ ہی
جس دھوکے مین عقد فسخ ہونے کا خوف ہی ف - اور یہان تو عقار ہر وقت قبضہ کے واسطے موجود ہی - والحدیث
معلول بہ عملا بدلائل الجواز - اور حدیث مذکور مین یہی تعلیل ہی بوجہ عمل کے دلائل جواز پر ف - یعنی بیع عقار قبل

قبضہ کے جائز ہونے کے دلائل کتاب وسنت سے موجود ہین تو اسپر عمل کرنے کے لیے ضرور ہی کہ اس حدیث مین یہ تعلیل کیجاوے کہ یہ حکم ایسی چیز مین ہی جسکے تلف ہو جانے کا گمان غالب ہی جس سے عقد فسخ ہو جانیکا خوف ودھوکا ہو۔ رہا قیاس امام محمد رح کا اجارہ پر کہ وہ قبضہ سے پہلے نہین جائز ہی۔ تو فرمایا۔ **والاجارة قيل على هذا الخلاف**۔ اور کہا گیا کہ اجارہ مین بھی ایسا ہی اختلاف ہی **ف** کہ امام رح کے نزدیک قبضہ سے پہلے جائز ہی تو پھر امام محمد رح کا قیاس جس مقیس علیہ پر ہی وہ خود مختلف فیہ ہی۔ **ولو سلم فالمعقود عليه في الاجارة المنافع وهلاكها غير نادر**۔ اور اگر ہم تسلیم کرین تو اجارہ مین جسپر عقد واقع ہوا وہ منافع ہین اور انکا تلف ہونا نادر نہین ہی **ف** یعنی اگر ہم مان لین کہ مسئلہ اجارہ مین اختلاف نہین ہی بلکہ امام رح کے نزدیک بھی اجارہ قبل قبضہ کے نہین جائز ہی (اور یہی صحیح ہی ع) تو ہم کہتے ہین کہ اجارہ پر بیع کا قیاس درست نہین بلکہ قیاس مع الفارق ہی اسواسطے کہ اجارہ مین منافع کا تلف ہو جانا قبضہ سے پہلے کوئی نادر بات نہین بلکہ اکثر تلف ہو جاتے ہین مثل عیب وغیرہ پیدا ہونے کے تو وہ مثل منقول کے ہو گیا۔ اور بیع مین معقود علیہ عین رقبہ ہی تو عقار کا رقبہ تلف ہونا بہت نادر ہی پس ایک کا قیاس دوسرے پر نہین ہو سکتا۔ **قال ومن اشترى مكيلا مكايلة او موزونا موازنة**۔ جامع صغیر مین لکھا کہ اگر کوئی کیلی چیز بحساب کیل خریدی یا وزنی چیز بحساب وزن خریدی **ف** یعنی ڈھیری وغیرہ تخمینہ پر نہین خریدی۔ **فاكتاله**۔ پس اسکا پیمانہ کر لیا **ف** یعنی اپنی ذات کے واسطے کیلی کو پیمانہ سے لیا۔ **او اتزنه**۔ یا وزن کر لیا **ف** جبکہ وزنی چیز ہی۔ اور قبضہ ہو گیا۔ **ثم باعه مكايلة او موازنة**۔ پھر اس چیز کو بحساب پیمانہ یا وزن کے دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا۔ **لم يجز للمشتري منه ان يبيعه ولا ان ياكله حتى يعيد الكيل والوزن**۔ تو دوسرے مشتری کو جائز نہین کہ اس چیز کو فروخت کرے یا اپنے کھانے وغیرہ کے تصرف مین لاوے یہانتک کہ پیمانہ اور وزن کو دوہرا دے **ف** یعنی جیسے اول مشتری نے اپنے واسطے پیمانہ و وزن کر لیا تھا اسی طرح دوسرا مشتری بھی ناپ یا تول لے۔ **لان النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري**۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام بیچنے سے منع فرمایا یہانتک کہ اُسمین دو پیمانہ ہو جائین ایک پیمانہ بائع کا اور دوسرا مشتری کا **ف** یعنی جب بائع اپنے واسطے ناپ چکا ہو تب اُسکو مشتری کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہی پھر جب مشتری اپنے واسطے ناپ لے تب دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہی۔ رواہ ابن ماجہ وابن ابی شیبہ والبزار اور یہی قول مالک وشافعی واحمد ہی۔ اور اگر کسی نے بغیر ناپے اُسکو کھایا تو حرام نہین لیکن گنہگار ہی ع۔ **ولانه يحتمل ان يزيد على المشروط وذلك للبائع والتصرف في مال الغير حرام فيجب التحرز عنه**۔ اور اس دلیل سے کہ کیلی اور وزنی چیز مین احتمال ہی کہ شاید مشروط سے بڑھتی ہو اور جسقدر بڑھتی ہی وہ بائع کا مال ہی اور غیر کے مال مین تصرف کرنا حرام ہی تو اُس سے احتراز واجب ہی **ف** یعنی جب بائع نے ناپ یا تول دی تو شاید اپنی ناپ یا یا دمین دھوکا کھایا ہو اور جسقدر مبیع ٹھہری ہی اُس سے زیادہ ہو اور یہ زیادتی بائع کا مال ہی جسمین تصرف کرنے سے احتراز واجب ہی اور یہ احتمال جب ہی دور ہو گا کہ خود پیمانہ یا وزن کر کے اطمینان کرے اور یہ اُسوقت ہی کہ پیمانہ کے حساب سے خریدی ہو مثلاً روپیہ کے دس صاع گیہون یا پانچ سیر گھی خریدا یا کسی معین ظرف مین جسقدر سماتا ہی وہ دس یا پانچ بھر خریدا **بخلاف ما اذا باعه مجازفة لان الزيادة له**۔ برخلاف اسکے جب کیلی یا وزنی چیز کو تخمینہ سے خرید کرے تو ناپ تول سے پہلے تصرف جائز ہی کیونکہ زیادتی مشتری کی ہی یعنے مثلاً ایک ڈھیری گیہون بائع نے دس روپیہ کو فروخت کی اور دس من اندازہ بتلایا تو مشتری کو بغیر ناپنے کے تصرف کرنا جائز ہی کیونکہ اگر وہ دس من سے زیادہ ہو تو بھی مشتری کی ملک ہی کیونکہ پوری ڈھیری اُسنے خریدی خواہ دس من ہو یا کم وبیش ہو۔ **وبخلاف ما اذا باع الثوب مذارعة لان الزيادة له اذ الذرع وصف**

فی الثوب بخلاف القدر۔ اور بخلاف اسکے جب تھان کو گزون کی ناپ پر بیچا تو بھی ناپنے سے پہلے تصرف جائز ہی
کیونکہ یہ زیادتی بھی مشتری کے واسطے ہو اسلیے کہ تھان مین گزون کی ناپ ایک وصف ہی بخلاف مقدار کے ف یعنی ناپ
یا تول کی چیز مین مقدار خود مبیع ہی اور تھان مین گزون کی ناپ ایک وصف ہی جو ناپنے سے پہلے موجود بھی نہین ہی
مگر یہ اُسوقت ہی کہ مثلاً تھان دس روپیہ کا خریدا اور بیان کیا کہ یہ دس گز ہی تو گویا ایک ڈھیری گیہون دس روپیہ
کو خریدی اور اگر ایک روپیہ گز کے حساب سے دس گز کپڑا خریدا تو اپنے سامنے ناپ کر لینے مین دوبارہ ناپنے کی
ضرورت نہین ہی ورنہ ناپنا چاہیئے کیونکہ اسمین ہر ایک گز بمنزلہ مبیع کے ہی۔ م۔ اور واضح ہو کہ ایک ہی بیع مین
دوبار پیمانہ کرنا یا ناپنا بالاجماع شرط نہین ہی پس اگر مشتری کے سامنے یا وکیل مشتری کے سامنے بائع نے ناپ تول دیا
تو مشتری کو دوبارہ مبیع کو ناپ تول کی ضرورت نہین مگر جبکہ مشتری فروخت کرے تو ناپ دے چنانچہ فرمایا ولا
معتبر بکیل البائع قبل البیع وان کان بحضرة المشتری لانہ لیس صاع البائع والمشتری وہو الشرط ولا بکیلہ
بعد البیع لغیبة المشتری لان الکیل من باب التسلیم لان بہ یصیر المبیع معلوما ولا تسلیم الا بحضرتہ۔ اور
بیع سے پہلے بائع کا ناپنا معتبر نہین ہی اگرچہ مشتری کے حضور مین ہو کیونکہ یہ بائع یا مشتری کا صاع نہین کہی حالانکہ حدیث
مین شرط یہی ہی کہ صاع بائع و مشتری ہو اور یونہین اُس ناپ کا بھی اعتبار نہین ہی جو بیع کے بعد مشتری کے پیٹھ پیچھے
ہو کیونکہ ناپنا سپردگی مین سے ہی اسلیے کہ ناپ ہی سے مبیع معلوم ہو جاتی ہی حالانکہ سپرد کرنا جب ہی ہوتا ہی کہ مشتری
حاضر ہو ف۔ پس معلوم ہوا کہ ناپنا بعد بیع کے مشتری کے حضور مین معتبر ہی۔ ولو کالہ البائع بعد البیع بحضرة المشتری
فقد قیل لا یکتفی بہ لظاہر الحدیث فانہ اعتبر صاعین والصحیح انہ یکتفی بہ لان المبیع صار معلوما بکیل واحد
وتحقق معنی التسلیم۔ اور اگر بائع نے بعد بیع اپنے مشتری کے حضور مین ناپا تو کہا گیا کہ بحکم ظاہر حدیث کے بائع کی ناپ پر
اکتفا نہو گا کیونکہ ظاہر حدیث مین بائع کی ناپ کو اور مشتری کی ناپ کو معتبر کیا ہی اور صحیح یہ ہی کہ بائع کی اس ناپ پر
اکتفا کیا جائیگا کیونکہ ایک ناپ سے مبیع معلوم ہو گئی اور سپرد کرنے کے معنی بھی پائے گیے۔ ومحمل الحدیث اجتماع
الصفقتین علی ما نبین فی باب السلم ان شاء اللہ تعالی۔ اور محمل حدیث دو صفقہ کے مجتمع ہونے مین ہی
چنانچہ ہم باب السلم مین انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے ف۔ یعنی درصورتیکہ بائع نے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تو ایک ناپ
واجب ہی پھر جب مشتری نے کسی دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تب مشتری اول پر ناپنا واجب ہی پس حدیث
کے یہ معنے ہین کہ بائع کا ناپنا بروقت اپنی فروخت کے اور مشتری کا ناپنا بروقت اپنی فروخت کے واجب ہی حالانکہ
مسئلہ مذکورہ مین بائع سے پہلا مشتری مراد ہی یعنے اگر مشتری اول نے اپنے مشتری کے حضور مین ناپ دیا تو یہی
ناپنا کافی ہی۔ ولو اشتری المعدود عددا فہو کالمذروع فیما یروی عنہما لانہ لیس بمال الربوا وکالموزون
فیما یروی عن ابی حنیفة رح لانہ لا تحل لہ الزیادة علی المشروط۔ اور اگر ایسی چیز جو گنتی سے فروخت ہوتی
ہی جیسے اخروٹ و انڈے وغیرہ تو صاحبین سے جو روایت کی گئی اُسمین اسکا حکم مثل تھان کے ہی کیونکہ یہ ایسا مال نہین
ہی جسمین بیاج جاری ہو۔ اور جو امام ابوحنیفہ سے روایت کیجاتی ہی اسمین اسکا حکم بمنزلہ کیلی و وزنی چیز کے ہی کیونکہ عددی
چیز مین مشروط سے جسقدر زیادہ ہو وہ مشتری کو حلال نہین ہوتی ہی ف۔ یعنی اگر اخروٹ یا انڈے فروخت کیے تو
ایسی عددی چیز مین صاحبین کے نزدیک دوبارہ شمار سے پہلے تصرف جائز ہی اور امام رح کے نزدیک نہین جائز ہی اور
یہی امام شافعی کا قول ہی ع۔ یہ کلام تو قبضہ سے پہلے مبیع مین تصرف کرنے مین تھا۔ قال والتصرف فی الثمن
قبل القبض جائز۔ اور قبضہ سے پہلے ثمن مین تصرف کرنا جائز ہی ف۔ یعنی بعد بیع کے بائع کو جائز ہی کہ جو ثمن مشتری ۱۶

کے ذمہ ہی اسکے عوض مشتری سے یاکسی دوسرے سے کوئی چیز خریدے یاکوئی دوسرا تصرف کرے اور اسمین قبضہ شرط نہین ہی- لقیام المطلق وہو الملک ولیس فیہ غرر الانفساخ بالہلاک لعدم تعینہا بالتعیین بخلاف المبیع- کیونکہ تصرف کی اجازت دینیے والی چیز قائم ہی اور وہ ملک ہی یعنی بائع اس ثمن کا مالک ہوچکا اور ایسے تصرف مین عقد فسخ ہوجانے کا خوف بھی بوجہ ثمن تلف ہونے کے نہین ہی کیونکہ معین کرنے سے ثمن متعین نہین ہوتا بخلاف مبیع کے ف یعنی مبیع اگر بائع کے قبضہ مین نہ آئی بلکہ بائع اول کے پاس تلف ہوگئی تو عقد فسخ ہوجائیگا بخلاف اسکے اگر ثمن وصول نہوا تو اسکے ذمہ رہیگا اب رہا یہ بیان کہ بعد بیع کے مشتری کو ثمن مین یا بائع کو مبیع مین گھٹانا و بڑھانا جائز ہی چنانچہ فرمایا- قال ویجوز للمشتری ان یزید للبائع فی الثمن ویجوز للبائع ان یزید للمشتری فی المبیع ویجوز ان یحط عن الثمن ویتعلق الاستحقاق بجمیع ذلک- اور مشتری کو روا ہے کہ بائع کے واسطے ثمن مین بڑھا دے اور بائع کو روا ہے کہ مشتری کے واسطے مبیع مین بڑھا دے اور بائع کو یہ بھی جائز ہی کہ ثمن مین سے کم کردے اور ان سب کے ساتھ استحقاق متعلق ہوگا ف- مثلاً دس روپیہ کو ایک تھان خریدا پھر بائع کو ایک روپیہ بڑھا دیا تو جائز ہی اور بائع گیارہ روپیہ کا مستحق ہوگا اور اگر دس روپیہ کو ایک تھان فروخت کیا پھر تھان کے ساتھ کوئی چیز بڑھائی تو مشتری اس چیز کا مع تھان کے مستحق ہوگا اور اگر ثمن سے ایک روپیہ کم کردیا تو صرف نو روپیہ کا استحقاق باقی رہیگا- فالزیادۃ والحط یلتحقان باصل العقد عندنا- پس بڑھانا اور گھٹانا ہمارے نزدیک اصل عقد سے مل جاتے ہین ف گویا اصل عقد اسی زیادتی یا کمی پر واقع ہوا تھا- وعند زفر والشافعی رہ لایصحان علی اعتبار الالتحاق بل علی اعتبار ابتداء الصلۃ- اور امام شافعی و زفر کے نزدیک اصل عقد سے ملنے کے اعتبار پر یہ گھٹانا و بڑھانا صحیح نہین ہی بلکہ ابتداء صلہ کے اعتبار پر صحیح ہی ف یعنی گویا از سر نو یہ احسان کیا گیا تو یہ ہبہ ہوگا پس جبتک قبضہ نہو جائے تب تک صحیح نہوگا- لہما انہ لایمکن تصحیح الزیادۃ ثمنا لانہ یصیر ملکہ عوض ملکہ فلا یلتحق باصل العقد وکذلک الحط لان کل الثمن صار مقابلا بکل المبیع فلا یمکن اخراجہ فصار برا مبتدأ- زفر و شافعی کی دلیل یہ ہی کہ اس زیادتی کو ثمن ٹھہرا کر صحیح کہنا ممکن نہین ہی کیونکہ مشتری کی ملک عوض ملک بائع ہوگئی (تو ثمن مین زیادہ کرنا اپنی ملک یعنی مبیع کے مقابلہ مین ہوگیا اور یہ جائز نہین ہی) تو اصل عقد سے ملانا ممکن نہین ہی اور اسی طرح گھٹانا بھی ممکن نہین ہی کیونکہ پورا ثمن بمقابلہ کل مبیع کے ہوگیا تو اس سے نکالنا ممکن نہین ہی پس یہی لازم آیا کہ یہ ابتدائی احسان ہی- ولنا انہما بالحط والزیادۃ یغیران العقد من وصف مشروع الی وصف مشروع وہو کونہ رابحا او خاسرا او عدلا- اور ہماری دلیل یہ ہی کہ بائع و مشتری بذریعہ گھٹانے یا بڑھانے کے اپنے عقد بیع کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف بدلتے ہین اور وصف مشروع یہ ہی کہ بیع بنفع ہو یا بخسارہ ہو یا برابری پر ہو ف یعنی شرع نے جائز کیا ہی کہ چاہے نفع سے بیچے یا بخسارہ سے بیچے یا برابری پر بیچے تو انھون نے باہمی رضامندی سے عقد بیع کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی جانب بدل دیا- ولہما ولایۃ الرفع فاولی ان یکون لہما ولایۃ التغییر وصار کما اذا اسقطا الخیار او شرطاہ بعد العقد- اور بائع و مشتری کو عقد فسخ کردینے کا اختیار ہی تو عقد متغیر کرنیکا اختیار بدرجہ اولی حاصل ہی جیسے بائع اور مشتری نے اپنا خیار شرط ساقط کردیا یا بعد عقد کے دونون نے خیار کو شرط کیا ف- یعنی یہ ایسا اختیار ہی جیسے خیار شرط کو عقد بیع مین شرط کرنے کے بعد جسکے واسطے خیار شرط تھا اُسنے ساقط کردیا یا اصل عقد مین کسی کے واسطے خیار نہ تھا پھر بعد عقد کے دونون نے شرط کیا حالانکہ اس سے عقد متغیر ہوتا ہی تو جیسے وہ جائز ہی اسی طرح کمی بیشی کا تغیر بھی جائز ہی- ثم اذا صح یلتحق

باصل العقد لان وصف الشئ لیقوم بہ لا بنفسہ بخلاف حط الکل لانہ تبدیل لاصلہ لاتغییر لوصفہ فلا یلتحق بہ۔ پھر
جب یہ تغییر صحیح ہوا تو اصلی عقد سے ملجائیگا اسواسطے کہ جو کسی شئے کا وصف ہو وہ اُس شئے کے ساتھ قائم ہوجاتا ہی بذات خود
قائم نہین ہوتا ہی بخلاف کل ثمن گھٹانے کے کیونکہ یہ اصل عقد کی تبدیل ہی تغییر وصف نہین ہی تو وہ مل نہین سکتا ف۔ یعنی
جب وصف کا تغیر ہو تو ایک وصف کی جگہ دوسرا وصف قائم ہوتا ہی اور جب اصل شئے کی تبدیل ہو تو کوئی چیز باقی نہین
رہتی جس سے لاحق کیا جاوے۔ وعلی اعتبار الالتحاق لاتکون الزیادۃ عوضا عن ملکہ۔ اور جب اصل عقد کے ساتھ
لاحق کرنا معتبر ہوا تو یہ زیادتی اپنی ملک کا عوض نہوگی۔ ویظہر حکم الالتحاق فی التولیۃ والمرابحۃ حتی یجوز علی الکل فی
الزیادۃ ویباشر علی الباقی فی الحط وفی الشفعۃ حتی یاخذ بالباقی فی الحط۔ اور اصل عقد سے ملنے کا حکم بیع مرابحہ و تولیہ
مین ظاہر ہوگا حتی کہ زیادہ کرنے کی صورت مین کل پر مرابحہ یا تولیہ واقع ہوگا اور گھٹانے کی صورت مین باقی پر واقع ہوگا اور
شفعہ کی صورت مین بھی ظاہر ہوگا حتی کہ شفیع صرف اُسقدر کے عوض لیگا جو گھٹانے کے بعد باقی رہے ف۔ مثلاً مشتری نے
دس درم ثمن پر پانچ درم بڑھائے پھر مبیع کو بیع تولیہ پر بیچا تو پندرہ درم پر فروخت ہوگی۔ اور اگر پانچ درم نفع پر بطور
بیع مرابحہ بیچا تو پندرہ پر مرابحہ واقع ہوگا چنانچہ بیس درم مشتری پر واجب ہونگے۔ اور اگر بائع نے دام گھٹائے ہون
مثلاً دس درم ثمن مین سے دو درم گھٹائے تو مشتری آٹھ درم پر تولیہ و مرابحہ کر سکتا ہی اور شفیع بھی آٹھ درم بدلے لیگا۔
اور اگر سو روپیہ کو ایک مکان خریدا اور اس مکان کا ایک شفیع ہی جسنے شفعہ طلب کیا پھر مشتری نے پچاس روپیہ ثمن مین
بڑھایا تو بنظر بائع و مشتری جائز ہی مگر بحق شفیع نہین جائز ہی حتی کہ وہ سو روپیہ مین لیگا پس شفیع کے حق مین زیادتی اصل
عقد سے لاحق نہوئی۔ وانما کان للشفیع ان یاخذ بدون الزیادۃ لما فی الزیادۃ من ابطال حقہ الثابت
فلا یملکانہ۔ اور شفیع کو بدون زیادتی کے لے لینے کا اسیواسطے اختیار ہی کہ مشتری کی طرف سے ثمن مین زیادتی کرنے
مین شفیع کے ثابت ہوئے حق کو مٹانا لازم آتا ہی پس بائع و مشتری کو یہ اختیار نہین ہی کہ شفیع کا حق مٹا دین ف۔ کیونکہ
شفیع نے اول عقد پر شفعہ طلب کیا ہی تو اُسکا حق اصلی ثمن پر ثابت ہوگیا پس بائع و مشتری کو یہ اختیار نہین ہی کہ باہمی زیادتی
سے شفیع کا حق مٹا دین۔ ثم الزیادۃ لاتصح بعد ہلاک المبیع علی ظاہر الروایۃ لان المبیع لم یبق علی حالۃ یصح الاعتیاض
عنہ والشئ یثبت ثم یستند بخلاف الحط لانہ بحال یمکن اخراج البدل عما یقابلہ فیلتحق باصل العقد استنادا۔
پھر مبیع تلف ہوجانے کے بعد (خواہ بموت یا اعتاق یا تدبیر ہو) زیادہ کرنا صحیح نہین ہی یہی ظاہر الروایۃ ہی کیونکہ مبیع ایسی
حالت پر باقی نہین کہ اُسکا عوض لینا صحیح ہو حالانکہ شے پہلے ثابت ہوتی پھر مستند ہوتی ہی (تو یہان زیادت بوجہ مقابل
نہونے کے ثابت ہی نہوئی تو اصل عقد کی طرف مستند بھی نہوگی) بخلاف گھٹانے کے کہ وہ بعد تلف ہونے کے بھی صحیح ہی کیونکہ
گھٹانے کی ایسی حالت ہی کہ عوض کو اُسکے مقابل سے نکالنا ممکن ہی تو وہ اصل عقد کی طرف مستند ہوکر لاحق ہوجائیگی ف۔
یعنے جب گھٹانا ممکن ہوا تو اسکا ثبوت ہوگیا اور جب خود ثبوت ہوا تو اصلی عقد کی جانب مستند کرنا بھی ثبوت ہوا۔ قال
ومن باع بثمن حال ثم اجلہ اجلا معلوما صار موجلا۔ اگر کسی نے نقد ثمن کے عوض فروخت کیا پھر مشتری کے
واسطے ایک میعاد معلوم مقرر کی تو ثمن میعادی اُدھار ہوجائیگا ف۔ اور شافعی و زفر کے نزدیک میعادی نہین ہوگا
اور امام مالک کا قول مثل ہمارے ہی ع۔ لان الثمن حقہ فلہ ان یوخرہ تیسیرا علی من علیہ الا یری انہ یملک
ابراءہ مطلقا فکذا موقتا ولو اجلہ الی اجل مجہول ان کانت الجہالۃ متفاحشۃ کہبوب الریح لایجوز وان
ان کانت متقاربۃ کالحصاد والدیاس یجوز لانہ بمنزلۃ الکفالۃ وقد ذکرناہ من قبل۔ کیونکہ ثمن تو بائع
کا حق ہی تو اُسکو اختیار ہی کہ اپنے حق مین تاخیر دیدے تاکہ مشتری جسپر آتا ہی اُسپر آسانی ہو۔ کیا نہین دیکھتے ہو کہ اُسکو مطلقاً

بری کردینے کا اختیار ہی تو ایسے ہی ثمن کو ایک میعاد پر محدود کرنیکا اختیار ہی اور اگر اُسکے واسطے کوئی میعاد مجہول مقرر کی پس اگر جہالت فاحشہ ہو یعنے بہت زیادہ مجہول ہو جیسے ہوا چلنا تو جائز نہین ہی اور اگر جہالت قریب الفہم ہو جیسے کھیتی کاٹنا و روندنا تو یہ جائز ہی کیونکہ یہ بمنزلہ کفالت کے ہی اور ہم اسکو سابق مین ذکر کر چکے۔ **قال وکل دین حال اذا اجلہ صاحبہ صار مؤجلا لما ذکرنا الا القرض**۔ اور ہر اُدھار جو فی الحال واجب الادا ہو جب قرضخواہ اُسکی میعاد دیدے تو وہ میعادی ہوجاتا ہی بدلیل مذکورۂ بالا سواے قرض کے۔ **فان تاجیلہ لا یصح لانہ اعارۃ وصلۃ فی الابتداء حتی یصح بلفظۃ الاعارۃ ولا یملکہ من لا یملک التبرع کالوصی والصبی ومعاوضۃ فی الانتہاء**۔ کیونکہ قرض مین میعاد دینا صحیح نہین ہی اسواسطے کہ یہ زر نقد کو عاریت دینا اور میعاد کی رعایت کرنا ابتدا مین ہی یعنے ایک عقد مین دو عقد ہین حتی کہ عاریت دینے کی لفظ سے قرض صحیح ہوتا ہی اور جو شخص احسان کا مالک نہو وہ قرض دینے کا مالک نہین ہوتا ہی جیسے وصی و طفل اور انتہا مین یہ معاوضہ ہی ف یعنی نقد قرض کے واسطے میعاد دینا صحیح نہین ہی کیونکہ اول تو وہ عاریت ہی اور دوم ایک صلہ ہی پس ابتدار قرض مین یہ دو باتین جمع ہوگئین۔ اور شرح الاقطع مین ہی کہ اگر ابتدائی قرض مین شرط کی تو شرط باطل ہی اور قرض صحیح ہی اور اسی طرح اگر بعد اسکے میعاد کے شرط کی تو بھی باطل ہی اور اگر قرض دینے والا مر گیا اور اُسکے وارث نے میعاد کی تو قاضی خان نے کہا کہ نہین صحیح ہی اور یہی قول صحیح ہی **فعلی اعتبار الابتداء لا یلزم التاجیل فیہ کما فی الاعارۃ اذ لا جبر فی التبرع وعلی اعتبار الانتہاء لا یصح لانہ یصیر بیع الدراہم بالدراہم نسیئۃ وہو ربوا وہذا بخلاف ما اذا اوصی ان یقرض من مالہ الف درہم فلانا الی سنۃ حیث یلزم الورثۃ من ثلثہ ان یقرضوہ ولا یطالبوہ قبل المدۃ لانہ وصیۃ بالتبرع بمنزلۃ الوصیۃ بالخدمۃ والسکنی فیلزم حقا للموصی**۔ پس قرض مین میعاد دینا بلحاظ ابتدائی حال کے لازمی نہین ہوتی ہی جیسے عاریت دینا لازمی نہین ہی کیونکہ احسان کرنے مین جبر نہین ہوتا ہی اور قرض کی انتہائی حالت اعتبار کرکے میعاد صحیح نہین ہی کیونکہ انتہا مین ایسا ہوجائیگا کہ گویا نقد درمون کو اُدھار درمون کے عوض فروخت کیا حالانکہ یہ بیاج ہی اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہی کہ جب کوئی وصیت کرکے مرا کہ اُسکے مال سے ہزار درم فلان شخص کو ایکسال تک کے لیے قرض دیے جاوین تو یہان وارثون پر لازم ہوگا کہ میت کی تہائی مال سے فلان مذکور کو قرض دین اور مدت مذکورہ سے پہلے اُس سے مطالبہ نہ کرین کیونکہ یہ ایک احسان کرنے کی وصیت ہی جیسے اپنے غلام کی خدمت یا اپنے گھر کی سکونت کی کسی کے واسطے وصیت کی تو وصیت کنندہ کے حق کے واسطے یہ لازم ہی ف۔ اور امام سرخسی نے کہا کہ تلف کی ہوئی چیز اگرچہ درم یا دینار ہون اُسکے بدل مین میعاد دینا صحیح ہی لیکن اوپر مذکور ہوا کہ صواب یہ کہ صحیح نہین ہی اور اگر چاہے کہ قرض مین میعاد صحیح ہوجاوے تو اُسکا حیلہ یہ ہی کہ قرض لینے والے کو چاہیئے کہ اپنے قرضخواہ کو دوسرے پر اُترائی کرادے پھر قرضخواہ اُسکو مہلت دیدے تو میعاد صحیح ہوجائیگی۔ اور واضح ہو کہ قرض لینا بالاجماع صحیح ہی۔ م ع

باب الربوا

یہ باب ربوا کے بیان مین ہی

لغت مین ربوا کے معنی زیادتی کے ہین اور شرع مین ایسی مالی زیادتی جسکے مقابلہ مین عوض نہو مالی معاوضہ مین ربوا یعنے بیاج ہی اور یہ بالاجماع حرام ہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیاج کھانے والے اور بیاج کھلانے والے اور اُسکی تحریر لکھنے والے اور اُسکے دونون گواہون پر لعنت فرمائی اور کہا کہ یہ سب برابر ہین۔ رواہ مسلم۔ اور یہ معنے صحاح ستہ وغیرہ مین ثابت ہین اور حدیث عبد اللہ بن حنظلہ مین ہی کہ جسنے بیاج جانکر ایک درم کھایا تو چھتیس ۳۶ زنا سے سخت

ہے۔ رواہ احمد والدارقطنی والطبرانی باسناد صحیح۔ اور آیات قرآن واحادیث اس باب مین بہت ہین۔ قال الربوا محرم فی کل مکیل او موزون اذا بیع بجنسہ متفاضلا - ربوا ہر ایسی چیز مین حرام کردیا گیا ہے جو کیلی وزنی ہو جب وہ اپنی جنس کے عوض زیادتی سے بیچی جائے ف یعنی مثلا گیہون کو گیہون کے عوض فروخت کرے مگر ایک مین زیادتی ہو تو زیادتی حرام ہے اگرچہ ایک گیہون کھوٹے وناقص ہون کیونکہ جو ایسے مال ہین جنمین زیادتی بیاج ہوتی ہے انکا کھوٹا وکھرا یکسان ہے اور یہی حال جو وچھوارے ونمک وسونا وچاندی اور ہر کیلی ووزنی چیز کا ہے جبکہ اپنے جنس کے عوض فروخت ہو اور اگر جنس بدل جائے مثلاً جو کے عوض گیہون خریدے تو مقدار مین کمی بیشی جائز ہے لیکن کسی عوض کا اُدھار ہونا جائز نہین بلکہ ہاتھون ہاتھ ہو۔ اور واضح ہو کہ حدیث صحیح مین چھ چیزین منصوص فرمائین یعنے سونا وچاندی وچھوارہ ونمک وجو اور انکے سوائے باقی چیزون مین علماء مجتہدین نے قیاس کیا اسطرح کہ ان چیزون مین کس علت کی وجہ سے بیاج کا حکم دیا گیا ہے پس ہر ایک نے اپنے اجتہاد کے موافق دوسری چیزون کا قیاس کیا اسکا بیان یہ ہے جو امام مصنف نے لکھا۔ فالعلة عندنا الکیل مع الجنس قال رض ویقال القدر مع الجنس وہو اشمل پس ہمارے نزدیک بیاج کی علت پیمانہ مع جنس یا وزن مع جنس ہے اور کہا جاتا ہے کہ قدر مع جنس ہے اور یہ دونون کو شامل ہے ف کیونکہ قدر تو پیمانہ ووزن دونون کو شامل ہے اور معنی یہ کہ جو چیز مقداری ہو اور وہ اپنی ہم جنس کے عوض فروخت کیجاوے تو اُسمین زیادتی سود ہو جائیگی۔ والاصل فیہ الحدیث المشہور وہو قولہ علیہ السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا۔ اور اصل اس باب مین یہ حدیث مشہور ہے یعنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فروخت کرو گیہون کو گیہون کے عوض برابر برابر ہاتھون ہاتھ اور زیادتی بیاج ہے ف یعنی جب گیہون کو گیہون کے عوض فروخت کرو تو دونون برابر ہون اور اُدھار نہون اور آپس زیادتی بیاج ہے۔ وعد الاشیاء الستة الحنطة والشعیر والتمر والملح والذہب والفضة علی ہذا المثال۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مثال پر چھ چیزون کو شمار کیا وہ گیہون وجو وچھوارے ونمک وسونا وچاندی ہین ف۔ یہ حدیث سولہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور اسقدر اسانید کثیرہ ہین کہ امت مین یہ مشہور ومقبول ہین حتی کہ بعض علماء نے اسکو متواتر شمار کیا ہے اور مترجم کے نزدیک جب اسقدر متواتر مشہور ہے تو زیادہ طول کلام کی ضرورت نہین ہے پس مین اسیقدر پر اکتفا کرتا ہون کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیچو سونا بعوض سونے کے برابر برابر اور چاندی بعوض چاندی کے برابر برابر اور چھوارہ بعوض چھوارے کے برابر برابر اور گیہون بعوض گیہون کے برابر برابر اور نمک بعوض نمک کے برابر برابر اور جو بعوض جو کے برابر برابر پس جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اُسنے بیاج کا معاملہ کیا اور گیہون کو بعوض جو کے جیسے چاہو بیچو لیکن ہاتھون ہاتھ ہو۔ رواہ مسلم والاربعہ۔ اور حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ مین ہے کہ زیادہ لینے والا اور دینے والا دونون برابر ہین۔ رواہ مسلم والنسائی۔ م ع - ویروی بروایتین برفع مثل وبالنصب مثلا ومعنی الاول بیع التمر ومعنی الثانی بیعوا التمر۔ اور حدیث کی قرأت مین دو روایتین ہین مثل برفع اور مثلا بنصب اور اول کے معنے بیع چھوارے کے برابر برابر ہے اور معنی دوم یہ کہ بیچو چھوارے کو بعوض چھوارے کے برابر برابر۔ والحکم معلول باجماع القائسین لکن العلة عندنا ما ذکرناہ وعند الشافعی الطعم فی المطعومات والثمنیة فی الاثمان والجنسیة شرط والمساواة مخلص۔ اور جو حکم حدیث مین مذکور ہے وہ باجماع مجتہدین علت کے ساتھ ہے یعنے ان چیزون مین بیاج ہونے کی ایک علت ضرور ہے ولیکن ہمارے نزدیک علت وہ ہے جو ہمنے بیان کی یعنے مقداری ہونا اور ہم جنس ہونا اور امام شافعی کے نزدیک مطعومات مین طعم ہے

اور ثمنیات مین ثمن ہونا اور اسکی شرط جنسیت ہی اور برابر ہونا اسکا چھٹکارا ہی یعنے امام شافعی کے نزدیک ان چیزون مین سے جو کھانے کی ہین خواہ بطور غذا ہون یا دوسری طرح ہون جیسے اناج و فواکہ و ترکاریان و مصالحہ وغیرہ انمین تو بیاج کی علت کھانے کی چیز ہونا اور سونا و چاندی وغیرہ جو ثمن ہی انمین ثمن ہونا علت ہی خواہ سکہ دار ہون یا زیور و پتر وغیرہ کی طرح بغیر سکہ ہون لیکن یہ علت اس شرط سے موثر ہوگی کہ وہ چیز اپنی جنس کے عوض فروخت ہو پس جنس ہونا اسکی شرط ہی پھر جب کھانے کی چیز یا ثمن بعوض اپنی جنس کے فروخت ہوئی تو بیاج کی علت مع شرط پائی گئی تو اُس سے چھٹکارا یہ ہی کہ برابر برابر لین دین ہو۔ والاصل ہو الحرمۃ عندہ لانہ نص علی شرطین التقابض و المماثلۃ وکل ذلک لیشعر بالعزۃ والخطر کاشتراط الشہادۃ فے النکاح فیعلل لعلۃ تناسب اظہار الخطر والعزۃ وہو الطعم لبقاء الانسان والثمنیۃ لبقاء الاموال التی ہی مناط المصالح بہا ولا اثر للجنسیۃ فی ذلک فجعلناہ شرطا والحکم قد یدور مع الشرط۔ اور بیاجی مالون مین امام شافعی کے نزدیک حرمت ہی اصل ہی کیونکہ شارع علیہ السلام نے دو باتون پر نص فرمائی ایک باہمی قبضہ اور دوم برابر ہونا اور دونون مین سے ہر ایک اس بات سے آگاہ کرتی ہی کہ یہ مال قابل عزت و حرمت ہی جیسے نکاح مین گواہی شرط ہی تو قیاس کے واسطے ایسی علت نکالنا چاہیئے جو عزت و حرمت ظاہر کرنے کے واسطے مناسب ہو اور ایسی علت ایک طعم ہی جس سے انسان کی زندگی باقی رہتی ہی اور دوم ثمن ہونا کیونکہ مالون کا باقی رہنا جنکی وجہ سے انسانی مصلحتین پوری ہوتی ہین اسی ثمن ہونے کی وجہ سے ہی تو یہی طعم و ثمنیت ہی علت ہوئی اور اس باب مین جنسیت کو کچھ اثر نہین تو ہمنے جنسیت کو شرط قرار دیا اور حکم کبھی شرط کے ساتھ دائر ہوتا ہی ف یعنے ایک جنس کو اُسی جنس کے ساتھ فروخت ہونے مین جو حکم ربوا جاری ہوا تو اسوجہ سے نہین کہ جنسیت اُسکی علت ہی بلکہ اُسکی شرط ہی جیسے محصن ہونے مین رجم کا حکم ہوتا ہی حالانکہ بالاتفاق احصان شرط ہی م ک۔ ولنا انہ اوجب المماثلۃ شرطا فی البیع وہو المقصود بسوقہ تحقیقا لمعنی البیع اذ ہو ینبئ عن التقابل وذلک بالتماثل او صیانۃ لاموال الناس عن التوی او تتمیما للفائدۃ باتصال التسلیم بہ ثم یلزمہ عند فوتہ حرمۃ الربوا اور ہماری دلیل یہ ہی کہ حدیث مین شارع علیہ السلام نے اس بیع مین مثل بمثل ہونا شرط کر دیا اور حدیث بیان کرنیکا مقصود یہی ہی خواہ اسواسطے کہ بیع کے معنے متحقق ہون کیونکہ بیع سے باہم مقابلہ کا بدلا مفہوم ہوتا ہی اور یہ بات باہم برابر ہونے سے ہوتی ہی یا اس غرض سے کہ تلف ہونے سے لوگون کے مال محفوظ رہین یا اسواسطے کہ مبیع کے ساتھ سپردگی ملک فائدہ پورا ہو جائے پھر جب یہ برابری نہوگی تو حرمت بیاج لازم آویگی ف کیونکہ زیادتی کو بیاج فرمایا اور برابری کو شرط کیا کیونکہ بطور حالیہ بیان فرمایا کہ بیچو گیہون کو بعوض گیہون کے درحالیکہ مثل بمثل ہو۔ والمماثلۃ بین الشیئین باعتبار الصورۃ والمعنی والعیار یسوی الذات والجنسیۃ تسوی المعنی فیظہر الفضل علی ذلک فیتحقق الربوا لان الربوا ہو الفضل المستحق لاحد المتعاقدین فی المعاوضۃ الخالی عن عوض شرط فیہ۔ اور دو چیزون کا آپسمین مثل ہونا باعتبار صورت اور معنی کے ہی اور جو پیمانہ یا وزن ہو وہ صرف ذات مین برابری ثابت کرتا ہی یعنی صورت مین برابری ہوتی ہی اور ہمجنس ہونے سے معنے مین برابری ہوتی ہی تو مقدار و جنسیت کے وقت زیادتی ظاہر ہوگی پس بیاج متحقق ہوگا کیونکہ بیاج یہی ہی کہ معاوضہ مین دونون عاقدین مین سے ایک کے واسطے ایسی زیادتی ہو جو عوض سے خالی ہی اور عقد مین مشروط ہی ف خلاصہ یہ کہ مماثلت شرط ہوئی تو اُسکا معلوم ہونا مقدار و جنسیت دونون پر ہی لہذا ہمارے نزدیک بیاج کی علت یہ ہی کہ دو چیزین ہمجنس اور

ہم مقدار مین متعاقدین سے ایکے واسطے بغیر عوض کے زیادتی شرط ہو اگرچہ ایکا مال کھرا اور دوسرے کا کھوٹا ہو۔ **ولا یعتبر الوصف لانہ لایعد تفاوتا عرفا او لان فی اعتبارہ سد باب البیاعات اولقولہ علیہ السلام جیدہا ورديها سواء**۔ اور وصف یعنی کھرے کھوٹے کا اعتبار نہو گا خواہ اسوجہ سے کہ عرف مین اسکو تفاوت نہین شمار کرتے یا اسوجہ سے کہ وصف کا اعتبار کرنے مین خرید فروخت کے دروازے بند ہو جائینگے یا اسوجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیاجی مالون کا کھرا اور کھوٹا برابر ہی ف۔ یہ حدیث نہین ملی ولیکن بعض احادیث سے یہ معنی نکلسکتے ہین ع۔ بلکہ عمدہ خرمہ کے عوض ناکارہ خرمہ زیادہ دینے کو رد کر دیا چنانچہ بخاری کے بعض احادیث مین مصرح ہی۔ م۔ اور جو امام شافعی نے طعم و ثمنیت کی علت نکالی یہ جاری نہین ہوتی ہی چنانچہ فرمایا۔ **والطعم والثمنية من اعظم وجوه المنافع والسبيل في مثلها الاطلاق بابلغ الوجوه لشدة الاحتياج اليها دون التضييق فيه فلا معتبر بما ذكره**۔ اور منافع مالی کی وجوہ مین سے طعم و ثمنیت بہت بڑی وجہ ہی اور اسمین راہ یہ ہی کہ بہت پورے طور سے گنجایش دیجائے کیونکہ اسکی جانب حاجت بہت ہی نہ آنکہ اسمین تنگی کیجائے پس جو کچھ امام شافعی نے ذکر فرمایا اُسکا اعتبار نہین ہو سکتا ف یعنی انسان کو طعام کی زیادہ حاجت ہی یا جس سے طعام حاصل ہوتا ہی یعنی ثمن اُسکی زیادہ حاجت ہی اور یہ معلوم ہی کہ جن چیزون کی بندون کو حاجت ہی اُنمین اللہ تعالی نے فراخی و گنجایش دیدی پس اصلی حرمت انھین کی جہت سے قائم کرکے تنگی نکالنا جیسا امام شافعی نے کیا ہی اس موقع کے مناسب نہین ہی پس معلوم ہوا کہ جسکو وہ مناسب سمجھتے ہین وہ غیر مناسب ہی کیونکہ اگر وہ مناسب ہو تو جو چیزین طعام ہین اور جو چیزین ثمن ہین وہ خود حرام ہونے کی علت ہین اور یہ غیر مناسب ہی۔ **اذا ثبت هذا نقول اذا بيع المكيل والموزون بجنسه مثلا بمثل جاز البيع فيه لوجود شرط الجواز وهو المماثلة في المعيار الا ترى الى ما روى مكان قوله مثلا بمثل كيلا بكيل وفي الذهب بالذهب وزنا بوزن**۔ اور جب یہ بات ثابت ہو گئی تو ہم کہتے ہین کہ جب کیلی اور وزنی چیز کو اُسکے جنس کے عوض مین برابر برابر فروخت کیا تو بیع جائز ہی کیونکہ جائز ہونے کی شرط موجود ہی یعنے مقدار مین برابر ہونا کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ بجائے مثل بمثل کے کیل بکیل روایت کیا گیا اور سونے چاندی مین وزن بوزن روایت کیا گیا ف یعنی کیلی چیز مین پیمانہ کا اعتبار کیا اور وزنی چیز مین وزن کا اعتبار کیا اور عرب مین اناج وغیرہ پیمانہ سے بکتے تھے اور سونا و چاندی وزن سے بکتی تھی لہذا کہا گیا کہ ہر چیز جو پیمانہ یا وزن سے معمول تھی وہ اُسی حکم پر رہیگی اگرچہ لوگون نے معمول بدل دیا ہو اور جسمین کوئی معمول سابق ظاہر نہو تو جو عرف ہی وہ معتبر ہو گا م ۔ یہ اُسوقت کہ دونون کی مقدار یا وزن برابر ہون۔ **وان تفاضلا لم يجز لتحقق الربوا**۔ اور اگر باہم کم و بیش لیا تو نہین جائز ہی کیونکہ بیاج پایا گیا ف پس معلوم ہوا کہ اسی پیمانہ یا وزن کی وجہ سے زیادتی ثابت ہوتی ہی۔ **ولا يجوز بيع الجيد بالردي مما فيه الربوا الا مثلا بمثل**۔ اور جن چیزون مین بیاج جاری ہوتا ہی اُنکو باہم کھرے کو کھوٹے کے ساتھ بیچنا جائز نہین ہی مگر برابر برابر ف کیونکہ کھرے اور کھوٹے مین صرف وصف کا فرق ہی اور اس فرق سے بیاج نہین جائز ہی۔ **لاهدار التفاوت في الوصف**۔ کیونکہ وصف کا تفاوت لغو کر دیا گیا ہی ف یعنی شرع مین بیاجی مالون مین کھرے کھوٹے کا وصف معتبر نہین ہی بلکہ مقدار معتبر ہی تو کھرے و کھوٹے کا مبادلہ صرف برابر مقدار مین جائز ہی اور کمی بیشی حرام ہی۔ **ويجوز بيع الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين** اور جائز ہی بیچنا ایک لپ بھر کو دو لپ بھر کے عوض مین اور ایک سیب کو دو سیب کے عوض مین ف یعنی اگر ایک لپ بھر اناج دیکر دو لپ بھر خریدا یا بیچا تو جائز ہی۔ **لان المساواة بالمعيار ولم يوجد فلم يتحقق الفضل ولهذا كان مضمونا بالقيمة عند الاتلاف**۔ کیونکہ دونون عوض کا برابر ہونا تو پیمانہ یا وزن سے ہی اور اس بیع مین کسی

پیمانہ سے بیچنا پایا نہین گیا لہذا اگر کوئی ایک لپ بھر یا دو لپ بھر تلف کردے تو اسکا تاوان بقیمت واجب ہوتا ہی ف یعنی اگر کسی نے ایک لپ یا دو لپ بھر کسی کا مال تلف کیا مثلاً اناج تلف کیا تو اسکے تاوان مین قیمت واجب ہوتی ہی حالانکہ اناج مثلی چیز ہی تو مثل واجب ہونا چاہئیے تھا لیکن اسوجہ سے مثل واجب نہوا کہ اُسکی کوئی مقدار پیمانہ سے نہین ہی تو اسکے مثل دینا ممکن نہین ہی کیونکہ مثل کا دینا پیمانہ کے ساتھ ہوتا ہی لہذا اُسکی قیمت واجب کی گئی پس معلوم ہوا کہ ایک لپ بھر یا دو لپ بھر ایسی مقداری نہین ہی جس سے اندازہ معلوم ہو اور جب مقدار نہوئی تو اسمین کمی بیشی کی بیاج کی بھی جاری نہوگی کیونکہ مقداری کی وجہ سے بیاج کی زیادتی ظاہر ہوتی ہی پس جب زیادتی ظاہر نہوئی تو بیاج بھی نہوا اور رہا سبب تو وہ مقداری نہین ہی۔ م۔ یون ہی اگر ایک خربزے کے عوض دو خربزے یا ایک انڈے کے عوض دو انڈے یا ایک اخروٹ کے عوض دو اخروٹ خریدے یا بیچے تو ہمارے نزدیک جائز۔ شرح الطحاوی ع۔ وعند الشافعی رہ العلة ہی الطعم ولا مخلص وہو المساواة فیحرم۔ اور شافعی کے نزدیک چونکہ علت بیاج کی طعم موجود ہی اور بیاج سے چھٹکارا یعنی باہم برابر ہونا موجود نہین ہی تو زیادتی حرام ہوگی ف یعنی امام شافعی کے نزدیک طعم ہونا بیاج کی علت ہی اور اناج مین یہ بات موجود ہی اور بیاج سے چھٹکارے کی یہ صورت تھی کہ دو مطعوم برابر ہون اور وہ یہان نہین پایا گیا پس یہ عقد حرام ہوا۔ وما دون نصف الصاع فہو فی حکم الحفنة لانہ لا تقدیر فی الشرع بما دونہ۔ اور جو نصف صاع سے کم ہو وہ بمنزلہ لپ بھر کے ہی کیونکہ شرع مین نصف صاع سے کم کوئی مقداری پیمانہ نہین ہی ف اور واضح ہو کہ یہ صرف مقدار مین ہی اور اگر ایک درم کے عوض دو درم فروخت کیے تو نہین جائز ہی۔ م۔ ولو تبایعا مکیلا او موزونا غیر مطعوم بجنسہ متفاضلا کالجص والحدید لا یجوز عندنا لوجود القدر والجنس وعندہ یجوز لعدم الطعم والثمنیة۔ اور اگر دونون نے سوائے مطعوم کے کسی چیز کیلی یا وزنی کو کمی بیشی سے بیع کیا جیسے گچ ولوہا تو ہمارے نزدیک نہین جائز ہی کیونکہ قدر وجنس موجود ہی اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہی کیونکہ طعم یا ثمنیت موجود نہین ہی ف یعنی اگر لوہے کو لوہے کے عوض یا گچ کو گچ کے عوض کمی بیشی سے فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ مقداری چیز ہی اور اپنی جنس کے ساتھ فروخت ہوئی پس بیاج کی جو علت ہی یعنی قدر وجنس دونون پائی گئین تو سوائے برابری کے زیادتی حرام ہی اور امام شافعی کے نزدیک بیاج کی علت طعام وثمن ہونا حالانکہ لوہا و گچ نہ مطعوم ہی اور نہ اسمین ثمنیت ہی تو بیاج کی کوئی علت نہ پائی گئی پس اُنکے نزدیک جائز ہی۔ قال واذا عدم الوصفان الجنس والمعنی المضموم الیہ حل التفاضل والنسأ۔ اگر دونون وصف معدوم ہون یعنی جنس اور جو معنی اسکی طرف ملائے گیے ہین تو کمی بیشی و اُدھار دونون حلال ہین ف یعنی جس بیع مین دونون معاوضہ ایسے ہون جو مقداری نہین ہین اور نہ ہمجنس ہین تو اُنمین باہم کمی بیشی سے بیچنا بھی جائز ہی اور اگر اُدھار ہو تو بھی جائز ہی تو خلاصہ یہ ہی کہ جب قدر وجنس موجود ہو تو اُدھار و زیادتی دونون حرام ہین اور جب قدر وجنس دونون ندارد ہون تو زیادتی و اُدھار دونون جائز ہین۔ لعدم العلة المحرمة والاصل فیہ الاباحة۔ کیونکہ حرام کرنے والی علت موجود نہین ہی اور اصل اسمین یہ کہ مباح ہی ف۔ تو جبتک حرام کرنے والی علت نہو تب تک اصلی اباحت پر باقی رہیگا۔ واذا وجدا حرم التفاضل والنسأ لوجود العلة۔ اور جب یہ دونون وصف قدر وجنس پائے جائین تو زیادتی و اُدھار دونون حرام ہین کیونکہ بیاج کی علت پائی جاتی ہی۔ واذا وجد احدہما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النسأ مثل ان یسلم ہرویا فی ہروی او حنطة فی شعیر فحرمة ربوا الفضل بالوصفین وحرمة النسأ باحدہما۔ اور جب دونون وصف مین سے ایک پایا جاوے اور دوسرا نہو تو باہمی زیادتی جائز ہی اور

ادھار حرام ہی جیسے ہروی تھان کو ہروی تھان کے عوض فروخت کرے یا گیہون کو بعوض جو کے بیع کرے تو زیادتی بیاج کا حرام ہونا دونون وصف کے ساتھ ہی اور اُدھار کا حرام ہونا ایک وصف کے ساتھ ہی ف یعنی ہروی تھان کی بیع ہروی تھان کے عوض زیادتی کے ساتھ نہین جائز ہی کیونکہ ہمجنس ہین اور گیہون و جو کی بیع مین زیادتی جائز ہی لیکن اُدھار نہین جائز ہی کیونکہ اگرچہ ہمجنس نہین مگر قدر موجود ہی۔ وقال الشافعی رہ الجنس بانفرادہ لایحرم النساء لان بالنقدیۃ وعدمها لایثبت الا شبهۃ الفضل وحقیقۃ الفضل غیر مانع فیه حتی یجوز بیع الواحد بالاثنین فالشبهۃ اولی۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جنس اپنی تنہائی کے ساتھ اُدھار کو حرام نہین کرتی ہی کیونکہ ایک طرف نقد ہونے سے اور ایک جانب اُدھار ہونے سے کچھ ثابت نہوگا سواے شبہہ زیادتی کے یعنی جسنے نقد دیا اُسنے گویا کچھ زیادہ دیا مگر حقیقی زیادتی نہین ہی حالانکہ جنس کی صورت مین حقیقی زیادتی بھی بیع سے مانع نہین ہی حتی کہ ایک کی دو کے عوض بیع جائز ہی تو شبہہ بدرجہ اولی مانع نہوگا۔ ولنا انه مال الربوا من وجه نظرا الی القدر او الجنس والنقدیۃ اوجبت فضلا فی المالیۃ فتحقق شبهۃ الربوا وهی مانعۃ کالحقیقۃ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ یہ ایک وجہ سے بیاجی مال ہی خواہ بنظر مقدار کے جیسے گیہون و جو کی بیع مین ہی یا بنظر جنس کے جیسے ہروی تھان کی ہروی تھان کے ساتھ بیع مین ہی اور ایک طرف سے نقد ہونا مالیت مین زیادتی واجب کرتا ہی تو اس محل مین اُسنے بیاج کا شبہہ پیدا کیا حالانکہ زیادتی کا شبہہ بھی حقیقی زیادتی کی طرح جائز ہونے کو روکتا ہی ف جیسے ایک ڈھیری گیہون کو دوسری ڈھیری کے عوض مین بیچا اسیوجہ سے منع ہی کہ شبہہ زیادتی موجود ہی بالجملہ قدر یا جنس ہونے مین شبہہ کی وجہ سے اُدھار حرام ہی۔ الا انه اذا اسلم النقود فی الزعفران ونحوه یجوز وان جمعهما الوزن لانهما لایتفقان فی صفۃ الوزن فان الزعفران یوزن بالامنان وهو مثمن یتعین بالتعیین والنقود توزن بالسنجات وهو ثمن لایتعین بالتعیین۔ مگر اتنی بات ہی کہ اگر مال نقد کو زعفران یا اُسکے مانند روئی و لوہا وغیرہ کی بیع سلم مین دیا تو جائز ہی اگرچہ زر نقد اور یہ چیزین دونون وزنی ہین لیکن جائز ہونا اسواسطے ہی کہ دونون کی صفت وزن یکسان نہین ہی چنانچہ زعفران کو من و سیر سے تولتے ہین اور وہ مثمن ہی کہ معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہی اور نقود کو وزن درم یعنے مثقال سے تولتے ہین اور وہ ثمن ہی کہ معین کرنے سے متعین نہین ہوتا ہی۔ ولو باع بالنقود موازنۃ وقبضها صح التصرف فیها قبل الوزن وفی الزعفران واشباهه لایجوز فاذا اختلفا فیه صورۃ ومعنی وحکما لم یجمعهما القدر من کل وجه فتنزل الشبهۃ فیه الی شبهۃ الشبهۃ وهی غیر معتبرۃ۔ اور اگر نقود کے عوض وزن کے حساب سے زعفران فروخت کی اور دونون نے باہمی قبضہ کر لیا تو نقود مین وزن سے پہلے تصرف کرنا بائع کو جائز ہی اور زعفران و اُسکے مانند چیزون مین مشتری کو نہین جائز ہی یعنے زعفران کو تولنے سے پہلے نہین جائز ہی پس ظاہر ہوا کہ جب دو چیزین وزن مین از راہ صورت و معنی و حکم کے مختلف ہون تو وزن اُنکو ہر طرح سے شامل نہوگا یعنی وزنی ہونے مین دونون یکسان نہونگے تو اسمین جو بیاج کا شبہہ ہی وہ بمنزلہ شبهۃ الشبهہ کے قائم ہوگا اور شبهۃ الشبهہ معتبر نہین ہی ف تو معلوم ہوا کہ زعفران کی بیع سلم مین نقد دینا جائز ہی۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھکو لشکر کا سامان درست کرنیکا حکم دیا پھر اونٹ وہان نہین ملتے تھے بلکہ بہت دور ہو گئے تو حکم کیا زکوۃ کے اونٹون کے بھروسے لے لے تو ایک اونٹ دیکر زکوۃ والے دو دو بچے لیے۔ رواہ ابو داؤد۔ اس سے شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہی اور جواب دیا گیا کہ اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت نہین معلوم ہوتی ہی اور استدلال

اُسوقت تمام ہوگا کہ جب زکوۃ کے اونٹون پر مبادلہ اُدھار ہو ورنہ جو ترجمہ کیا گیا اُس سے استدلال نہین ہو سکتا اور ہماری دلیل حدیث سمرہ رضی اللہ عنہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔ رواہ مسلم والاربعہ۔ اور یہ حدیث صحیح ہی اور اسی پر اکثر علماء صحابہ وغیرہ کا عمل ہی اور یہی حدیث ابن عباس بروایت ترمذی اور حدیث جابر بروایت ابن ماجہ مین مذکور ہی۔ اگر کہا جاوے کہ بعض چیزین سابق مین پیمانہ سے بکتی تھین پھر وزنی ہو گئین یا برعکس تو انکا کیا حکم ہی جواب دیا کہ۔ قال وكل شئ نص رسول الله عليه السلام على تحريم التفاضل فيه كيلا فهو مكيل ابدا وان ترك الناس الكيل فيه مثل الحنطة والشعير والتمر والملح وكل مانص على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو موزون ابدا وان ترك الناس الوزن فيه مثل الذهب والفضة لان النص اقوى من العرف والاقوى لايترك بالادنى ومالم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دالة۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چیزون مین پیمانہ کی راہ سے زیادتی منصوص حرام فرمائی ہی تو وہ کل چیزین ہمیشہ کیلی رہینگی اگرچہ لوگون نے پیمانہ سے اُنکا معاملہ ترک کر دیا ہو جیسے کہ گیہون وجو وچھوارا ونمک۔ اور ہر وہ چیز جسمین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وزن کی راہ سے زیادتی منصوص حرام فرمائی ہی وہ ہمیشہ وزنی رہینگی اگرچہ لوگون نے وزن کی راہ سے اُسمین معاملہ ترک کیا ہو جیسے سونا وچاندی کیونکہ رواج کے بہ نسبت نص زیادہ قوی ہوتی ہی اور اقوی کو بوجہ ادنی کے ترک نہین کر سکتے اور جس چیز مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نص نہین فرمائی ہی تو وہ لوگون کی عادت پر محمول ہی کیونکہ عادت بھی دلیل حکم ہی ف۔ حاصل یہ کہ جو چیز شرع مین کیلی منصوص تھی وہ ہمیشہ کیلی رہیگی اور جو وزنی منصوص تھی وہ ہمیشہ وزنی رہیگی اور جسمین کوئی نص نہین ہی اگر لوگون مین پیمانہ سے بکتی ہو تو کیلی ہی اور اگر وزن سے بکتی ہو تو وزنی ہی کیونکہ یہان عرف کے مقابلہ مین نص نہین ہی اور جن چیزون مین کہ نص ہی تو عرف کی مخالفت اُسکو نہین توڑ سکتی اور یہی ظاہر الروایۃ ہی۔ وعن ابی یوسف رح انه يعتبر العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا لان النص على ذلك لمكان العادة فكانت هي المنظور اليها وقد تبدلت۔ اور ابو یوسف سے روایت ہی کہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف ورواج معتبر ہوگا کیونکہ کسی چیز کے کیلی یا وزنی ہونے پر نص شارع علیہ السلام عادت ہی کی وجہ سے تھا تو اس بارہ مین عادت ہی منظور نظر ہوئی حالانکہ اب وہ عادت بدل گئی ف۔ پس اگر پہلے کیلی تھی اور اب وزنی ہو گئی یا اسکے برعکس ہوا تو جواب عادت ہی پر معتبر ہوگی۔ فعلى هذا لو باع الحنطة بجنسها متساويا وزنا او الذهب بجنسه متماثلا كيلا لايجوز عندهما وان تعارفوا ذلك لتوهم الفضل على ما هو المعيار فيه كما اذا باع مجازفة الا انه يجوز الاسلام في الحنطة ونحوها وزنا لوجود الاسلام في معلوم۔ پس اس کلیہ قاعدے پر اگر گیہون کو گیہون کے عوض برابر وزن سے بیچا یا سونے کو سونے کے عوض برابر پیمانہ سے بیچا تو امام ابو حنیفہ ومحمد کے نزدیک نہین جائز ہی اگرچہ لوگون مین اسکا رواج پھیل گیا ہو کیونکہ ہر ایک چیز مین جو مقدار کے واسطے اندازہ تھا اُسپر زیادتی کا گمان ہی یعنے گیہون مین جب پیمانہ نہ رہا بلکہ وزن ہوا تو شاید پیمانہ کی راہ سے کمی بیشی ہو یا سونیکا وزن چھوڑ کر پیمانہ کرنے مین شاید کمی بیشی ہو تو یہ حقیقی کمی بیشی کی مثل نہین جائز ہی جیسے اٹکل سے ڈھیری کرکے بیچنے مین نہین جائز مگر گیہون و اُسکے مانند کیلی چیز مین وزن کی راہ سے بیع سلم کرنا جائز ہی کیونکہ بیع سلم مقدار معلوم مین واقع ہوئی ہی ف۔ اور سلم مین صرف یہی معتبر ہی کہ ایسے طور پر آگاہی ہو جائے کہ سپرد کرنے مین جھگڑا نہو لہذا سلم جائز ہی اور اسی پر

ہوتی ہے ع ک۔ قال وکل ماینسب الی الرطل فهو وزنی - اور ہر چیز جو رطل کی طرف منسوب ہو یعنی مثلاً ایک رطل
دو رطل کہی جاتی ہو تو وہ وزنی ہے ف۔ اور رطل بارہ اوقیہ کا ہوتا ہے۔ معناه ما یباع بالاواقی لانها قدرت بطریق
الوزن حتی یحتسب ما یباع بها وزنا بخلاف سائر المکاییل واذا کان موزونا فلو بیع بمکیال لا یعرف
وزنه بمکیال مثله لا یجوز لتوهم الفضل فی الوزن بمنزلة المجازفة۔ اسکے معنی یہ ہین کہ جو چیز اوقیہ سے بیچی جاتی
ہے وہ وزنی ہے کیونکہ اسکا اندازہ بطریق وزن کیا گیا ہے حتی کہ جو چیز اوقیہ سے بیچی جاوے وہ وزن پر شمار ہوتی ہے بخلاف
دیگر کیلی چیزون کے یعنی انہین کیلی ہی کا اعتبار ہوتا ہے اور اگر کوئی وزنی چیز ہو پھر وہ ایک ایسے پیمانہ کے انداز پر
جسکا وزن نہین معلوم ہے اسی کے مثل پیمانہ کے عوض بیچی گئی تو نہین جائز ہے کیونکہ وزن مین زیادتی کا شبہ ہے جیسے
اٹکل سے ڈھیری بیچنے مین شبہ ہوتا ہے ف۔ پھر جو بیاج تال ہین انہین قبضہ کی راہ سے باہم فرق ہے چنانچہ سونے و
چاندی کا حکم باقیون سے خاص ہے جیساکہ آئندہ مذکور ہے۔ قال وعقد الصرف ما وقع علی جنس الاثمان یعتبر فیه
قبض عوضیه فی المجلس۔ اور بیع الصرف وہ ہے جو باہم ثمن کی جنس پر واقع ہے جسمین اسی مجلس کے اندر دونون عوض
پر قبضہ ہونا واجب ہے ف۔ یعنی اگر اشرفی کو روپیہ کے عوض بیچی تو اسی مجلس مین باہمی قبضہ ہونا ضرور ہے۔ لقوله علیه
السلام الفضة بالفضة ہا وہا۔ معناه یدا بید وسنبین الفقه فی الصرف ان شاء الله۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی حدیث مین ہے کہ چاندی کو بعوض چاندی کے لیوے۔ رواہ محمد۔ اور معنے اسکے یہ ہین کہ ہاتھون ہاتھ ہو اور
ہم اسکی فقہ کو باب الصرف مین انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے ف۔ اور حدیث عمر رضی اللہ عنہ مین ہے کہ سونا بعوض چاندی
کے بیاج ہوگا مگر جبکہ ہاتھون ہاتھ ہو۔ رواہ الستة۔ اور حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ مین ہے کہ ان نقودمین سے نقد کو
ادہار کے عوض مت بیچو۔ رواہ البخاری ومسلم۔م۔ وما سواه مما فیه الربوا یعتبر فیه التعیین ولا یعتبر فیه التقابض
اور ماسواے جنس ثمن کے دیگر کیلی و وزنی چیزین جنمین بیاج جاری ہوتا ہے تو انہین معین کرنا معتبر ہے اور باہمی قبضہ معتبر
نہین ہے ف۔ یعنی بیع صحیح ہونے کے واسطے اسی مجلس مین باہمی قبضہ ہو جانا شرط نہین ہے بلکہ بدل کا متعین ہو جانا ضرور
ہے۔ خلافا للشافعی رح فی بیع الطعام بالطعام۔ لیکن امام شافعی نے طعام کے عوض طعام کی بیع کرنے مین ہم سے
اختلاف کیا ف۔ یعنی امام شافعی کہتے ہین کہ جب اناج بعوض اناج کے فروخت کیا جاوے تو اسی مجلس مین باہمی قبضہ
شرط ہے خواہ ایک جنس باہم برابر ہو یا غیر جنس کمی بیشی ہو۔ حتی کہ اگر باہمی قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو بیع جائز نہین ہے
له قوله علیه السلام فی الحدیث المعروف یدا بید۔ دلیل شافعی رح حدیث مشہور مین قول آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم ہے کہ یدا بید ف۔ یعنی ہاتھون ہاتھ ہو یا فرمایا کہ ہا و ہا۔ یعنی لو اور دو۔ مراد یہ کہ ادھار نہو۔ یہ کلام روایت صحیحین
وغیرہ مین گیہون وغیرہ کے حق مین مذکور ہے۔ تو معلوم ہوا کہ باہمی قبضہ شرط ہے۔ اور خود تم کہتے ہو کہ نقد سے ادھار مین
زیادتی ہے تو بیاج ہوگا۔ لانه اذا لم یقبض فی المجلس یتعاقب القبض وللنقد مزیة فیتحقق شبهة الربوا۔ اسواسطے
کہ جب انسنے مجلس مین قبضہ نہ کیا تو قبضہ اسکے بعد واقع ہوگا اور جسنے نقد دیا اسکے مال کے واسطے زیادتی ہے تو بیاج کا شبہ
متحقق ہوگا ف۔ پس تمھارے نزدیک یہ جائز نہونا چاہیے کیونکہ تم اسطرح شبہ ثابت کرکے حقیقی بیاج بتلاتے ہو۔ ولنا
انه مبیع متعین فلا یشترط فیه القبض کالثوب۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سواے ثمن کے جو چیز کیلی یا وزنی ہو وہ مبیع متعین
ہے تو اسمین قبضہ شرط نہین ہے جیسے کپڑے کا تھان ف۔ کیونکہ جو چیز متعین ہوتی ہے اسمین قبضہ شرط نہین ہوتا۔ وهذا
لان الفائدة المطلوبة انما هو التمکن من التصرف ویترتب ذلک علی التعیین۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ عقد
سے جو فائدہ مقصود ہے وہ یہی ہے کہ تصرف کا قابو حاصل ہو اور معین کرنے سے یہ فائدہ حاصل ہو جاتا ہے ف۔ تو قبضہ کی حاجت

نہین ہی - بخلاف الصرف لان القبض فیہ للتعین - برخلاف بیع صرف کے اسواسطے کہ صرف مین قبضہ کی غرض یہی
کہ تعین ہوجاوے ف کیونکہ نقود بیان سے متعین نہین ہوتے پس قبضہ شرط مقصود حاصل ہوجاوے - ومعنی
قولہ علیہ السلام یدا بید عینا بعین کذا رواہ عبادۃ بن الصامت رض - اور یہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ یدا بید یعنی ہاتھون ہاتھ تو اسکے معنی یہ ہین کہ عین بعین ہو یعنی معین کی بیع معین کے ساتھ ہو ایسا ہی عبادہ
بن صامت رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہی ف یعنی عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت مین بجاے یدا بید
کے عینا بعین واقع ہی - کما رواہ مسلم - تو معلوم ہوا کہ ہاتھون ہاتھ سے مراد یہ ہی کہ مال معین ہوجاوے اور ہمنے اسی کی
اتباع کی کہ مال متعین ہوجاوے - وتعاقب القبض لا یعتبر تفاوتا فی المال عرفا بخلاف النقد والمؤجل - اور
قبضہ کا پیچھے پڑجانا عرف مین مال مین کوئی تفاوت اعتبار نہین کیا جاتا ہی بخلاف نقد اور میعادی اُدھار کے کیونکہ عرف مین
نقد و اُدھار مین تفاوت اعتبار کرتے ہین - قال ویجوز بیع البیضۃ بالبیضتین والتمرۃ بالتمرتین والجوزۃ
بالجوزتین - امام محمد نے لکھا کہ ایک انڈے کو دو انڈون کے عوض بیچنا یا ایک چھوارے کو دو چھوارون کے عوض بیچنا یا
ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے عوض بیچنا جائز ہی ف یعنی اس حد تک انمین بیاج نہین ہی - لانعدام المعیار فلا
یتحقق الربوا والشافعی رہ یخالفنا فیہ لوجود الطعم علی ما مر - کیونکہ قدر ندارد ہی تو بیاج متحقق نہوگا اور امام شافعی رح
اسمین ہماری مخالفت کرتے ہین کیونکہ طعم موجود ہی چنانچہ علت سود کا بیان اوپر گذرا - عند ابی حنیفۃ رہ وابی یوسف رح
وقال محمد لایجوز لان الثمنیۃ تثبت باصطلاح الکل فلا تبطل باصطلاحہما واذا بقیت اثمانا لاتتعین فصار
کما اذا کانا بغیر اعیانہما وکبیع الدرہم بالدرہمین - ایک پیسہ معین کو دو پیسہ معین سے بیچنا امام ابو حنیفہ وامام ابو یوسف
کے نزدیک جائز ہی اور امام محمد نے فرمایا کہ نہین جائز ہی کیونکہ ثمن ہونا کل لوگون کی اصطلاح سے ثابت ہوا تو فقط اس
بائع ومشتری کی اصطلاح سے ثمنیت باطل نہوگی اور جب یہ فلوس ثمن باقی رہے تو متعین نہونگے تو یہ بیع ایسی ہوگئی جیسے
غیر معین فلوس کا باہم بیچنا یعنی بالاتفاق نہین جائز ہی اور جیسے ایک درم کو دو درم کے عوض بیچنا یہ بھی نہین جائز ہی ف
خلاصہ دلیل یہ ہی کہ غیر معین پیسہ کو غیر معین پیسون کے عوض بیچنا بالاتفاق نہین جائز ہی تو معین ایک پیسہ کو دو معین
پیسہ کے عوض بیچنا بھی نہین جائز ہی اسواسطے کہ لوگون نے پیسہ کو بھی ثمن ٹھہرایا جیسے درم کو تو جیسے درم متعین نہین
ہوتے اسی طرح فلوس بھی متعین نہونگے اور بائع ومشتری کے مٹانے سے اُنکا ثمن ہونا نہین مٹ سکتا ہی پس اُنکا
معین کرنا بیکار ہی اور جب غیر معین رہے تو بیع باطل ہی - ولہما ان الثمنیۃ فی حقہما تثبت باصطلاحہما اذ لا
ولایۃ للغیر علیہما فتبطل باصطلاحہما واذا بطلت الثمنیۃ تتعین بالتعیین - اور امام ابو حنیفہ وابو یوسف کی
دلیل یہ ہی کہ فلوس کا ثمن ہونا بائع ومشتری کے حق مین خود ان دونون کی اصطلاح سے ثابت ہوا ہی کیونکہ غیر کو ولایت
واختیار ان دونون پر نہین ہی تو انھین دونون کی اصطلاح سے فلوس کا ثمن ہونا بھی باطل ہوجائیگا اور جب اُنکی
ثمنیت باطل ہوگئی تو وہ معین کرنے سے متعین ہوجائینگے - ولا یعود وزنیا لبقاء الاصطلاح علی العد اذ فی
نقضہ فی حق العد فساد العقد فصار کالجوزۃ بالجوزتین بخلاف النقود لانہا للثمنیۃ خلقۃ وبخلاف
ما اذا کانا بغیر اعیانہما لانہ کالی بالکالی وقد نہی عنہ وبخلاف ما اذا کان احدہما بغیر عینہ لان الجنس
بانفرادہ یحرم النساء - اور فلوس اپنی ثمنیت باطل ہونے کے بعد پھر وزنی نہین ہوجاوینگے کیونکہ انکے شماری ہونے پر
اصطلاح باقی ہی یعنی سب لوگون مین یہ شمار سے چلتے دیکھتے ہین کیونکہ شماری ہونے کے حق اصطلاح توڑنے مین عقد بیع
مین فساد پڑیگا تو ایسا ہوگیا جیسے ایک اخروٹ کا دو اخروٹ کے عوض بیچنا بخلاف نقود یعنے درم و دینار کے کیونکہ وہ پیدایشی

حالت سے ثمن ہونے کے واسطے ہین دیکھو لوگون کی اصطلاح سے ثمن نہین ہوئے ہین تاکہ ثمنیت مٹا کر ایک درم کو دو درم سے بیچین) اور برخلاف اسکے جبکہ فلوس غیر معین ہون تو جائز نہین اسواسطے کہ وہ بیع دین بعوض دین ہی حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہی اور برخلاف ایسی صورت کے کہ فلوس مین سے ایک جانب غیر معین ہو کیونکہ فقط جنس بھی اُدھار کو حرام کرتی ہی ف کالی بکالی کے یہ معنی ہین کہ دونون طرف سے ایسی چیز ہو جو معین نہین ہوتی ہی حتے کہ ذمہ بطور قرضہ ثابت ہو اور اسکی ممانعت حدیث مین وارد ہی - رواہ ابن ابی شیبۃ واسحاق والبزار وابن عدی عبد الرزاق والحاکم والبیہقی والطبرانی - اور اسکی اسناد مین ضعف ہی لیکن علمار نے اسپر عمل کیا ہی بلکہ امام احمد سے منقول ہی کہ اسپر اجماع ہی - ت ف ع - قال ولا یجوز بیع الحنطۃ بالدقیق ولا بالسویق - گیہون کو آٹے یا ستو کے عوض بیچنا نہین جائز ہی ف اگرچہ دونون کو مساوی پیمانہ پر بیچے - لان المجانسۃ باقیۃ من وجہ لانہما من اجزاء الحنطۃ والمعیار فیہما الکیل لکن الکیل غیر مسو بینہما وبین الحنطۃ لاکتنازہما فیہ وتخلل حبات الحنطۃ فلا یجوز وان کان کیلا بکیل - اسواسطے کہ آٹے و ستو مین اور گیہون مین ایک وجہ سے باہمی جنسیت باقی ہی کیونکہ یہ دونون گیہون کے جز ہین اور ان دونون مین مقدار کے واسطے پیمانہ ہی لیکن پیمانہ ان دونون مین اور گیہون مین برابری نہین کرسکتا اسواسطے کہ ستو و آٹا تو پیمانہ کے اندر ٹھوس بھر جاتا ہی اور گیہون کے دانہ مین جدائی سے جگہ چھوٹتی ہی لہذا گیہون کی بیع ان دونون کے ساتھ نہین جائز ہی اگرچہ پیمانہ کی پیمانہ کے ساتھ ہو - ویجوز بیع الدقیق بالدقیق متساویا کیلا لتحقق الشرط - آٹے کو آٹے کے عوض پیمانہ کے حساب سے برابر بیچنا جائز ہی کیونکہ جائز ہونے کی شرط پائی جاتی ہی - و بیع الدقیق بالسویق لا یجوز عند ابی حنیفۃ رح متفاضلا ولا متساویا لانہ لا یجوز بیع الدقیق بالمقلیۃ ولا بیع السویق بالحنطۃ فکذا بیع اجزائہما لقیام المجانسۃ من وجہ - اور آٹے کو ستو کے عوض بیچنا امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک نہین جائز ہی نہ بڑھتی اور نہ برابری کے ساتھ اسواسطے کہ آٹے کو بھونے گیہون کے ساتھ بیچنا نہین جائز ہی اور نہ ستو کو گیہون کے عوض بیچنا جائز ہی تو اسی طرح انکے اجزاء کا بیچنا بھی نہین جائز ہی کیونکہ ایک طرح سے دونون مین جنسیت موجود ہی - وعندہما یجوز لانہما جنسان مختلفان لاختلاف المقصود - اور صاحبین کے نزدیک آٹے کی ستو کے ساتھ بیع ہر طرح جائز ہی جبکہ نقد ہو کیونکہ یہ دو جنس مختلف ہین اسواسطے کہ ہر ایک کا مقصود علحدہ ہی ف مثلاً ستو گھولکر کھاتے ہین اور آٹے سے روٹی پکاتے ہین - قلنا معظم المقصود وہو التغذی یشملہما ولا یبالی بفوات البعض کالمقلیۃ مع غیر المقلیۃ والعلکۃ بالمسوسۃ - ہم اسکا یہ جواب دیتے ہین کہ سب سے بڑا مقصود یعنے غذا حاصل کرنا دونون کو شامل ہی یعنی یہ مقصود دونون سے حاصل ہوتا ہی تو بعض مقصد کا فوت ہونا کچھ لحاظ کے قابل نہین ہی پس بیع جائز نہین جیسے بھونے کی بیع بغیر بھونے ہوئے کے ساتھ یا کھرے عمدہ کی بیع گھنے ہوئے کے ساتھ ف نہین جائز ہوتی ہی اور یہی اصح ہی کیونکہ بھنا ہوا گیہون پھول جاتا یا باریک ہو جاتا ہی اور بھنے ہوئے گیہون کے اندر خول ہو جاتا ہی پس پیمانہ مین برابری نہوگی اور یہی اظہر اور بعض نے کہا کہ جائز ہی - قال ویجوز بیع اللحم بالحیوان عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح - گوشت کو زندہ حیوان کے عوض بیچنا امام ابوحنیفہ رح و ابو یوسف کے نزدیک جائز ہی - وقال محمد اذا باعہ بلحم من جنسہ لا یجوز الا اذا کان اللحم المفرز اکثر لیکون اللحم بمقابلۃ ما فیہ من اللحم والباقی بمقابلۃ السقط اذ لو لم یکن کذلک تحقق الربوا من حیث زیادۃ السقط او من حیث زیادۃ اللحم - اور امام محمد نے فرمایا کہ جب حیوان کو اُسی کی جنس کے گوشت کے عوض فروخت کیا تو جائز نہین ہی مگر جبکہ یہ گوشت اُس سے زیادہ ہو جتنا حیوان مین ہی تاکہ جسقدر حیوان مین گوشت ہی اس گوشت

مین سے اُسکے مقابل ہو اور جو باقی رہے وہ حیوان کے باقی اجزا یعنی کھال و اوجھ و تلی وغیرہ کے مقابل ہو کیونکہ اگر گوشت زیادہ نہوا تو بیاج متحقق ہوگا اس جہت سے کہ حیوان کے اجزا سوائے گوشت کے زیادہ ہونگے یا گوشت زیادہ ہوگا **ف** یعنی جب گوشت بہ نسبت اس گوشت کے جو حیوان مین ہی زیادہ نہو تو دو صورتین ہین ایک یہ کہ برابر ہو تو یہ گوشت اور حیوان کا گوشت برابر ہو گئے اور حیوان کے باقی اجزا یعنی کھال و اوجھ وغیرہ زیادہ رہے - اور دوم یہ کہ گوشت کم ہو تو اس صورت مین حیوان کا کچھ گوشت مع اوجھ وغیرہ کے زیادہ ہوگا - ہر حال بیاج ہوگا - **فصار کالخل بالسمسم** - تو ایسا ہوا جیسے تلی کے مقابلہ مین اُسکا تیل ہوتا ہی **ف** حتی کہ اگر تیل زیادہ ہو بہ نسبت اس تیل کے جو تلی مین ہی تو جائز ہی تاکہ تیل کے مقابلہ مین تیل ہو جاوے اور جو کچھ زائد رہا وہ کھلی کے مقابل ہو ورنہ برابری یا کمی مین نہین جائز ہی - **ولہما انہ باع الموزون بمالیس بموزون لان الحیوان لایوزن عادۃ ولایمکن معرفۃ ثقلہ بالوزن لانہ یخفف نفسہ مرۃ ویثقل اُخری بخلاف تلک المسألۃ لان الوزن فی الحال یعرف قدر الدہن اذا میز بینہ وبین الثجیر ویوزن الثجیر** - اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہی کہ اُسنے وزنی چیز کو ایسی چیز کے عوض بیچا جو وزنی نہین ہی کیونکہ عادت نہین ہی کہ حیوان کو وزن کیا جائے اور اُسکا بوجھ بوجہ وزن کے پہچاننا ممکن نہین ہی کیونکہ وہ کبھی اپنے آپکو ہلکا کر لیتا ہی اور کبھی بھاری کر لیتا ہی بخلاف تل و اُسکے تیل کے کیونکہ فی الحال تل کا وزن کرنے سے تیل کی مقدار پہچان لیجائیگی جبکہ تیل اور کھلی مین فرق کر لیا جائے اور کھلی ایسی چیز ہی جو وزن کیجاتی ہی - **قال ویجوز بیع الرطب بالتمر مثلا بمثل عند ابی حنیفۃ رح** - پختہ تازے چھوارے کو پختہ خشک چھوارے کے عوض برابر برابر بیچنا امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز ہی **ف** اگرچہ زیادتی بالاتفاق نہین جائز ہی اور برابری مین بھی اختلاف ہی - **وقالا لایجوز لقولہ علیہ السلام حین سُئل عنہ اوینقص اذا جف فقیل نعم فقال علیہ السلام لا اذا** - اور صاحبین نے کہا کہ نہین جائز ہی (اور یہی جمہور علمار کا قول ہی - **ف** ع -) کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ کیا تازہ رطب خشک ہو کر گھٹ جاتا ہی تو عرض کیا گیا کہ ہان بس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تب نہین جائز ہی **ف** رواہ مالک وشافعی واحمد والاربعۃ والدارقطنی وابن خزیمۃ والحاکم والبزار وابن حبان وہو حدیث صحیح - **ولہ ان الرطب تمر لقولہ علیہ السلام حین اہدی الیہ رطبا اوکل تمر خیبر ہکذا سماہ تمرا وبیع التمر بمثلہ جائز لما رویناہ** - اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ رطب کو بھی تمر کہتے ہین کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب خیبر کے رطب ہدیہ بھیجے گئے تو آپ نے فرمایا کہ کیا خیبر کے کل تمر ایسے ہی ہین - پس آپ نے رطب کو تمر فرمایا اور تمر کو تمر کے عوض بیچنا بدلیل حدیث مذکور کے جائز ہی جو ہم سابق مین روایت کر چکے **ف** خلاصہ یہ کہ رطب تمر ہی تو باہم بیچنا برابری کے ساتھ بدلیل حدیث اول جائز ہی لیکن رطب کا تمر ثابت ہونا اسی تقدیر پر ہی کہ آپ کے واسطے رطب بھیجے گیے ہون حالانکہ حدیث ابو ہریرہ وابو سعید رضی اللہ عنہما مین جنید تمر مذکور ہی - رواہ الشیخان والبخاری ومسلم - اور زیلعی نے کہا کہ مین نے حدیث کے طرق والفاظ کو تلاش کیا مگر کسی مین رطب کا لفظ نہین ہی - **ولانہ لو کان تمرا جاز البیع باول الحدیث وان کان غیر تمر فباخرہ وہو قولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم** - اور دوسری دلیل یہ ہی کہ رطب اگر تمر ہی تو حدیث مشہور کے ابتدائی حکم سے اسکی بیع جائز ہی یعنی فرمایا کہ تمر کو تمر کے عوض برابر بیچو اور اگر وہ تمر نہین ہی تو حدیث کے اخیر حکم سے بیع جائز ہی یعنی آپ نے فرمایا کہ جب دونون نوع مختلف ہون تو جیسے چاہو فروخت کرو **ف** پس بہر صورت برابری کے ساتھ بیع جائز ہوتی ہی - **ومدار ما رویاہ علی زید بن عیاش وہو ضعیف عند النقلۃ** - اور جو حدیث صاحبین نے روایت کی اُسکا مدار زید

بن عیاش پر ہی اور یہ راوی علماء احادیث کے نزدیک ضعیف ہی **ف** تو حدیث ضعیف ہوئی ولیکن ابن الجوزی و منذری نے کہا کہ مین نہین جانتا کہ کسی نے اُسکو ضعیف کہا ہو پھر ابو حنیفہ رح و ابن حزم و بعض دیگر نے مجہول کہا ہی یعنی اُسکا حال نہین معلوم لیکن مجہول ہونا مرتفع ہو گیا جیسا کہ میزان الذہبی وغیرہ سے ثابت ہی اور ابن حبان نے ثقات مین لکھا ہی اور ترمذی نے حدیث کے بعد کہا کہ صحیح ہی اور دارقطنی نے کہا کہ ثقہ ثبت ہی اور یہی کافی ہی کہ امام مالک نے موطا مین اُس سے روایت کی ہی پس حدیث صحیح ہی اسیواسطے عینی و ابن الہمام نے قول صاحبین کی طرف میلان کیا ہی اور یہی عامہ علماء کا قول ہی بلکہ کہا گیا کہ اس مسئلہ مین فقط امام ابو حنیفہ متفرد ہین ۔ م ف ع ت ۔ **قال وکذلک العنب بالزبیب یعنی علی ہذا الخلاف** ۔ اور ایسے ہی تازہ انگور کو زبیب یعنی خشک انگور کے عوض بیچنے مین بھی ایسا ہی حال ہی یعنی ایسا ہی اختلاف ہی **ف** کہ امام ابو حنیفہ رح کے قول مین برابر برابر جائز ہی اور صاحبین و جمہور علماء کے قول مین نہین جائز ہی ۔ **والوجہ ما بیناہ** ۔ اور اسکی وجہ وہی ہی جو ہمنے اوپر بیان کی **ف** کہ امام رح کے نزدیک پختہ تازہ انگور اگر زبیب ہی تو برابری کے ساتھ بیع جائز ہونا چاہیے اور صاحبین و جمہور کے نزدیک تازہ انگور خشک ہو کر گھٹ جائیگا تو حدیث زید بن عیاش کی دلیل سے نہین جائز ہی ۔ **وقیل لا یجوز بالاتفاق اعتبارا بالحنطۃ المقلیۃ بغیر المقلیۃ** ۔ اور کہا گیا کہ انگور بزبیب کی بیع بالاتفاق نہین جائز ہی جیسے بھونے گیہون کی بیع بغیر بھونے کے ساتھ نہین جائز ہی ۔ **والرطب بالرطب یجوز متماثلا کیلا عندنا لانہ بیع التمر بالتمر** ۔ اور رطب کو رطب کے عوض پیمانہ سے برابر بیچنا ہمارے نزدیک جائز ہی کیونکہ یہ بیع تمر بتمر ہی **ف** یا تازہ پختہ ہونے مین دونون برابر ہین ۔ **وکذا بیع الحنطۃ الرطبۃ او المبلولۃ بمثلہا او بالیابسۃ او التمر او الزبیب المنقع بالمنقع منہما متماثلا عند ابی حنیفۃ رہ و ابی یوسف رہ** ۔ اور ایسے ہی پختہ تازے گیہون کو یا پانی سے بھیگے ہوئے گیہون کو اپنی مثل کے عوض بیچنا یا خشک کے عوض بیچنا یا خشک چھوارے یا خشک انگور کو ان دونون مین سے بھیگے کو بھیگے کے عوض برابر بیچنا امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک جائز ہی ۔ **وقال محمد رہ لا یجوز جمیع ذلک لانہ یعتبر المساواۃ فی اعدل الاحوال وہو المال** ۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ ان سب صورتون مین نہین جائز ہی کیونکہ امام محمد دونون چیزون مین مساوات ایسی حالت مین اعتبار کرتے ہین جو سب سے بڑھکر عدل ہو اور وہ انجام کی حالت ہی یعنی خشک ہو جانے کی حالت ہی ۔ **وابو حنیفۃ یعتبر فی الحال** ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اُس حالت کا اعتبار کرتے ہین جو بالفعل ہی **ف** خواہ بالفعل خشک ہون یا تر ہون ۔ **وکذا ابو یوسف رہ عملا باطلاق الحدیث الا انہ ترک ہذا الاصل فی بیع الرطب بالتمر لما رویناہ لہما** ۔ اور یون ہی ابو یوسف بھی حالت موجودہ کا اعتبار کرتے ہین اطلاق حدیث پر عمل کرنے کی دلیل سے یعنی حدیث مشہور مین مطلق حالت مذکور ہی لیکن ابو یوسف نے اپنی اس اصل کو رطب کی بیع بتمر مین ترک کر دیا بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے صاحبین کے واسطے روایت کر دی **ف** یعنی حدیث زید بن عیاش جسمین رطب کو تمر کے عوض بیچنا ممنوع ہی پس ابو یوسف نے اس حدیث کے موافق تخصیص کر دی اور باقی حالتون مین اپنی اصل پر امام ابو حنیفہ رح سے موافقت کی یعنی حدیث مشہور مین مطلقا کوئی حالت ہو جائز ہی ۔ اور واضح ہو کہ امام محمد رح بیع رطب برطب کو جائز کہتے ہین اور ان صورتون مین نہین جائز کہتے ہین حالانکہ فرق ظاہر نہین ہی لہذا بیان فرمایا ۔ **ووجہ الفرق لمحمد رہ بین ہذہ الفصول وبین الرطب بالرطب ان التفاوت فیما یظہر مع بقاء البدلین علی الاسم الذی عقد علیہ العقد وفی الرطب بالتمر مع بقاء احدہما علی ذلک فیکون تفاوتا فی عین المعقود علیہ وفی الرطب بالرطب التفاوت بعد زوال ذلک الاسم فلم یکن تفاوتا فی المعقود علیہ فلا یعتبر** ۔ امام محمد کی دلیل ان صورتون

کے بیچ ناجائز ہونے اور رطب برطب کی بیع جائز ہونے مین فرق یہ ہی کہ ان صورتون مین جو مال ہی اُنمین باہم تفاوت ظاہر ہوجاتا ہی باوجودیکہ دونون عوض اُسی نام پر باقی رہتے ہین جسپر عقد قرار پایا اور رطب بتمر کی بیع مین بھی یہ تفاوت ظاہر ہوجاتا ہی باوجودیکہ دونون مین سے ایک اُسی نام پر باقی رہتا ہی جسپر عقد واقع ہوا تو یہ معقود علیہ کی ذات مین تفاوت ہوتا ہی اور رطب برطب کی بیع مین یہ نام زائل ہوجانے کے بعد تفاوت ہوا ہی تو یہ معقود علیہ مین تفاوت نہوا پس اسکا اعتبار بھی نہین ہی **ف** خلاصہ یہ ہی کہ رطب برطب کی بیع مین خشک ہوکر تمر ہوجانے کے بعد تفاوت ہوا اور یہان جب بختہ تازے گیہون کو بعوض تازے گیہون کے فروخت کیا تو بالفعل بھی اُنکا نام گیہون ہی اور خشک ہونے کے بعد بھی اُنکا نام گیہون باقی ہی حالانکہ تفاوت پیدا ہوگیا یعنی خشک ہوکر کم ہوگئے حالانکہ گیہون پر عقد واقع ہوا تھا اسی طرح بھیگے گیہون کو اگر بھیگے گیہون کے عوض فروخت کیا یا تازے و بھیگے کو بعوض خشک کے فروخت کیا یا بھیگے چھوارے یا بھیگے زبیب کو اپنی مثل کے عوض فروخت کیا تو بھی یہی حال ہی کہ خشک ہونے پر نام وہی باقی ہی حالانکہ تفاوت ہوجاتا ہی تو جسپر عقد ہوا تھا اُسمین تفاوت ہوگیا تو نہین جائز ہی۔ **ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لایجوز لان البسر تمر بخلاف الکفری حیث یجوز بیعہ بما شاء من التمر اثنان بواحد لانہ لیس بتمر فان ہذا الاسم لہ من اول ماینعقد صورتہ لا قبلہ۔** اور اگر گدر چھوارے کو جو بسر کہلاتا ہی بعوض تمر یعنی خشک چھوارے کے بڑھتی پیمانہ سے فروخت کرے تو نہین جائز ہی یعنے بالاتفاق نہین جائز ہی کیونکہ بسر بھی چھوارہ ہی بخلاف کفری کے یعنی غنچہ خرمہ چنانچہ اسکو بیچنا چھوارے کے عوض جائز ہی خواہ دو کو ایک کے عوض بیچے یا جسقدر چاہے کیونکہ کفری کچھ چھوارہ نہین ہوتا ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ بسر تو چھوارہ کا نام اُسکی ابتدائی شکل بننے پر ہوتا ہی اس سے پہلے نہین ہوتا بلکہ کفری کہلاتا ہی۔ **والکفری عددی متفاوت حتی لو باع التمر بہ نسیئۃ لایجوز للجہالۃ۔** اور کفری عددی متفاوت ہی یعنی اُسکے افراد چھوٹے بڑے ہوتے ہین اور گنتی سے فروخت ہوتے ہین حتی کہ اگر چھوارے کو کفری کے عوض اُدھار فروخت کیا تو بوجہ مجہول ہونے کے جائز نہین ہی **ف** کیونکہ کفری چھوٹے بڑے ہوتے ہین تو اُدھار ہونے سے اُنکی شناخت نہین ہوسکتی۔ **قال ولا یجوز بیع الزیتون بالزیت والسمسم بالشیرج حتی یکون الزیت والشیرج اکثر مما فی الزیتون والسمسم فیکون الدہن بمثلہ والزیادۃ بالثجیر۔** اور تخم زیتون کو روغن زیتون کے عوض بیچنا یا تل کو اُسکے تیل کے عوض بیچنا جائز نہوگا یہانتک کہ روغن زیتون اور تلّی کا تیل اُس سے زیادہ ہو جسقدر تخم زیتون یا تل مین موجود ہی تاکہ تیل بمقابلہ تیل کے برابر ہوجائے اور زیادتی بمقابلہ کھلی کے ہو۔ **لان عند ذلک یعری عن الربوا اذ مافیہ من الدہن موزون۔** اسواسطے کہ اسطرح مقابلہ کرنے مین بیاج سے یہ عقد خالی ہوجائیگا کیونکہ تخم زیتون یا تل مین جو تیل ہی وہ وزنی چیز ہی **ف** اور اُسکے مقابلہ مین جو تیل دیا جاتا ہی اگر اُسکی مقدار برابر ہو یا کم ہو تو یہ تیل یا کھلی بڑھتی ہی لہذا زائد ہونے مین تیل کے مقابلہ مین تیل تو برابر لیا گیا اور کھلی کے مقابلہ مین باقی تیل رہا اور چونکہ کھلی و تیل مختلف جنس ہین تو اُسمین کوئی سود نہین ہوسکتا جبکہ بیع نقد ہی پس صرف جائز ہونے کی یہی صورت رہی کہ جو تیل دیا جاتا ہی یہ زائد ہو چنانچہ فرمایا۔ **وہذا لان مافیہ لو کان اکثر او مساویا لہ فالثجیر وبعض الدہن او الثجیر وحدہ فضل۔** اور یہ زیادتی اسواسطے شرط ہی کہ تخم زیتون یا تل مین جو تیل موجود ہی اگر وہ اس عوض کے تیل سے زیادہ یا مساوی ہو تو کھلی و تھوڑا تیل یا فقط کھلی بیع مین زیادتی ہوگی **ف** اور یہ سود ہی لہذا جو تیل دیا جاتا ہی وہی زیادہ ہونا ضرور ہی اور یہ اُسوقت ہی کہ اس تیل کا زیادہ ہونا قطعا معلوم ہو یا ین طور کہ تخم زیتون یا تل مین جسقدر تیل ہی اُسکی مقدار معلوم ہو۔ **ولو لم یعلم مقدار مافیہ لایجوز لاحتمال الربوا او الشبہۃ فیہ کالحقیقۃ والجوز بدہنہ واللبن**

بسمسمہ والعنب بعصیرہ والتمر بدبسہ علی ہذا الاعتبار و اختلفوا فی القطن بغزلہ والکرباس بالقطن یجوز کیف ما کان بالاجماع - اور اگر یہ معلوم نہو کہ تخم زیتون یا تل مین کسقدر تیل ہی تو یہ بیع جائز نہو گی کیونکہ اسمین بیاج کا احتمال ہی اور بیاج مین شبہہ بمنزلہ حقیقت کے ہی - اور اخروٹ کو بعوض روغن اخروٹ کے بیچنا یا دودھ کو بعوض مکھن کے یا انگور کو بعوض شیرہ انگور کے یا چھوارے کو بعوض شیرۂ خرمہ کے فروخت کرنے مین یہی اعتبار ہی یعنی روغن اخروٹ یا مکھن یا شیرۂ خرمہ اُس سے زیادہ ہو تو جائز ہی اور روئی کو بعوض اُسکے سوت کے بیچنے مین اختلاف ہی (مختار الخلاصہ یہ کہ نہین جائز ہی ع-) اور سوتی کپڑے کو بعوض روئی کے فروخت کرنا ہر طرح بالاجماع جائز ہی ف خواہ کپڑے کی روئی سے یہ روئی زیادہ ہو یا برابر ہو یا کم ہو ع - قال ویجوز بیع اللحمان المختلفۃ بعضہا ببعض متفاضلا ومرادہ لحم الابل والبقر والغنم فاما البقر والجوامیس جنس واحد وکذا المعز مع الضان وکذا العراب مع البخاتی - مختلف گوشتون میں سے بعض بعض کے عوض زیادتی سے بیچنا جائز ہی اور مراد یہ ہی کہ اونٹ کا گوشت اور گاے کا گوشت اور بکری کا گوشت ہو تو باہم مختلف ہین اور گاے و بھینس کا گوشت ایک ہی جنس ہی اور یون ہی بکری و بھیڑ ایک ہی جنس ہی اور اسی طرح عربی اونٹ اور بختی اونٹ ایک ہی جنس ہی ف پس ایک ہی جنس مین سواے برابر کے زیادتی نہین جائز ہی اور مختلف جنس مین البتہ کمی و بیشی کے ساتھ فروخت جائز ہی م - اور وجیز شافعیہ مین ہی کہ اصح قول یہ حیوانات کے گوشت اجناس مختلفہ ہین - اور مؤطاے مالک مین ہی کہ اونٹ و گاے و بکری و انکے مانند وحوش مین ہمارے نزدیک بعض کو بعض کے عوض خریدنا جائز نہین ہوتا مگر جبکہ وزن سے باہم برابر ہو اور ہاتھون ہاتھ ہو اور مچھلی کے گوشت کو ان گوشتون کے عوض ہاتھون ہاتھ زیادتی سے بیچنا کچھ مضائقہ نہین ہی اور اسی طرح پرندون کا گوشت بھی انسے مخالف ہی ع - قال وکذلک البان البقر والغنم وعن الشافعی رح لایجوز لانہا جنس واحد لاتحاد المقصود - اور اسی طرح گاے و بکری کے دودھ مین بھی زیادتی سے باہم بیچنا ہاتھون ہاتھ جائز ہی اور امام شافعی سے ایک روایت آئی کہ یہ نہین جائز ہی کیونکہ سب دودھ ایک ہی جنس ہین اسلیے کہ سب سے ایک ہی مقصود ہی ف یعنی غذا یا تقویت سب سے مقصود ہی - ولنا ان الاصول مختلفۃ حتی لایکمل نصاب احدہما بالآخر فی الزکوۃ فکذا اجزاؤہا اذا لم تتبدل بالصنعۃ - اور ہماری دلیل یہ ہی کہ ان جانورون کی اصل مختلف ہین چنانچہ زکوۃ مین ایک کا نصاب دوسرے سے پورا نہین کیا جاتا ہی پس اصل کی طرح اُنکے اجزاء بھی مختلف ہین یعنی دودھ بھی مختلف ہی جبکہ کسی ترکیب سے اُنمین تبدل نہوا ہو ف یعنی اصلی حال پر دودھ باقی ہون تو ہر ایک کا دودھ دوسرے سے مختلف ہی اور اگر ترکیب سے اُسکا پنیر بنایا گیا تو اُسکو زیادتی سے بیچنا نہین جائز ہی - کذا قیل ع - قال وکذا خل الدقل بخل العنب للاختلاف بین اصلیہما فکذا بین مائیہما ولہذا کان عصیراہما جنسین - اور اسی طرح ناکارہ خرمہ کا سرکہ بعوض سرکۂ انگور کے زیادتی سے بیچنا جائز ہی کیونکہ ان دونون کی اصل مین اختلاف ہی تو اسی طرح ان دونون کے پانی مین بھی اختلاف ہی اور اسیوجہ سے ان دونون کے شیرہ بھی دو جنس ہین ف یعنی سرکہ دقل اور سرکہ انگور کی اصل خرما و انگور دونون مختلف ہین تو انکے پانی جس سے سرکہ بنایا گیا وہ بھی جنس مختلف ہین اور اصل مختلف ہونے کی وجہ سے شیرہ خرما اور شیرۂ انگور بھی بالاتفاق مختلف ہین - وشعر المعز وصوف الغنم جنسان لاختلاف المقاصد - اور بکری کی اُون اور بھیڑ کے بال دو جنس مختلف ہین کیونکہ انکے مقاصد مین اختلاف ہی ف چنانچہ اون سے دوشالہ وغیرہ بنتے ہین اور بال سے کمل وغیرہ بنتے ہین - پس ان دونون کا مبادلہ زیادتی کے ساتھ جائز ہی - قال وکذا شحم البطن بالالیۃ او باللحم - اور اسی طرح

پیٹ کی چربی کو بعوض دنبہ کی چکتی یا گوشت کے بیع کرنا **ف** زیادتی کے ساتھ جائز ہے **لانها اجناس مختلفة** - کیونکہ یہ چیزین باہم اجناس مختلفہ ہین - **لاختلاف الصور والمعانی والمنافع اختلافا فاحشا** - کیونکہ انکی صورتون مین اور معانی اور منافع مین کھلا ہوا اختلاف ہے - **قال ویجوز بیع الخبز بالحنطة والدقیق متفاضلا** - اور روٹی کو گیہون وآٹے کے عوض زیادتی سے بیچنا جائز ہے **ف** مثلاً گیہون یا آٹا زیادہ دیا اور روٹی کم لی تو جائز ہے - **لان الخبز صار عددیا او موزونا** - اسواسطے کہ روٹی تو عددی یا وزنی ہوگئی **ف** یعنی روٹی کو شمار سے گن کر یا وزن کر کے فروخت کرتے ہین - **فخرج من ان یکون مکیلا من کل وجه** - تو روٹی ہر طرح کیلی ہونے سے خارج ہوگئی **ف** اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک مین روٹی کا کیلی یا وزنی ہونا معلوم نہ تھا سواے اسکے کہ اگر ہو تو عددی ہے **والحنطة مکیلة** - اور گیہون کیلی چیز ہے **ف** اور اسی طرح آٹا بھی کیلی چیز ہے کیونکہ گیہون کا جزو ہے - پس جب روٹی عددی ہوئی اور گیہون وآٹا کیلی ہے تو باہم بیع مین زیادتی جائز ہوئی - یہی ظاہر الروایۃ ہے - **وعن ابی حنیفة انه لاخیر فیه** - اور امام ابو حنیفہ رح سے نوادر مین روایت ہے کہ زیادتی سے اس بیع مین بہتری نہین ہے - **والفتوی علی الاول** - لیکن فتوی قول اول پر ہے **ف** یعنی یہ بیع جائز ہے - **وهذا اذا کانا نقدین** - اور یہ حکم اسوقت ہے کہ روٹی اور اسکا عوض نقد ہون **ف** یعنی ہاتھون ہاتھ ہون - **فان کانت الحنطة نسیئة جاز ایضا** - پس اگر گیہون اُدھار ہون تو بھی یہ بیع جائز ہے - **وان کان الخبز نسیئة یجوز عند ابی یوسف** - اور اگر روٹی اُدھار ہو تو ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے - **وعلیه الفتوی** - اور اسی قول پر فتوی ہے **ف** گویا وزنی چیزین بیع سلم کی - **وکذا السلم فی الخبز جائز فی الصحیح** - اور ایسی ہی ابو یوسف رح کے صحیح قول مین روٹی کی بیع سلم جائز ہے **ف** اور اسی پر فتوی ہے الکافی - **ولا خیر فی استقراضه عددا او وزنا عند ابی حنیفة رح** - اور ابو حنیفہ رح کے نزدیک روٹی کے قرض لینے مین خواہ شمار سے ہو یا وزن سے ہو کچھ بہتری نہین ہے - **لانه یتفاوت بالخبز والخباز والتنور والتقدم والتاخر** - کیونکہ روٹی بلحاظ بنانے جانے اور باورچی و تنور اور پہلی و پچھلی ہونے کے متفاوت ہوتی ہے **ف** یعنی روٹی بنانے مین طول وعرض و موٹائی کا فرق ہوتا ہے - باورچی کوئی کاریگر ہے کوئی اناڑی ہے - تنور نئے و پُرانے مین فرق ہوتا ہے - پہلی روٹی کسیقدر خام اور پچھلی بوجہ شدت حرارت کے کسیقدر سوختہ ہو جاتی ہے تو اسمین تفاوت ظاہر ہے - اور یہی شافعیہ مین سے صاحب تقریب کے نزدیک اصح ہے - بح - **وعند محمد یجوز بهما للتعامل** - اور امام محمد رح کے نزدیک شمار و وزن دونون سے جائز ہے بوجہ تعامل کے **ف** حالانکہ سلم نہین جائز ہے یعنی روٹی کا قرض لینا شمار سے خواہ وزن سے لوگون مین معمول ہے تو تعامل کو قیاس پر مقدم کر کے جواز کا حکم ہے - م - اور یہی امام احمد رح کا قول ہے اور ابن الصباغ نے یہی اختیار کیا کیونکہ اسکی حاجت دایمی لوگون کا اتفاق ہے - ع - **وعند ابی یوسف رح یجوز وزنا ولا یجوز عددا للتفاوت فی آحاده** - اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک روٹیون کا قرض لینا وزن سے جائز ہے اور شمار سے نہین جائز ہے اسواسطے کہ روٹیون کی افراد مین تفاوت ہوتا ہے **ف** بعض بڑی و بعض چھوٹی ہوتی ہے اور اسی پر فتوی ہے - الکافی ع - اور اسی پر فتوے رہیگا - الغرر - اور اسی طرف وجیز شافعیہ م کا میلان ہے - **قال ولا ربوا بین المولی وعبده** - قدوری نے لکھا کہ غلام و اُسکے آقا کے درمیان بیاج نہین ہے **ف** مثلاً زید نے اپنے غلام کو مال دیکر تجارت کی اجازت دی پھر غلام سے دو من گیہون بعوض ایک من گیہون کے خریدے تو یہ کچھ بیاج نہین ہے - **لان العبد وما فی یده ملک لمولاه فلا یتحقق الربوا** - کیونکہ غلام مع اُس مال کے جو اُسکے قبضہ مین ہے اپنے مولے کی ملک ہے تو بیاج نہین متحقق ہوگا **ف** بلکہ مولے نے دو من گیہون جو اسکا مال اسکے غلام کے پاس تھا لے لیا پھر اُسکو اپنے پاس سے ایک من

گیہون دیدیے۔ کیونکہ بیاج تو غیر کا حق بدون عوض کے عقد معاملہ مین لے لینے کا نام ہے۔ وہ یہان ندارد ہی۔ اور یہی
حکم مدبر و ام ولد کا ہی۔ مف۔ وہذا اذا کان ماذونا لہ۔ اور یہ حکم بیاج نہونے کا اسوقت ہی کہ غلام مذکور ماذون ہو
ف یعنی مولے نے اسکو تجارت کی اجازت دی ہو۔ ولم یکن علیہ دین۔ اور حال یہ کہ غلام ماذون پر کچھ قرضہ نہو
ف کیونکہ اسی حالت مین غلام مع مال کے مولے کا مملوک ہوگا۔ وان کان علیہ دین لایجوز بالاتفاق۔ اور
اگر غلام ماذون پر قرضہ ہو تو یہ بیع بالاتفاق نہین جائز ہی ف اگرچہ صاحبین کے استنباط مین اختلاف ہی۔ لان
ما فی یدہ لیس ملک المولے عند ابی حنیفۃ رح وعندہما تعلق بہ حق الغرماء فصار کالاجنبی فیتحقق الربوا
کما یتحقق بینہ وبین مکاتبہ۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جو کچھ غلام کے قبضہ مین ہی وہ مولے کی ملک نہین ہی
اور صاحبین کے نزدیک جو کچھ مولے کے پاس ہی اُس سے قرضخواہون کا حق متعلق ہی تو مولے بمنزلہ اجنبی کے ہوگیا پس
زیادتی مین بیاج متحقق ہوگا جیسے مولے واُسکے مکاتب کے درمیان متحقق ہوتا ہی ف یعنی اگر مولے واُسکے مکاتب نے کسی نقد
یا کیلی یا وزنی چیز مین زیادتی کے ساتھ باہم معاملہ کیا تو بالاتفاق بیاج ہی۔ قال ولا بین المسلم والحربی فی
دار الحرب۔ اور دار الحرب مین جو مسلمان داخل ہوا وہان اُسکے اور حربی کے درمیان بیاج نہین ہی۔ خلافا لابی
یوسف رہ والشافعی رہ۔ اور اسمین امام ابی یوسف رح وشافعی رح کا خلاف ہی ف یعنی بیاج متحقق ہوگا۔ لہما الاعتبار
بالمستامن منہم فی دارنا۔ امام ابی یوسف رح وشافعی رح نے استدلال کیا ایسے حربی کے ساتھ جو ہمارے یہان امان
لیکر آیا ہی چنانچہ اُسکے ساتھ زیادتی کا معاملہ کرنا بالاتفاق حرام ہی اسی طرح دار الحرب مین جو مسلمان داخل ہوا اُسکو بھی حربی
سے بیاج لینا منع ہی۔ ولنا قولہ علیہ السلام لاربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دار الحرب مین مسلمان وحربی کے درمیان بیاج نہین ہی ف رواہ البیہقی۔ ولیکن شافعی رح نے
کہا کہ یہ حدیث ثابت نہین ہی اور مبسوط مین اسکو مکحول سے مرسل ذکر کیا ہی۔ ولان مالہم مباح فی دارہم فبای
طریق اخذہ المسلم مالا مباحا اذا لم یکن فیہ غدر۔ اور اس دلیل سے کہ حربیون کا مال حربیون کی ملک مین مباح
ہی تو مسلمان نے اُسکو جس طریق سے لیا مباح ہوا بشرطیکہ غدر نہو ف یعنی عہد توڑ کر لینا حرام ہی اور باقی جس حیلہ سے
لیا جاوے مباح ہی لیکن یہ دلیل مفید ہی کہ صرف مسلمان کو زیادہ لینا جائز ہی یعنی حربی کو زیادہ دینا نہین جائز ہی۔ کما فی
الفتح۔ بخلاف المستامن منہم لان مالہ صار محظورا بعقد الامان۔ بخلاف ایسے حربی کے جو امان لیکر یہان
آیا کیونکہ عہد امان کی وجہ سے اُسکا مال ممنوع ہوگیا ف تو یہ جائز نہوا کہ اُس سے معاملہ مین زیادہ لیا جاوے۔ واضح ہو
کہ جب قولہ تعالی۔ الم غلبت الروم الخ نازل ہوا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کفار مکہ سے شرط کی کہ روم پھر غالب
ہو جاوینگے مگر۔ بضع سنین۔ سے کم مدت بیان کی لہذا شرط ہار گئے اور کفار نے وہ مال لے لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا کہ یہ نو برس تک ہی پس تم اُس سے زیادہ مقدار کی شرط لگاؤ پس ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دوبارہ شرط لگائی
چنانچہ ساتوین برس رومنے غلبہ پایا اور حضرت ابوبکر نے اپنا سب مال پھیر لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسیواسطے
اس قمار کا حکم دیا کہ وہ دار الحرب تھا۔ پس مکحول کی روایت مرسل کے واسطے یہ مؤید ہی۔ کما فی الفتح واللہ اعلم بالصواب۔
(فروع) اگر علق جسکو فارسی مین مرغک کہتے ہین خریدے تو جائز ہی اور اسی کو صدر الشہید نے لیا۔ المحیط۔ یہی مختار
ہی اور اگر کسی کو جونک لگانے کے واسطے اجارہ لیا تو بالاتفاق جائز ہی۔ الخلاصہ۔ نوازل مین ہی کہ سانپون سے اگر
ادویہ مین انتفاع ہو تو بیع جائز ہی ورنہ نہین۔ اور صحیح یہ کہ ہر چیز جس سے انتفاع ہو اسکی بیع جائز ہی التاتارخانیہ
کتا جسکو شکار پکڑنا سکھلایا گیا ہو اُسکی بیع ہمارے نزدیک جائز ہی اور اسی طرح بلی اور وحشی درندون اور پرندون کی

بیع بھی ہمارے نزدیک جائز ہی خواہ سیکھے ہوئے ہون یا نہین - القاضی خان - اور کتا جو شکار کرنا نہین سیکھا ہوا ہی پس اگر وہ سکھلانے کے قابل ہو تو بیع جائز ورنہ نہین اور یہی صحیح ہی جواہر الاخلاطی - ہاتھی کی بیع جائز ہی اور بندر کی بیع مین ابو حنیفہ رح سے ایک روایت مین جواز ہی اور یہی مختار ہی محیط السرخسی - اور سوائے سور کے جمیع حیوانات کی بیع جائز ہی اور یہی مختار ہی - جواہر الاخلاطی - اگر غیر کتابی نے مانند مجوسی و مرتد کے ذبح کیا ہو تو اسکے ذبیحہ کی بیع نہین جائز ہی جیسے محرم کی ذبیحہ صید یا جیسے مسلمان نے عمداً تسمیہ ترک کیا تو اسکی بیع نہین جائز ہی - الذخیرہ - اسی طرح اگر طفل لایعقل نے یا مجنون نے ذبح کیا تو بیع جائز نہین ہی - التاتارخانیہ - اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کی ذبیحہ کی بیع جائز ہی - المحیط - اہل کفر نے اگر گلا گھونٹ کر جانور کو مار ڈالا یا کسی دوسری طرح سے مار ڈالا تو یہ انکے نزدیک ذبح ہی تو باہم اہل کفر مین اسکی بیع جائز ہی - الواقعات - اور مسلمان کے حق مین مردار ہی - م - اگر کتے یا گدھے کو ذبح کر کے فروخت کیا تو بیع جائز ہی اور یہی صدر شہید کا مختار ہی - الذخیرہ - اور یہی درندون کے ذبح کیے ہوئے گوشت مین صحیح روایت مین حکم ہی محیط السرخسی - یعنی بیع جائز ہی اور گوشت پاک ہو گیا مگر کھانا حرام ہی - م - اور اگر سور کو ذبح کر کے فروخت کیا تو نہین جائز ہی - الذخیرہ - درندون و گدھون و خچرون کی کھال اگر دباغت کی ہوئی ہو یا مذبوحہ ہو تو اسکی بیع جائز ہی ورنہ نہین - مردار کے بال و ہڈی و اون سے انتفاع مین مضائقہ نہین - اور عصب سے ایک روایت مین انتفاع جائز ہی - المحیط - سور کے بالون کی بیع نہین جائز ہی اور خرزوالون کو اس سے انتفاع جائز ہی - انسان کے بال بیچنا و اسکے ساتھ انتفاع نہین جائز ہی - یہی صحیح ہی کما فی الجامع الصغیر - اور اگر کسی کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موے مبارک ہو اُس سے لیکر اسکو ہدیہ عظیمہ دیا تو مضائقہ نہین بشرطیکہ بطور خرید فروخت نہو - السراجیہ - باندی کا دودھ جو برتن مین ہی بقول مختار بیچنا جائز ہی - مختار الفتاوی - گوبر و مینگنی فروخت کرنا و اس سے انتفاع جائز ہی - گوہ یعنی آدمی و اسکے مانند کا گوہ بیچنا نہین جائز ہی جب تک اسپر مٹی غالب نہو اور یہی اس سے انتفاع کا حکم ہی - المحیط - حلال مین اگر حرام مختلط ہو جاوے جیسے گھی یا گوندھے آٹے مین شراب پڑ جائے یا چوہا مر جائے تو اسکے بیچنے مین مضائقہ نہین ہی بشرطیکہ بیان کر دے مگر یہ اسوقت ہی کہ حرام چیز حلال پر غالب یا برابر نہو جائے - محیط السرخسی - اور اس سے سوائے کھانے و بدن کے دوسرے طور پر انتفاع مین مضائقہ نہین ہی - المحیط - اور اگر سرکہ یا روغن مین خون نجس یا شراب کا ایک قطرہ گر پڑا تو اسکی بیع نہین جائز ہی - الخانیہ - بربط و طبلہ و مزمار و ڈھول و شطرنج و نرد اور انکے مانند چیزون کا بیچنا صاحبین کے نزدیک بغیر توڑے نہین جائز ہی - الذخیرہ - اور اگر کوئی شخص انکو تلف کر دے تو ضامن نہوگا - القاضی خان - اور صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہی - التہذیب - شراب اور اسکے مانند چیزین بیچنا صاحبین کے نزدیک نہین جائز اور جو کوئی انکو تلف کرے وہ ضامن نہوگا - المحیط - اور اگر مردار یا خون کے عوض کوئی چیز خریدی تو مالک نہوگا اور اگر بعد قبضہ کے تلف ہوئی تو صاحبین کے نزدیک اسکی قیمت کا ضامن ہوگا یہی صحیح ہی - القاضی خان - گیہون کو بعوض روٹی کے یا روٹی کو بعوض گیہون کے یا روٹی کو بعوض آٹے کے یا آٹے کو بعوض روٹی کے بیچنا بعض کے نزدیک برابری کے ساتھ یا زیادتی کے ساتھ دونون طرح جائز ہی اور اسی پر فتوی ہی - اور اگر گیہون یا آٹا نقد ہو اور روٹی اُدھار ہو تو بھی ابو یوسف رح کے نزدیک جائز ہی اور اسی پر فتوی ہی - الظہیریہ - روٹی کو وزن سے یا گنتی سے قرض لینا امام محمد رح کے نزدیک جائز ہی اور شرح المجمع مین ہی کہ اسی پر فتوی ہی - البحر - اور ابو یوسف کے نزدیک فقط وزن سے جائز ہی اور اسی پر فتوی ہی - التبیین - اگر روئی کو بعوض اُسکے سوت کے فروخت کیا تو امام محمد رح کے نزدیک جائز ہی - النہر - اگر خوشبو مین بسائے ہوئے تل اپنے پیمانہ سے دو چند سادہ تل کے عوض فروخت کیے تو جائز ہی اور زیادتی بمقابلہ خوشبو ہی - الحاوی السراج - واضح ہو کہ لوہا و پیتل اور ہر ایسی چیز جسمین بیاج جاری ہوتا ہی انکا حکم بمنزلہ سونے و چاندی کے

ہی مگر صرف اس بات مین کہ دونون کا برابر ہونا شرط ہی اور یہ شرط نہین کہ اسی مجلس مین باہمی قبضہ ہو جاوے۔ محیط السرخسی اور لوہا وزنی چیز ہی اور اُسمین کھرا و کھوٹا برابر ہی۔ الذخیرہ۔ رانگ اور قلعی و سیسہ سب جنس واحد ہی اور وزنی ہی۔ المحیط۔ پیتل کو تانبے کے ساتھ زیادتی سے بیچنا جائز ہی بشرطیکہ ہاتھون ہاتھ ہو۔ المبسوط۔ اور تجرید مین ہی کہ پیتل کے برتن لوگون کے رواج مین گنتی سے بکتے ہین تو پیتل کے عوض زیادتی سے بیچنا جائز ہی اور لوہے کے برتن مین بھی یہی حکم ہی التاتارخانیہ۔ اور اگر ان برتنون کا رواج وزن سے ہو تو اپنی جنس کے عوض سوائے برابر کے کمی بیشی نہین جائز ہی۔ انتہی۔

باب الحقوق

یہ باب حقوق کے بیان مین ہی

حقوق۔ جمع حق کی۔ اس سے مراد وہ حقوق جو مبیع کی تبعیت مین بدون ذکر کے داخل ہوتے ہین۔ اسیواسطے شیخ ابن الہمام نے کہا کہ اس باب کو باب الخیار سے پہلے بیان کرنا چاہیے تھا۔ اور لکھا کہ بیت ایک مکان چار دیواری و چھت و دروازہ کا نام ہی جسمین رات گذار یجاوے اور بعض نے اسمین دہلیز زیادہ کی۔ **منزل** اس سے بڑھکر جسمین دو یا تین بیوت ہون جہان رات یا دن مین نزول کرین اور اسمین باورچیخانہ و بیتخانہ ہوتا ہی مگر اسکے واسطے صحن بغیر چھت کے نہین ہوتا ہی۔ اور دار جسمین منازل ہون۔ اور یہ تفصیل عرب و کوفہ کا عرف ہی اور ہمارے دیار مین چھوٹے و بڑے سب کو خانہ یعنی گھر بولتے ہین۔ مف۔ **ومن اشتری منزلا فوقہ منزل فلیس لہ الاعلی الا ان یشتریہ بکل حق ہو لہ او بمرافقہ او بکل قلیل وکثیر ہو فیہ او منہ ومن اشتری بیتا فوقہ بیت بکل حق ہو لہ لم یکن لہ الاعلی ومن اشتری دارا بحدودہا فلہ العلو والکنیف**۔ اگر کسی نے ایسی منزل خریدی جسکے اوپر منزل ہی تو اسکے واسطے اوپر کی منزل نہوگی مگر جبکہ نیچے والی منزل کو مع ہر حق کے جو اُسکے واسطے ثابت ہی یا مع مرافق کے یا مع ہر قلیل وکثیر کے جو اسمین یا اس سے ہی خرید کرے تو بالائی منزل بھی پاویگا۔ اور جس شخص نے ایسا بیت خریدا جسپر دوسرا بیت ہی تو بالائی بیت اسکو نہین ملیگا اگرچہ مع ہر حق کے جو اُسکے واسطے ہی (یا مع مرافق یا ہر قلیل وکثیر کے) خریدا ہو اور جسنے ایک دار مع اُسکے حدود کے خریدا تو مشتری کو اُسکا بالاخانہ و پائخانہ بھی ملیگا۔ ف۔ اگرچہ بیان نہ کیا ہو اور اگرچہ حقوق وغیرہ کا ذکر نہ کیا ہو۔ **جمع بین المنزل والبیت والدار**۔ شیخ مصنف نے بیت و منزل و دار کو جمع کر دیا۔ ف۔ ہر ایک کی تفصیل یہ ہی۔ **فاسم الدار ینتظم العلو لانہ اسم لما ادیر علیہ الحدود**۔ کہ دار کا لفظ بالاخانہ کو بھی شامل ہی کیونکہ دار وہ شے ہی جسکو حدود دورہ کیے ہوئے ہی۔ ف۔ تو اسمین بالاخانہ وغیرہ بھی آگیا اگرچہ ذکر نہو۔ **والعلو من توابع الاصل واجزائہ فیدخل فیہ**۔ اور بالاخانہ اپنی اصل کے تابع چیزون اور اُسکے اجزا سے ہی تو اصل دار مین بالاخانہ بھی داخل ہو گا۔ **والبیت اسم لما یبات فیہ والعلو مثلہ والشئ لا یکون تبعا لمثلہ فلا یدخل فیہ الا بالتنصیص علیہ**۔ اور بیت ایسی جگہ کا نام ہی جسمین رات گذاری جاوے اور بالاخانہ خود ایسا ہی ہوتا ہی اور کوئی چیز اپنی مثل چیز کے تابع نہین ہوتی تو بیت کی بیع مین اُسکا بالاخانہ بدون صریح ذکر کے داخل نہوگا۔ **والمنزل بین الدار والبیت لانہ یتاتی فیہ مرافق السکنی مع ضرب قصور اذ لا یکون فیہ منزل الدواب فلشبہہ بالدار یدخل العلو فیہ تبعا عند ذکر التوابع ولشبہہ بالبیت لا یدخل فیہ بدونہ**۔ اور بیت اور دار کے درمیان مین منزل کا درجہ ہی کیونکہ اُسمین سکونت کے سب آرام حاصل ہوتے ہین مگر کمی کے ساتھ اسواسطے کہ منزل مین جانور باندھنے کا ٹھکانا نہین ہوتا پس جب ہر حق یا مرافق یا ہر قلیل وکثیر کا ذکر کیا جائے تو منزل کے ساتھ اُسکا بالاخانہ تبعاً داخل ہو جائیگا اسوجہ سے کہ وہ دار کے مشابہ ہی اور بدون ذکر حق و مرافق

وغیرہ کے بالاخانہ داخل نہوگا کیونکہ وہ ایک وجہ سے بیت کے مشابہ ہی- **وقیل فی عرفنا یدخل العلو فی جمیع ذلک لان کل مسکن یسمی بالفارسیۃ خانہ ولایخلو عن علو-** اور کہا گیا کہ ہمارے عرف بخارا مین سب صورتون مین بالاخانہ داخل ہوجائیگا اسواسطے کہ ہر مسکن کو فارسی مین خانہ کہتے ہین اور وہ بالاخانہ سے خالی نہین ہوتا ف یعنی ہر مکان کے اوپر بالاخانہ ہوتا ہی تو وہ خانہ کی بیع مین داخل ہوگا- **وکما یدخل العلو فی اسم الدار یدخل الکنیف لانہ من توابعہ** اور دار کی بیع مین جیسے بالاخانہ داخل ہوتا ہی ویسے ہی پائخانہ بھی داخل ہوجائیگا کیونکہ وہ بھی دار کے توابع مین سے ہی- **ولا یدخل الظلۃ الا بذکر ما ذکرنا عند ابی حنیفۃ رح لانہ مبنی علی ہواء الطریق فاخذ حکمہ-** اور ظلہ داخل نہین ہوگا مگر مذکورہ بالا عبارت ذکر کرنے کے ساتھ اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہی کیونکہ ظلہ تو میدان راہ پر بنا ہی تو اُسنے راہ کا حکم پایا ف ظلہ وہ چھتا جو دو گھرون کی دیوارون پر دھنیان رکھکر پاٹ دیتے ہین- اور فقہا کے استعمال مین ظلہ وہ سائبان ہی جو دروازے پر ہوتا ہی جسکے نیچے سے راستہ ہوتا ہی اور چونکہ یہ خاص راستہ بدون بیان کے بیع مین داخل نہین ہوتا تو سائبان بھی بدون بیان کے داخل نہوگا خواہ یہ دار مع اُس سائبان کے خاص کر ذکر کرے یا اس دار کو مع ہر حق کے یا مع مرافق یا مع ہر قلیل وکثیر کے بروجہ مذکورہ بالا خریدے پس مذکورہ بالا سے یہی عبارات مراد ہی- **وعندہما ان کان مفتحہ فی الدار یدخل من غیر ذکر شئی مما ذکرنا لانہ من توابعہ فشابہ الکنیف-** اور صاحبین کے نزدیک اگر سائبان کا راستہ اس دار مین ہو تو عبارت مذکورہ بالا ذکر کرنے کے بغیر وہ دار کی بیع مین داخل ہوجائیگا کیونکہ یہ دار کے توابع مین سے ہی تو پائخانہ کے مشابہ ہوگیا ف چنانچہ پائخانہ بدون بیان کے داخل ہوجاتا ہی- **قال ومن اشتری بیتا فی دار او منزلا او مسکنا لم یکن لہ الطریق الا ان یشتریہ بکل حق ہو لہ او بمرافقہ او بکل قلیل وکثیر وکذا الشرب والمسیل-** امام محمد رح نے جامع صغیر مین کہا کہ جس شخص نے ایک دار مین کوئی بیت یا منزل یا مسکن خریدا تو مشتری کے واسطے اُسکا خاص راستہ نہوگا مگر جبکہ مبیع کو اُسکے ہر حق کے ساتھ جو اُسکو ثابت ہی یا اُسکے مرافق کے ساتھ یا ہر قلیل وکثیر کے ساتھ خریدے- اور اسیطرح زمین کی شرب یعنی پانی کے حصہ کا اور مسیل یعنی پانی کے نالی کا بھی حکم مثل راستہ کے ہی- **لانہ خارج الحدود الا انہ من التوابع فیدخل بذکر التوابع-** اسکی دلیل یہ ہی کہ خاص رستہ یا شرب ومسیل ہر ایک اس مبیع کے حدود سے خارج ہی لیکن وہ اُسکے تابع ہی تو حقوق وغیرہ ذکر کرنے سے داخل ہوجائیگا- **بخلاف الاجارۃ لانہا تعقد للانتفاع ولا یتحقق الا بہ اذ المستاجر لا یشتری الطریق عادۃ ولا یستاجرہ فیدخل تحصیلا للفائدۃ المطلوبۃ منہ اما الانتفاع بالمبیع ممکن بدونہ لان المشتری عادۃ یشتریہ وقد یتجر فیہ فیبیعہ من غیرہ فحصلت الفائدۃ-** بخلاف اجارہ کے کہ اُسمین یہ چیزین بدون ذکر کے داخل ہوتی ہین کیونکہ اجارہ اسواسطے قرار دیا جاتا ہی کہ اُس چیز سے نفع اُٹھایا جاوے اور نفع حاصل ہونا بدون راہ یا شرب ومسیل کے ممکن نہین اسواسطے کہ یہ عادت نہین ہی کہ مستاجر راستہ کو خرید کرے یا اُسکو اجارہ پر علٰحدہ لیوے تو بالضرور وہ اجارہ مین داخل ہوجاتا ہی تاکہ اجارہ سے جو مقصود ہی وہ فائدہ حاصل کیا جائے اور مبیع سے نفع اُٹھانا بدون راستہ کے ممکن ہی کیونکہ مشتری کبھی مکان خریدتا ہی اور اُسمین تجارت کرتا ہی یعنے اُسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہی تو فائدہ حاصل ہوجاتا ہی

باب الاستحقاق

یہ باب استحقاق کے بیان مین ہی

ومن اشتری جاریۃ فولدت عندہ فاستحقہا رجل ببینۃ فانہ یاخذہا وولدہا وان اقر بہا لرجل لم یتبعہا

ولدہا۔ اور اگر کسی نے ایک باندی خریدی اور بعد قبضہ کے وہ مشتری کے پاس بچہ جنی پھر کسی نے گواہون کے ذریعہ سے باندی پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ میری ملک ہی تو وہ باندی کو مع اُسکے بچہ کے لے لیگا۔ اور اگر مشتری نے خود باندی کا کسی شخص کے واسطے اقرار کر دیا تو باندی کے پیچھے اُسکا بچہ نہین جائیگا۔ و وجہ الفرق ان البینۃ حجۃ مطلقۃ فانہا کاسمہا مبینۃ فیظہر بہا ملکہ من الاصل والولد کان متصلا بہا فیکون لہ اما الاقرار حجۃ قاصرۃ یثبت الملک فی المخبر بہ ضرورۃ صحۃ الاخبار وقد اندفعت باثباتہ بعد الانفصال فلا یکون الولد لہ۔ پھر گواہی اور اقرار مین فرق یہ ہی کہ گواہی حجت مطلقہ ہی یعنی کل پر حجت ہوتی ہی اسواسطے کہ گواہی اصلی حالت کو ظاہر کرنے والی چیز ہی تو جس شخص کے واسطے گواہی ہو اُسکی ملکیت اصل سے ثابت ہوتی ہی یعنے اصل باندی اُسکی ملک ہی اور بچہ بھی اس باندی سے متصل تھا تو بچہ بھی اسی شخص کا ہوگا اور رہا اقرار تو وہ ایک ناقص حجت ہی پس اقرار صحیح ہونے کی ضرورت سے باندی مین ملکیت فی الحال ثابت ہو جائیگی اور یہ ضرورت بچہ کی علحدہ ہونے کے بعد صرف باندی مین ملکیت ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہی تو بچہ اُسکا نہوگا ف خلاصہ یہ ہی کہ اقرار کرنا اپنے اقرار کرنے والے پر حجت ہی تاکہ اُسکا کلام لغو نہو پس بضرورت ملکیت ثابت ہوتی ہی لہذا جس چیز کی نسبت اقرار کیا مثلاً باندی تو اسی تک ثابت ہوگا اور بچہ داخل ہونے کی ضرورت نہین ہی بخلاف گواہی کے جس سے یہ ثابت ہو کہ اصل مین باندی اس مدعی کی ملک ہی تو جو چیز باندی سے متصل ہو یعنی بچہ وہ بھی مدعی کی ملک ہوگا لیکن کیا وہ مان کے تابع ہوگا یا اُسکے حق مین علحدہ حکم قاضی ہوگا تو فرمایا ثم قیل یدخل الولد فی القضاء بالام تبعا وقیل یشترط القضاء بالولد والیہ تشیر المسائل فان القاضی اذا لم یعلم بالزوائد قال محمد رہ لا تدخل الزوائد فی الحکم وکذا الولد اذا کان فی ید غیرہ لا یدخل تحت الحکم بالام تبعا۔ پھر کہا گیا کہ بچہ بھی اپنی مان کے ساتھ حکم قضاء مین تابع ہو کر داخل ہوگا اور بعض نے کہا کہ بچہ کے واسطے حکم قاضی ہونا شرط ہی (یہی اصح ہی ع) اور اسی قول کی جانب مسائل مبسوط اشارہ کرتے ہین۔ چنانچہ قاضی کو اگر زوائد کا علم نہو تو امام محمد نے کہا کہ حکم قاضی مین زوائد داخل نہونگے اور اسی طرح بچہ اگر غیر کے قبضہ مین ہو تو اُسکی مان کے نیابت حکم ہونے مین بچہ بالتبع نہین داخل ہوتا ہی ف مثلاً زید نے باندی خریدی اور زید کے قبضہ مین وہ بچہ جنی اور زید اُسکے نسب کا مدعی نہین ہی اور یہ بچہ زید نے بکر کے قبضہ مین دیدیا پھر خالد نے زید پر اس باندی کا دعوی کیا اور گواہ قائم کیے پس قاضی نے خالد کے واسطے حکم دیدیا تو اس حکم کے تحت مین بچہ داخل نہین ہوتا ہی اور اگرچہ زید کے قبضہ مین ہو مگر قاضی کو معلوم نہین ہی تو بھی داخل نہوگا اس سے معلوم ہوا کہ بچہ کے واسطے علحدہ حکم قاضی ہونا ضرور رہی۔ قال ومن اشتری عبدا فاقر انہ عبد وقد قال العبد للمشتری اشترنی فانی عبد لہ فان کان البائع حاضرا او غائبا غیبۃ معروفۃ لم یکن علی العبد شئی وان کان البائع لا یدری این ہو رجع المشتری علی العبد ورجع ہو علی البائع وان ارتہن عبدا مقرا بالعبودیۃ فوجدہ حرا لم یرجع علیہ علی کل حال۔ اگر کسی نے ایک غلام خریدا یعنی ایک آدمی کو غلام سمجھکر خریدا پھر گواہون سے ثابت ہوا کہ وہ آزاد ہی حالانکہ اُسنے مشتری سے کہا تھا کہ تو مجھے خرید لے کہ مین اس بائع کا غلام ہون پس اگر بائع حاضر ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اُسکا پتہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم نہوگا اور اگر بائع ایسے طور پر غائب ہو کہ اُسکا پتہ نہین معلوم کہ کہان ہی تو مشتری اپنے دام اسی شخص سے پھیرلے جسنے غلام بنکر دھوکا دیا پھر یہ اپنے بائع سے واپس لیگا۔ اور اگر بجائے بیع کے رہن ہو یعنی ایک غلام رہن کیا جو اپنے غلام ہونے کا اقرار کرتا ہی پھر مرتہن نے اُسکو آزاد پایا تو مرتہن ہر حال مین اس سے کچھ واپس نہین لے سکتا ف اگرچہ راہن ایسے طور پر غائب ہو کہ اُسکا پتہ معلوم نہین پس خرید و رہن مین فرق ہی۔ وعن ابی یوسف رہ انہ لا یرجع فیہما لان الرجوع بالمعاوضۃ او بالکفالۃ

والموجود لیس الا الاخبار کاذبا فصار کما اذا قال الاجنبی ذلک او قال العبد ارتہنی فانی عبد وہی المسألۃ الثانیۃ - اور ابو یوسف سے روایت ہی کہ خواہ خرید کیا ہو یا رہن رکھا ہو دونون صورتون مین غلام سے واپس نہین لے سکتا ہی کیونکہ غلام سے واپس لینا بسبب معاوضہ کے ہوتا یا بسبب کفالت کے ہوتا حالانکہ غلام کی طرف سے نہ معاوضہ ہی نہ کفالت ہی بلکہ فقط جھوٹی خبر ہی کہ مین غلام ہون تو ایسا ہوگیا جیسے کسی اجنبی نے یہ بات کہی یعنی کہا کہ اسکو خرید یا رہن کرلے یہ غلام ہی - یا ایسا ہوگیا جیسے غلام نے کہا تھا کہ مجھے رہن کرلے کہ مین غلام ہون اور یہی دوسرا مسئلہ ہی **ف** حالانکہ اس صورت مین بالاتفاق واپس نہین لے سکتا - خلاصہ یہ ہی کہ جیسے رہن کی صورت مین غلام پر استحقاق نہین ویسے ہی خرید کی صورت مین بھی نہین ہی کیونکہ اُسنے صرف ایک جھوٹ بات کہی کہ مین غلام ہون اور مشتری سے کچھ مال نہین لیا اور نہ وہ ثمن کا کفیل ہوا تو وہ ضامن بھی نہوگا - اور یہ روایت نوادر مین ہی - اور ظاہر الروایۃ موافق قول ابو حنیفہ رح و محمد رح ہی کہ خرید کی صورت مذکورہ مین ضامن ہوگا - **ولہما ان المشتری شرع فی الشراء معتمدا علی امرہ واقرارہ انی عبد اذ القول لہ فی الحریۃ فیجعل العبد بالامر بالشراء ضامنا للثمن لہ عند تعذر رجوعہ علی البائع دفعا للغرور والضرر ولا تعذر الا فیما لا یعرف مکانہ** - اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ مشتری نے اسی کے کہنے اور اقرار کرنے پر کہ مین غلام ہون اعتماد کرکے خریدنا شروع کیا کیونکہ آزادی کے بارہ مین اسی کا قول معتبر تھا تو غلام بوجہ خریدنے حکم دینے کے مشتری کے ثمن کا ضامن ہوا جبکہ وہ بائع سے واپس نہین لے سکتا ہو تاکہ مشتری سے دھوکا و ضرر دور ہو پھر واپسی متعذر ہونا ایسی صورت مین ہی کہ جب بائع کا ٹھکانا معلوم نہو **ف** لہذا ہمنے کہا کہ جب بائع کا مکان معلوم ہو تو اُس غلام سے واپس لے جسنے غلام بنکر دھوکا دیا - **والبیع عقد معاوضۃ فامکن ان یجعل الامر بہ ضمانا للسلامۃ کما ہو موجبہ بخلاف الرہن لانہ لیس بمعاوضۃ بل ہو وثیقۃ لاستیفاء عین حقہ حتی یجوز الرہن ببدل الصرف والمسلم فیہ مع حرمۃ الاستبدال فلا یجعل الآمر بہ ضامنا للسلامۃ وبخلاف الاجنبی لانہ لا یعبأ بقولہ فلا یتحقق الغرور** - اور بیع ایک عقد معاوضہ ہی تو جو شخص اسکا حکم دینے والا ہو جیسے یہ شخص جو غلام بنا تھا تو اُسکو مبیع سالم ہونے کا ضامن بنا سکتے ہین یعنی جس صفت کے ساتھ مبیع کا استحقاق مشتری کو ہوا ہی اُسکی سلامتی کا یہ شخص ضامن ہی حالانکہ یہ شخص آزاد نکلا تو ثمن کا ضامن ہوا بخلاف رہن کے کہ وہ عقد معاوضہ نہین ہی بلکہ ایک مضبوطی ہی تاکہ مرتہن کو اُسکا عین حق حاصل ہوجائے حتی کہ بیع صرف کے عوض اور مسلم فیہ کے عوض رہن جائز ہی باوجودیکہ بدلنا حرام ہی تو رہن کا حکم دینے والا یہان سلامتی کا ضامن نہین ہوسکتا اور بخلاف اجنبی کے کیونکہ اُسکے قول پر اعتماد نہوگا پس دھوکا بھی ثابت نہوگا **ف** یعنی جب اس شخص نے اپنے آپکو غلام تبلایا تو وہ ثمن کا کفیل و ضامن ہوا کیونکہ بیع عقد معاوضہ ہی تو مشتری کے واسطے ایک شخص ضامن ہوسکتا ہی اسی طرح کہ بیع سے جسطرح مبیع کا تو مستحق ہوا ہی وہ تجھے مسلم ہوگی ورنہ مین تیرے ثمن کا ضامن ہون اور رہن کا قیاس بیع پر نہین ہوسکتا اسواسطے کہ رہن صرف اپنی مضبوطی کے واسطے لیا جاتا ہی تاکہ عین حق وصول ہوجاوے اور یہ عوض نہین ہوتا ہی چنانچہ بدل الصرف اور مسلم فیہ کو قبضہ سے پہلے مبادلہ و معاوضہ کرنا جائز نہین ہی لیکن جس شخص کے ذمہ یہ واجب ہی اُس سے رہن لینا جائز ہی پس اگر رہن معاوضہ ہوتا تو جائز نہوتا اور اجنبی پر بھی قیاس ٹھیک نہین کیونکہ اجنبی کے کہنے سے آدمی دھوکا نہ کھائیگا - **ونظیر مسألتنا قول المولی بایعوا عبدی ہذا فانی قد اذنت لہ ثم ظہر الاستحقاق یرجعون علیہ بالقیمۃ** - اور ہمارے اس مسئلہ کی نظیر یہ مسئلہ ہی کہ مولے نے بازاری تاجرون سے کہا کہ تم لوگ میرے اس غلام سے خرید فروخت کرو کہ مین نے اسکو تجارت کی اجازت دیدی پھر اس غلام پر دوسرے کا استحقاق

ثابت ہوا تو تاجر لوگ مولے سے اپنا مال واپس لینگے ف یعنی اگر تاجرون کا اس غلام کا کچھ قرضہ چڑھگیا تو وہ لوگ مولے سے واپس لینگے کیونکہ اُسی نے انکو دھوکا دیا ہی جیسے مسئلہ مذکورہ مین اس شخص نے اپنے آپکو غلام بتلاکر مشتری کو دھوکا دیا۔

ثم فی وضع المسئلۃ ضرب اشکال علی قول ابی حنیفۃ رح لان الدعوی شرط فی حریۃ العبد عندہ والتناقض یفسد الدعوی وقیل ان کان الوضع فی حریۃ الاصل فالدعوی فیہا لیس بشرط عندہ لتضمنہ تحریم فرج الام وقیل ہو شرط لکن التناقض غیر مانع لخفاء العلوق وان کان الوضع فی الاعتاق فالتناقض لا یمنع لاستبداد المولی بہ۔

پھر اس مسئلہ مذکورہ کی صورت مین امام ابوحنیفہ رح کے قول پر ایک قسم کا اشکال ہی کیونکہ امام کے نزدیک غلام کی آزادی مین دعوی کرنا شرط ہی یعنی غلام مدعی ہو تب گواہ سُنے جاوینگے اور تناقض ہونا دعوی کو ساقط کرتا ہی (کیونکہ اول اُسنے غلام ہونے کا دعوی کیا اور اب آزاد ہونے کا دعوی کرتا ہی) اور بعض نے فرمایا کہ اگر اصلی آزادی مین مسئلہ فرض کیا گیا ہی تو اصلی آزادی کے واسطے امام کے نزدیک دعوی شرط نہین ہی کیونکہ یہ آزادی فرج مادری حرام کرنے کو متضمن ہی اور بعض نے کہا کہ دعوی تو شرط ہی لیکن تناقض مانع نہین ہی کیونکہ نطفہ جمنا مخفی ہی۔ اور اگر مسئلہ مذکورہ آزاد کیے جانے مین مفروض ہو تو اسمین تناقض کچھ مانع نہین ہی کیونکہ اس آزاد کرنے مین مولے خود مستقل ہی ف توضیح اشکال یہ ہی کہ یہان جس غلام نے دھوکا دیا کہ مین غلام ہون حالانکہ وہ آزاد نکلا وہ دو حال سے خالی نہین ہی یا تو وہ اصلی آزاد تھا یا آزاد کیے جانے سے آزاد ہو گیا تھا اور یہ امر ظاہر ہی کہ پہلے اسنے کہا کہ مین اس بائع کا غلام ہون تو مجھکو خریدے پھر بعد اُسکے مشتری کے پاس دعوی کیا کہ مین آزاد ہون اور اسپر گواہ قائم کیے تو اُسنے اول غلام ہونے کا دعوی کیا پھر آزاد ہونے کا دعوی کیا اور یہ صریح تناقض ہی اور جس شخص کے دعوی مین تناقض ہوا اسکا دعوی صحیح نہین ہی اور جب دعوی صحیح نہوا تو گواہ بھی قبول نہونگے اسواسطے کہ امام رح کے نزدیک آزادی کے گواہون مین دعوی ہونا شرط ہی تو امام کے نزدیک مسئلہ کی صورت نہین بنتی ہی۔ اسکا جواب دو طرح سے دیا گیا اول یہ کہ آزادی کے دعوی مین گواہ ہونا جو امام رح کے نزدیک شرط ہی وہ ایسی آزادی مین ہی جو اصلی نہو بلکہ آزاد کیا گیا ہو اور یہان جو مسئلہ ہی وہ فقط اصلی آزادی کے بارے مین ہی اور اصلی آزادی کے گواہون مین امام رح کے نزدیک دعوی شرط نہین ہی کیونکہ گواہ لوگ اُسکی مان کو متعین کرینگے کہ اسطرح یہ شخص اصلی آزاد ہی کیونکہ اسکی مان فلان شخص کی مملوکہ نہین ہی یا کسی شخص کی مملوکہ نہین ہی تو کسی شخص کو اُسکی مان کے ساتھ وطی کی حلت نہین اور فرج کا حرام ہونا تمام لوگون پر اسکا اظہار واجب ہی اگرچہ وہ عورت یا کوئی شخص مدعی نہو تو اصلی آزادی کے واسطے حرمت فرج کی وجہ سے دعوی شرط نہین ہی پس یہان بلا دعوے کے گواہ مقبول ہونگے دوسرا جواب یہ ہی کہ اگر اصلی آزادی مین بھی دعوی شرط ہو تو یہان یہ اشکال ہی کہ اُسکے دعوے مین تناقض ہی تو جواب یہ ہی کہ یہ تناقض کچھ مانع نہین ہی اسواسطے کہ مدعی کو اپنا نطفہ قائم ہونے کا حال معلوم نہ تھا پس شاید پہلے اُسکو معلوم نہ تھا تو اُسنے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا پھر جب اُسکو ثقہ گواہون سے معلوم ہوا کہ اُسکا نطفہ اصلی آزادی پر قرار پایا ہی تو اُسنے دعوی کر دیا یہ دونون جواب اس بنا پر ہین کہ مسئلہ مین اصلی آزادی مراد ہی اور اگر فرض کیا جاوے کہ مسئلہ طاری آزادی مین ہی یعنے پہلے غلام تھا پھر آزاد کیا گیا ہی تو اسکی صورت یہ ہی کہ مولے نے اسکو آزاد کیا جس سے کچھ لوگ واقف تھے مگر خود غلام آگاہ نہ تھا یہانتک کہ جب مولے نے اُسکو فروخت کیا تو اُسنے اپنی لاعلمی سے اقرار کر دیا کہ مین اسکا غلام ہون پھر جب اُسکو لوگون سے دریافت ہوا تو اُسنے گواہ قائم کیے اور دعوی کیا کہ مین آزاد کیا ہوا ہون کیونکہ آزاد کرنا صرف مولے کی ذات سے ثابت ہو جاتا ہی تو اسمین غلام کی آگاہی کی کوئی ضرورت نہین ہی

فصار کالمختلعۃ تقیم البینۃ علی الطلقات الثلث قبل الخلع والمکاتب یقیمہا علی الاعتاق قبل الکتابۃ۔ یہ ایسا ہوگیا جیسے خلع لینے والی عورت نے گواہ قائم کیے کہ خلع سے پہلے اسنے تین طلاقین دیدین اور جیسے مکاتب کہ اُسنے گواہ قائم کیے کہ مولے نے مکاتب کرنے سے پہلے آزاد کردیا ہی ف۔ تو مختلعہ و مکاتب کے گواہ قبول ہوتے ہین اور تناقض نہین ہوتا اسواسطے کہ مختلعہ کہہ سکتی ہی کہ مین نے اسوجہ سے خلع نہین لیا کہ اسنے مجھے طلاق نہین دی تھی بلکہ اسوجہ سے لیا کہ مجھے اسکا طلاق دینا معلوم نہ تھا کیونکہ شوہر کو طلاق دینے کا مستقل اختیار ہی اسمین عورت کی آگاہی شرط نہین جیسے مکاتب کہہ سکتا ہی کہ مولے کا آزاد کرنا مجھے معلوم نہ تھا تب مین نے کتابت قبول کی تھی ایسا ہی اس مسئلہ مذکورہ مین ہی کہ جس نے مشتری سے غلام ہونے کا اقرار کیا وہ کہہ سکتا ہی کہ مجھے اُسوقت تک مولے کا آزاد کرنا معلوم نہین تھا پس مین نے غلام ہونے کا اقرار کیا بعد اسکے معلوم ہوا تو آزادی کا مدعی ہوا۔ **قال ومن ادعی حقا فی دار معناہ حقا مجہولا فصالحہ الذی فی یدہ علی مائۃ درہم فاستحقت الدار الا ذراعا منہا لم یرجع بشیئ لان للمدعی ان یقول دعوی فی ہذا الباقی**۔ امام محمد رہ نے جامع صغیر مین لکھا کہ اگر ایک گھر مین کچھ حق کا دعوی کیا یعنی حق مجہول کا دعوی کیا اور قابض نے انکار کیا پھر قابض نے مدعی سے سو درم پر صلح کی پھر شخص ثالث نے اس گھر پر سوائے ایک گز کے سب اپنا استحقاق ثابت کیا تو قابض نے جس مدعی سے صلح کی تھی اُس سے کچھ مال صلح واپس نہین لے سکتا ہی اسواسطے کہ مدعی کہہ سکتا ہی کہ میرا دعوی اسی ایک گز مین تھا جو باقی رہا ہی ف۔ اور واضح ہو کہ یہ صلح جب صحیح ہوگی کہ مدعا علیہ نے انکار کیا ہو اور واضح ہو کہ صلح بمنزلہ خرید کے ہی یعنی ایک عقد معاوضہ ہی گویا قابض نے سو درم کے عوض مدعی کا حق لیا اور چونکہ حق مجہول تھا تو جب تک گھر مین سے کچھ بھی باقی ہی تب تک سو درم کا عوض اُسکے پاس مسلم رہا۔ **وان ادعاہا کلہا فصالحہ علی مائۃ درہم فاستحق منہا شیئ رجع بحسابہ**۔ اور اگر مدعی نے پورے گھر کا دعوی کیا پس قابض نے سو درم پر اُس سے صلح کر لی پھر گھر مین سے کوئی حصہ استحقاق مین لیا گیا تو قابض اپنے مدعی سے اسی حساب سے بدل صلح مین سے واپس لیگا۔ **لان التوفیق غیر ممکن فوجب الرجوع ببدلہ عند فوات سلامۃ المبدل**۔ اسواسطے کہ موافقت دینا ممکن نہین ہی تو حصہ مستحقہ کا عوض پھیر لینا واجب ہوا جبکہ اُسکا مبدل سلامت نہین رہا ف۔ یعنی کل گھر کے عوض سو درم دیے تھے تو مدعا علیہ قابض کو سو درم کے بدلے پورا گھر مسلم ہونا چاہیے اور جب پورا مسلم نہوا بلکہ آدھا یا چوتھائی دوسرے نے استحقاق مین لیا تو اسیقدر حصہ پچاس یا پچیس ۲۵ درم واپس لے کیونکہ یہ بات ثابت ہوگئی اسقدر حصہ مدعی کا نہین تھا۔ **ودلت المسألۃ علی ان الصلح عن المجہول علی معلوم جائز لان الجہالۃ فیما یسقط لا تفضی الی المنازعۃ**۔ اور یہ مسئلہ دلیل ہی کہ مجہول کے دعوے سے مال معلوم پر صلح کرلینا جائز ہی اسواسطے جہالت جس صورت مین ساقط ہوجائیگی تو جھگڑے تک نوبت نہین پہونچائیگی ف۔ جیسے یہان مدعی نے مجہول حق کا دعوے کرکے سو درم معلوم پر صلح کی۔

فصل فی بیع الفضولی

یہ فصل بیع فضولی کے بیان مین ہی

ف۔ فضولی وہ شخص ہی جو کسی کی طرف سے بدون وکالت و وصیت وغیرہ کے کسی عقد کا ایجاب یا قبول کرے۔ **قال ومن باع ملک غیرہ بغیر امرہ فالمالک بالخیار ان شاء اجاز البیع وان شاء فسخ**۔ اگر کسی نے دوسرے کی ملک کو بغیر اُسکے حکم کے فروخت کیا تو بیع منعقد ہی پس مالک کو اختیار ہی چاہے بیع کی اجازت دے اور چاہے اُسکو فسخ کردے۔

وقال الشافعی رہ لاینعقد لانہ لم یصدر عن ولایۃ شرعیۃ لانہا بالملک او باذن المالک وقد فقد اولا الانعقاد الا بالقدرۃ الشرعیۃ - اور امام شافعی نے فرمایا کہ فضولی کی بیع نافذ نہین ہو سکتی یعنی مالک کی اجازت سے بھی نافذ نہوگی کیونکہ یہ بیع کسی ولایت شرعیہ سے صادر نہین ہوئی کیونکہ شرعی ولایت بوجہ ملک کے ہوتی ہی یا مالک کی اجازت سے ہوتی ہی حالانکہ انعقاد کے وقت کوئی موجود نہ تھی اور بدون قدرت شرعیہ کے انعقاد نہین ہی **ف** یعنی فضولی کو شرعی قدرت حاصل نہین ہی تو اسکی بیع منعقد نہوئی پس مالک کی اجازت بھی لاحق نہوگی - اسکا جواب یہ ہی کہ فضولی عاقد کو پرایا مال فروخت کرنے کی قدرت نہین ہی لیکن فروخت کی گفتگو کرنے کی قدرت خود حاصل ہی جسکو مالک منظور کرے یا نکرے پس ہم صرف منعقد کہتے ہین - **ولنا انہ تصرف تملیک** - اور ہماری دلیل یہ ہی کہ بیع ایک تصرف تملیکی ہی **ف** یعنی مشتری کو مبیع کا مالک کرنا اور بائع کو ثمن کا مالک کرنا اور یہ دونون کی رضامندی پر ہی - **وقد صدر من اہلہ فی محلہ** - اور حال یہ کہ تصرف مذکور اپنی لیاقت والے شخص سے اپنے محل مین صادر ہوا **ف** یعنی عاقل بالغ نے مال متقوم مین تصرف کیا - صرف اسقدر البتہ ہی کہ وہ اس مال کا مالک نہین ہی تو مالک نہونے سے وہ خود مال متقوم باقی ہی پس عقد اپنے محل مین رہا - **فوجب القول بانعقادہ** - تو اس تصرف کو منعقد کہنا واجب ہوا **ف** کیونکہ انعقاد مین کوئی ضرر نہین ہی - **اذ لاضرر فیہ للمالک مع تخییرہ** - اسواسطے کہ مالک کے حق مین کوئی ضرر نہین باوجود اپنے اختیار کے **ف** یعنی مالک کو جب قبول یا عدم قبول کا اختیار باقی ہی تو منعقد ہونے مین کوئی ضرر نہین ہی - **بل فیہ نفعہ** - بلکہ اسمین مالک کا نفع ہی - **حیث یکفی مؤنۃ طلب المشتری وقرار الثمن وغیرہ** - چنانچہ اسکو مشتری ڈھونڈھنے کی مشقت سے اور دام ٹھہرانے کی محنت سے و دیگر امور سے کفایت ہی - **وفیہ نفع العاقد لصون کلامہ عن الالغاء** - اور منعقد ہونے مین فضولی کا بھی نفع ہی کیونکہ اسکی بات بیکار ہونے سے بچی **ف** لغو مہمل نہوئی - **وفیہ نفع المشتری** - اور اسمین مشتری کا بھی نفع ہی **ف** کہ جو چیز خریدنا چاہتا ہی اسکا پتہ بلکہ مع دام ٹھہر گئی - پس ہر طرح اسمین بائع و مشتری کا نفع ہی - **فثبتت القدرۃ الشرعیۃ تحصیلا لہذہ الوجوہ** - تو ان وجوہ منافع کے حاصل کرنے کے واسطے قدرت شرعیہ ثابت ہوگئی **ف** کیونکہ اپنے بھائی مسلمانون کے نفع کو چاہنا شرعاً لازم ہی - **کیف وان الاذن ثابت دلالۃ لان العاقل یاذن فی التصرف النافع** - اور کیونکر منعقد نہوگی حالانکہ اجازت یہان بدلالت ثابت ہی اسلیے کہ ہر عاقل اپنے نافع تصرف کی اجازت دیتا ہی **ف** یعنی ہر عاقل نے گویا عموماً اجازت دیدی کہ جو شخص اسکے نافع تصرف جب چاہے پورا کرے - پس ثابت ہوا کہ جب فضولی نے غیر کا مال فروخت کیا تو بیع منعقد ہو جائیگی **قال وللہ الاجازۃ اذا کان المعقود علیہ باقیا والمتعاقدان بحالہما** - اور مالک کو اجازت کا اختیار اسوقت تک حاصل ہی کہ معقود علیہ باقی ہو اور دونون عقد کرنے والے اپنی حالت پر ہون **ف** یعنی مالک کی اجازت سے عقد پورا ہو سکتا ہی مگر شرط یہ ہی کہ یہ اجازت اسوقت تک ہو کہ مبیع قائم ہو متغیر نہوئی ہو اور دوم یہ کہ فضولی و مشتری بھی اپنی لیاقت پر ہون حتی کہ اگر کوئی مر گیا یا اس لائق نہ رہا کہ اسکی بیع منعقد ہو تو اب مالک کی اجازت نافع نہوگی - **لان الاجازۃ تصرف فی العقد فلابد من قیامہ** - اسواسطے کہ اجازت دینا تو عقد مین تصرف ہی تو عقد کا قائم ہونا ضرور ہی **ف** تاکہ اسمین تصرف کرے - **وذلک لقیام العاقدین والمعقود علیہ** - اور عقد باقی ہونا اسی طرح کہ دونون عقد کرنے والے موجود ہون اور معقود علیہ یعنی مبیع موجود ہو - **واذا اجاز المالک کان الثمن مملوکا لہ امانۃ فی یدہ بمنزلۃ الوکیل لان الاجازۃ اللاحقۃ بمنزلۃ الوکالۃ السابقۃ وللفضولی ان یفسخ قبل الاجازۃ دفعا للحقوق عن نفسہ بخلاف الفضولی فی النکاح لانہ معبر**

محض۔ اور جب مالک نے بیع کی اجازت دیدی تو ثمن مالک کی ملک ہوگا جو فضولی کے پاس بمنزلہ وکیل کے امانت ہوگا کیونکہ بیع کے بعد جو اجازت لاحق ہوئی وہ بمنزلہ وکالت سابقہ کے ہے۔ فضولی کو اختیار ہے کہ مالک کی اجازت سے پہلے بیع کو فسخ کرے تاکہ اُسکی ذات سے ذمہ داری حقوق کا ضرر دور ہو بخلاف نکاح کے فضولی کے کیونکہ وہ محض تعبیر کرنے والا ہوتا ہے ف یعنی وہ کچھ حقوق نکاح کا ذمہ دار نہیں ہوتا تو وہ فسخ نہیں کر سکتا اور اُسپر کچھ ضرر بھی نہیں ہے اور بیع کا فضولی اس امر کا ذمہ دار ہے کہ مشتری کو مبیع مسلم ہو جسکا کوئی مستحق نہیں ہے ورنہ مشتری کے دام حاصل ہونے کا ذمہ دار ہے اور اسیطرح مالک کے واسطے بھی دام مسلم ہونے کا ذمہ دار ہے لہذا اُسکو اختیار ہے کہ بیع فسخ کردے۔ بالجملہ مالک کی اجازت جب ہی کار آمد ہوگی کہ عاقدین ومعقود علیہ باقی ہوں۔ **ہذا اذا کان الثمن دینا** یہ حکم اُسوقت ہے کہ دام اس بیع میں دین ہوں ف یعنی درم ودینار ایسی چیز ہوں جو معین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہیں تاکہ اگر صرف مبیع باقی ہو تو دام ادا ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ متعین نہیں تھی۔ **فان کان عرضا معینا انما تصح الاجازۃ اذا کان العرض باقیا ایضا ثم الاجازۃ اجازۃ نقد لا اجازۃ عقد حتی یکون العرض الثمن مملوکا للفضولی**۔ پس اگر ثمن کوئی اسباب معین ہو تو مالک کی اجازت جب ہی صحیح ہوگی کہ یہ مال معین بھی باقی ہو پھر اجازت مذکورہ اجازت نقد ہے یعنی بالفعل ادا کیا جاوے اور یہ اجازت عقد نہیں ہے یعنی عقد مذکور تو فضولی پر نافذ ہو چکا حتی کہ جو اسباب معین بمثن ٹھہرا ہے وہ فضولی کا مملوک ہوگا۔ **وعلیہ مثل المبیع ان کان مثلیا او قیمتہ ان لم یکن مثلیا لانہ شراء من وجہ والشراء لا یتوقف علی الاجازۃ**۔ اور فضولی پر واجب ہوتا ہے کہ مبیع کے مثل ادا کرے اگر وہ مثلی چیز ہو یا اُسکی قیمت ادا کرے اگر وہ مثلی نہو اسواسطے کہ اسباب معین کے عوض بیع کرنا ایک قسم کی خرید ہے یعنی گویا یہ اسباب خریدا اور خریداری دوسرے کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی ہے ف حاصل یہ ہوا کہ اگر فضولی نے نقد و ثمن دین کے عوض بیع ٹھہرائی ہو تو لازم نہوگی بلکہ مالک کی اجازت پر موقوف ہے اور اگر اسباب معین کے عوض بیع ٹھہرائی تو عقد نافذ ہو گیا۔ پھر اگر مالک نے اجازت دی تو یہ معنی ہیں کہ ثمن معین ادا کیا جاوے اور مبیع لے لیجائے اور اگر اُسنے اجازت نہ دی حالانکہ عقد لازم ہو گیا ہے پس اگر مبیع مثلی ہو تو فضولی اُسکے مثل ادا کرے ورنہ اُسکی قیمت ادا کرے گویا اُسنے اسباب کو خرید لیا یہ اُسوقت کہ مالک نے عین مبیع دینے سے انکار کیا۔ **ولو ہلک المالک لا ینفذ باجازۃ الوارث فی الفصلین لانہ توقف علی اجازۃ المورث لنفسہ فلا یجوز باجازۃ غیرہ**۔ اور اگر مالک مرگیا تو اُسکے وارث کی اجازت سے بیع فضولی دونوں صورتوں میں نافذ نہوگی خواہ ثمن دین ہو یا عین ہو کیونکہ بیع مذکور تو مورث کی ذاتی اجازت پر موقوف تھی تو غیر کی اجازت سے جائز نہوگی۔ **ولو اجاز المالک فی حیاتہ ولا یعلم حال المبیع جاز البیع فی قول ابی یوسف رح اولا وہو قول محمد رح لان الاصل بقاؤہ ثم رجع ابو یوسف رح وقال لا یصح حتی یعلم قیامہ عند الاجازۃ لان الشک وقع فی شرط الاجازۃ فلا یثبت مع الشک**۔ اور اگر مالک نے اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دیدی حالانکہ مبیع کا حال معلوم نہیں کہ باقی ہے یا نہیں تو ابو یوسف رح کے اول قول میں اور امام محمد رح کے قول میں بیع جائز ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ مبیع باقی ہو پھر ابو یوسف رح نے اس سے رجوع کیا اور کہا کہ بیع صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ اجازت کے وقت مبیع کا قائم ہونا معلوم ہو کیونکہ اجازت کی شرط میں شک واقع ہوا تو شک کے ساتھ اجازت ثابت نہوگی ف یعنی مبیع قائم ہونا اجازت صحیح ہونے کی شرط ہے پس شک ہوا کہ اجازت پائی گئی یا نہیں حالانکہ ابتدا میں اجازت نہونا یقینی تھا تو وہ یقین اس شک کے ساتھ زائل نہوگا۔ **قال ومن**

غصب عبدا فباعه و اعتقه المشتری ثم اجاز المولی البیع فالعتق جائز استحساناً- اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام غصب کرکے فروخت کیا اور مشتری نے اُسکو آزاد کیا پھر مولے نے بیع کی اجازت دی تو استحساناً عتق جائز ہے ف یعنی غاصب سے خریدنے مین مشتری اُسکا مالک نہین ہوا تو اُسنے غیر مملوکہ چیز آزاد کی لیکن جب مالک نے بعد اسکے اجازت دی تو استحساناً عتق جائز ہوگیا- وہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح- اور یہ امام ابوحنیفہ رح وابی یوسف رح کا قول ہے- وقال محمد رہ لایجوز لانہ لاعتق بدون الملک قال علیہ السلام لاعتق فیما لایملک ابن ادم والموقوف لایفید الملک ولو ثبت فی الآخرۃ یثبت مستندا او ہو ثابت من وجہ دون وجہ والمصحح للاعتاق الملک الکامل لماروینا ولہذا لایصح ان یعتق الغاصب ثم یؤدی الضمان ولاان یعتق المشتری والخیار للبائع ثم یجیز البائع ذلک- اور امام محمد رہ نے کہا کہ عتق نہین جائز ہے کیونکہ بدون ملکیت کے عتق نہین ہوتا ہے- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسکا آدمی مالک نہو اُسمین عتق نہین ہے- رواہ الترمذی- اور جو بیع اجازت پر موقوف تھی اُسمین ملکیت ثابت نہوئی- اور اگر انجام کار ملکیت ثابت ہوئی تو وہ سبب سابق کی جانب مستند ہوکر ثابت ہوئی یعنی بیع غاصب بعد اجازت کے جائز ہوئی اور جو ثابت ہونا کہ مستند ہو وہ ایک وجہ سے ثابت ہوتا ہے اور ایک وجہ سے نہین یعنی ثبوت کامل نہوا- حالانکہ آزاد کرنا صحیح ہونے کے واسطے ملک کامل چاہیے بدلیل حدیث مذکورۂ بالا اور اسیوجہ سے یہ امر صحیح نہین ہوتا کہ غاصب آزاد کرکے پھر مالک کو تاوان دیدے اور یہ بھی صحیح نہین ہوتا کہ جس بیع مین بائع کے واسطے خیار ہے اُسمین مشتری آزاد کردے پھر بائع اجازت دے ف کیونکہ غاصب کو تاوان ادا کرنے سے پہلے اور مشتری کو اجازت بائع سے پہلے ملکیت حاصل نہین ہے- وکذا لایصح بیع المشتری من الغاصب فیمانحن فیہ مع انہ اسرع نفاذا حتی نفذ من الغاصب اذا ادی الضمان- اسی طرح ہمارے اس مسئلہ مین جس شخص نے غاصب سے خریدا ہے اُسکا فروخت کرنا صحیح نہین ہے باوجودیکہ آزادی کی نسبت بیع جلد نافذ ہوتی ہے حتی کہ جب غاصب تاوان دیدے تو اُسکی بیع نافذ ہو جاتی ہے- وکذا لایصح اعتاق المشتری من الغاصب اذا ادی الغاصب الضمان- اور اسی طرح غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق صحیح نہین ہوتا جبکہ غاصب تاوان ادا کردے- ولہما ان الملک ثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لافادۃ الملک ولاضرر فیہ علی مامر فیتوقف الاعتاق مرتبا علیہ وینفذ بنفاذہ- اور امام ابوحنیفہ رح وابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کی ملکیت مالک کی اجازت پر موقوف ایسے تصرف سے ثابت ہوئی جو مطلق ہے یعنی اُسمین کوئی شرط نہین ہے اور وہ ملک پیدا کرنے کے واسطے موضوع ہے اور اس تصرف مین کسی کا ضرر نہین ہے جیسا کہ سابق مین مذکور ہوا تو اعتاق اسی پر مرتب ہوکر متوقف ہوگا اور اسی کے نافذ ہونے پر نافذ ہو جائیگا ف یعنی شیخین کی دلیل یہ ہے یعنی مشتری نے غاصب سے بیع مطلق سے بدون خیار کے خرید کیا اور ایسی بیع سے ملک حاصل ہوتی ہے اور اسی بیع پر مشتری نے اعتاق کیا لیکن یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو اعتاق بھی اجازت پر موقوف ہوا جب وہ بیع نافذ ہوئی تو اعتاق بھی نافذ ہوگا- وصار کاعتاق المشتری من الراہن وکاعتاق الوارث عبدا من الترکۃ وہی مستغرقۃ بالدیون یصح وینفذ اذا قضی الدیون بعد ذلک بخلاف اعتاق الغاصب بنفسہ لان الغصب غیر موضوع لافادۃ الملک- اور یہ ایسا ہوگیا جیسے راہن سے خریدنے والے نے آزاد کیا اور جیسے وارث نے ترکہ کا کوئی غلام آزاد کیا اور حال یہ کہ ترکہ قرضہ مین مستغرق ہے تو یہ صحیح ہوتا ہے اور بعد اعتاق کے جب قرضہ ادا کر دیا گیا تو وارث کا اعتاق نافذ ہو جائیگا بخلاف اسکے اگر غاصب نے بذات خود آزاد کیا تو

صیح نہین کیونکہ غصب ایسی چیز نہین ہی جو ملکیت ثابت کرنے کے واسطے موضوع ہو۔ **وبخلاف ما اذا کان فی البیع خیار للبائع لانہ لیس بمطلق وقران الشرط بہ یمنع انعقادہ فی حق الحکم اصلا**۔ اور برخلاف اسکے جبکہ بیع مین بائع کا خیار ہو تو مشتری کا آزاد کرنا اسواسطے صحیح نہین ہی کہ یہ بیع مطلق نہین ہی اور اسکے ساتھ شرط خیار لاحق ہونا حکم کے بارہ مین اسکے انعقاد کو سرے سے روکتا ہی **ف** یعنی جب بیع مین بائع کے واسطے شرط خیار ہو تو مشتری کو ملکیت نہین حاصل ہوتی تو بیع کا حکم بالکل نہین ثابت ہوتا۔ **وبخلاف المشتری من الغاصب اذا باع لان بالاجازۃ یثبت للبائع ملک بات فاذا طرء علی ملک موقوف لغیرہ ابطلہ**۔ اور برخلاف غاصب سے خریدنے والے کے کہ جب یہ خریدنے والا فروخت کرے تو بیع اسواسطے نہین جائز ہوتی ہی کہ اجازت کی وجہ سے بائع کے واسطے ملک قطعی حاصل ہوگی اور جب ملک موقوف پر یہ ملک قطعی طاری ہوئی تو اسکو باطل کریگی **ف** یعنی جب مالک نے اجازت دی تو غاصب سے خریدنے والے کے لیے ملک قطعی حاصل ہوئی اور اسی نے دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کیا تھا اور وہ بیع موقوف تھی تو جب ملک قطعی اس ملک موقوف پر طاری ہوئی تو ملک موقوف باطل ہوگئی اور صحیح نہین رہی **واما اذا ادی الغاصب الضمان ینفذ اعتاق المشتری منہ کذا ذکرہ ہلال رح وہو الاصح**۔ لیکن جب غاصب نے تاوان ادا کردیا تو غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق نافذ ہوجائیگا ایسا ہی ہلال بن یحیی الرائی نے ذکر کیا ہی اور یہی اصح ہی **ف** یہ اسوقت ہی کہ موسے نے بیع کی اجازت دی یا غاصب نے تاوان ادا کردیا حالانکہ مشتری کے پاس مبیع مین کوئی زیادتی نہین ہوئی اور نہ اُسنے بیع کی بلکہ مبیع قائم ہی۔ **قال فان قطعت ید العبد فاخذ ارشہا ثم اجاز البیع فالارش للمشتری**۔ اور اگر غاصب سے خریدنے والے کے پاس کسی نے غلام کا ہاتھ کاٹا اور مشتری نے اُسکا جرمانہ وصول کرلیا پھر موسے نے بیع کی اجازت دی تو یہ جرمانہ مشتری کے واسطے ہوگا۔ **لان الملک تم لہ من وقت الشراء فتبین ان القطع حصل علی ملکہ**۔ اسواسطے کہ مشتری کی ملکیت خرید کے وقت سے پوری ہوگئی پس ظاہر ہوا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا۔ **وہذہ حجۃ علی محمد رح**۔ اور یہ مسئلہ امام محمدؒ پر حجت ہی **ف** کہ وہ ملک موقوف مین اعتاق جائز نہین کہتے ہین اور یہ مسئلہ اسواسطے اُنپر حجت ہی کہ اگر مشتری کو ملکیت نہ حاصل ہوتی تو مالک کی اجازت کے وقت اُسکو ہاتھ کا جرمانہ حاصل نہوتا چنانچہ غاصب کو ملکیت نہین ہوتی ہی تو جب غاصب تاوان ادا کردے تو اُسکو ہاتھ کا جرمانہ نہین ملتا ہی پس معلوم ہوا کہ مشتری کو ملکیت حاصل ہوتی ہی تو اُسکا اعتاق بھی صحیح ہی ع۔ لیکن اعتاق مین اور جرمانہ کے استحقاق مین فرق ہوسکتا ہی۔ **والعذر لہ ان الملک من وجہ یکفی لاستحقاق الارش کالمکاتب اذا قطعت یدہ واخذ الارش ثم رد فی الرق یکون الارش للمولی وکذا اذا قطعت ید المشتری فی ید المشتری والخیار للبائع ثم اجیز البیع فالارش للمشتری بخلاف الاعتاق علی مامر**۔ اور امام محمدؒ کا عذر یہ ہی کہ ہاتھ کی دیت کے مستحق ہونے کے واسطے ایک طرح کی ملکیت کافی ہوتی ہی جیسے اگر مکاتب کا ہاتھ کاٹا گیا اور جرمانہ لیا پھر وہ عاجز ہوکر رقیق ہوگیا تو یہ مال اُسکے موسے کا ہوتا ہی اور جیسے اگر مشتری کے پاس مبیع کا ہاتھ کاٹا گیا حالانکہ بیع مین بائع کا خیار ہی پھر بیع کی اجازت دیدی گئی تو یہ جرمانہ مشتری کو ملیگا برخلاف اعتاق کے چنانچہ اوپر گذرا **ف** اعتاق صحیح ہونے کے واسطے کامل ملکیت چاہیے۔ **ویتصدق بما زاد علی نصف الثمن لانہ لم یدخل فی ضمانہ او فیہ شبہۃ عدم الملک**۔ اور مشتری پر واجب ہی کہ آدھے ثمن سے جسقدر جرمانہ زائد ہو وہ صدقہ کردے اسواسطے کہ غلام اُسکی ضمان مین داخل نہین ہوا تھا یا اُسمین ملک نہونے کا شبہہ ہی۔ **قال فان باعہ المشتری من آخر ثم اجاز**

المولی البیع الاول لم یجز البیع الثانی لما ذکرنا ولان فیہ غرر الانفساخ علی اعتبار عدم الاجازۃ فی
البیع الاول والبیع یفسد بہ۔ پھر اگر غاصب سے خریدنے والے نے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کردیا ہو پھر مولے
نے بیع غاصب کی اجازت دی تو دوسری بیع جائز نہوگی اسلیے کہ ہمنے اوپر ذکر کیا کہ بیع موقوف پر بیع قطعی طاری ہوکر
اُسکو باطل کریگی اور اسلیے کہ بیع دوم مین عقد ٹوٹ جانے کا دھوکا ہو بلحاظ اس امر کے کہ بیع اول مین اجازت نہو حالانکہ
ایسے دھوکے سے بیع فاسد ہو جاتی ہی ف یعنی بیع دوم کا نافذ ہونا اس امر پر موقوف ہی کہ بیع اول کی اجازت
حاصل ہو لیکن احتمال ہی کہ مولے بیع اول کی اجازت ندے تو بیع دوم مین ابھی دھوکا ہی اور جس بیع مین ایسا
دھوکا ہو وہ فاسد ہوتی ہی۔ اگر کہا جاوے کہ جیسے مشتری اول کا بیع کرنا جائز نہین ویسے ہی اُسکا آزاد کرنا بھی جائز
نہونا چاہیے حالانکہ امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کے نزدیک اعتاق جائز ہی۔ جواب یہ ہی کہ یہان صرف دھوکا ہی
اور دھوکا ایسی چیز ہی کہ وہ بیع کو فاسد کرتا ہی۔ بخلاف الاعتاق عندہما لانہ لا یؤثر فیہ الغرر۔ بخلاف آزاد
کرنے کے جو شیخین کے نزدیک جائز ہی اسواسطے کہ اعتاق مین ایسا دھوکا کچھ مؤثر نہین ہوتا ہی ف یعنی اعتاق صحیح
رہتا ہی فاسد نہین ہوتا اور بیع ایسے دھوکے سے فاسد ہو جاتی ہی۔ قال فان لم یبعہ المشتری فمات فی یدہ
او قتل ثم اجاز البیع لم یجز۔ اور اگر غاصب سے خریدنے والے نے اُسکو فروخت نہ کیا مگر وہ مشتری کے قبضہ مین
مر گیا یا قتل کیا گیا پھر مالک نے بیع غاصب کی اجازت دی تو یہ بیع جائز نہوگی۔ لما ذکرنا ان الاجازۃ من شرطہا
قیام المعقود علیہ وقد فات بالموت وکذا بالقتل اذ لا یمکن ایجاب البدل للمشتری بالقتل حتے
یعد باقیا ببقاء البدل لانہ لا ملک للمشتری عند القتل ملکا یقابل بالبدل فتحقق الفوات بخلاف
البیع الصحیح لان ملک المشتری ثابت فامکن ایجاب البدل لہ فیکون المبیع قائما بقیام خلفہ۔
بدلیل مذکورہ بالا اجازت دینے کی شرط یہ ہی کہ معقود علیہ موجود ہو حالانکہ وہ غلام جسپر عقد ٹھہر ا تھا وہ بوجہ موت کے معدوم
ہو گیا اور یون ہی بوجہ قتل کے معدوم ہو گیا اسواسطے کہ قتل کی وجہ سے مشتری کے لیے قاتل پر اُسکی قیمت واجب کرنا
یعنے عوض واجب کرنا ممکن نہین ہی تا کہ عوض باقی ہونے سے غلام کو باقی ٹھہرایا جاوے اسواسطے کہ قتل کے وقت مشتری
کے واسطے جو ملک موقوف تھی وہ ایسی ملک نہ تھی جسکے مقابلہ مین عوض ہو تو بھی ثابت ہوا کہ معقود علیہ معدوم ہو
گیا بخلاف بیع صحیح کے کہ اُسمین قاتل پر عوض واجب کرنا ممکن ہی اسواسطے کہ اُسمین مشتری کی ملک ثابت ہی تو مشتری
کے واسطے عوض یعنے قیمت واجب کرنا ممکن ہی تو بیع صحیح مین اُسکا عوض یعنے قیمت باقی ہونے کی وجہ سے گویا مبیع
قائم ہوتی ہی ف خلاصہ یہ کہ فضولی کی بیع جائز ہونے کے واسطے مبیع قائم ہونا حقیقۃً یا حکماً شرط ہی۔ قال ومن باع
عبد غیرہ بغیر امرہ واقام المشتری البینۃ علی اقرار البائع او رب العبد انہ لم یأمرہ بالبیع واراد
رد البیع لم تقبل بینتہ۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام بدون اُسکے حکم کے فروخت کیا پھر مشتری نے گواہ قائم
کیے کہ بائع نے اقرار کیا یا مالک غلام نے اقرار کیا کہ مالک نے بائع کو بیع غلام کا حکم نہین دیا تھا اور مشتری نے چاہا
کہ بیع پھیر دے تو اُسکے گواہ قبول نہونگے ف یعنی مشتری کا مقصود یہ ہی کہ بیع واپس کرے پس اُسنے دعوے
کیا کہ بغیر حکم مالک کے یہ غلام فروخت ہوا ہی چنانچہ خود بائع نے یا مالک غلام نے اس امر کا اقرار کیا کہ اجازت نہ تھی
اور اسپر گواہ قائم کیے تو گواہ قبول نہونگے کیونکہ دعوی صحیح نہین ہی۔ للتناقض فی الدعوی اذ الاقدام
علی الشراء اقرار منہ بصحتہ والبینۃ مبنیۃ علی صحۃ الدعوی۔ اسواسطے کہ اُسکے دعوی مین تناقض ہی اسواسطے
کہ خرید پر جب اُسنے اقدام کیا تو یہ اُسکی طرف سے خرید صحیح ہونے کا اقرار ہی اور گواہی تو صحت دعوی پر مبنی ہوتی ہی نا

ف یعنی جب دعوی صحیح ہو تو گواہی قبول ہو حالانکہ یہان دعوی مین تناقض ہو۔ **وان اقر البائع بذلک عند القاضی بطل البیع ان طلب المشتری ذلک**۔ اور اگر بائع نے قاضی کے سامنے اس امر کا اقرار کر دیا کہ مالک نے مجھے حکم نہین دیا تھا تو بیع باطل ہو جائیگی بشرطیکہ مشتری اسکی درخواست کرے۔ **لان التناقض لا یمنع صحۃ الاقرار للمشتری ان یساعدہ علی ذلک فیتحقق الاتفاق بینہما فلہذا شرط طلب المشتری**۔ اسواسطے کہ مشتری کے دعوے مین تناقض ہونا بائع کا اقرار صحیح ہونے کو نہین روکتا ہو تو مشتری کو اختیار رہو کہ اس اقرار پر بائع کی موافقت کرے تو بائع و مشتری مین اتفاق پیدا ہو جائیگا لہذا مصنف نے یہ شرط لگائی کہ بیع اُسوقت فسخ ہوگی کہ مشتری درخواست کرے۔ ف۔ اور اگر مشتری نے دعوی کیا کہ یہ غلام مبیع کسی غیر کی ملک ہو اور گواہ قائم کیے تو گواہ قبول ہونگے۔ م۔ **قال رض وذکر فی الزیادات ان المشتری اذا صدق مدعیہ ثم اقام البینۃ علی اقرار البائع انہ للمستحق تقبل**۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ زیادات مین یہ مسئلہ مذکور ہو کہ اگر مشتری ایسے شخص کی تصدیق کی جو غلام مبیع کو اپنی ملک بتلاتا ہو پھر مشتری نے اس امر پر گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ اقرار کیا ہو کہ یہ مبیع اس مستحق کی ملک ہو تو گواہ قبول ہونگے ف جیسا کہ مترجم نے اوپر مسئلہ لکھا بس اگر مشتری نے دعوی کیا کہ بائع نے بغیر اجازت مالک کے یہ غلام فروخت کیا اور اقرار بائع یا مالک کے گواہ پیش کیے تو قبول نہین ہوتے ہین اور اگر مشتری کے پاس کسی نے اس غلام پر اپنی ملک کا دعوی کیا کہ مین مستحق ہون اور مشتری نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اسکی استحقاق کا اقرار کیا تو گواہ قبول ہوتے ہین۔ **وفرقوا ان العبد فی ہذہ المسألۃ فی ید المشتری وفی تلک المسألۃ فی ید غیرہ وہو المستحق وشرط الرجوع بالثمن ان لا یکون العین سالما للمشتری**۔ اور مشائخ نے فرق اسطرح بیان کیا کہ جو مسئلہ کتاب مین مذکور ہو اسمین تو غلام مبیع اپنے مشتری کے قبضہ مین ہو اور زیادات کے مسئلہ مین وہ مشتری کے سوائے مستحق کے قبضہ مین ہو اور مشتری کو اپنا ثمن واپس پانے کی شرط یہ ہو کہ مشتری کے واسطے عین مبیع سالم نہو ف یعنی مسئلہ زیادات کی صورت یہ ہو کہ مشتری نے جو غلام خریدا وہ ایک شخص زید کے قبضہ مین ہو جو دعوی کرتا ہو یہ بائع کی ملک نہین بلکہ میری ملک ہو تو مبیع مذکور مشتری کو حاصل نہوا تو اُسکو اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس ملنا چاہیے جبکہ مبیع اُسکو نہ ملا لہذا جب اُسنے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اقرار کیا کہ یہ زید کا غلام ہو تو گواہ قبول ہونگے اور مسئلہ کتاب مین غلام مذکور مشتری کے قبضہ مین ہو تو ثمن پانے کے واسطے اُسکے گواہ قبول نہین ہین۔ **قال ومن باع دار الرجل وادخلہا المشتری فی بنائہ لم یضمن البائع عند ابی حنیفۃ رح**۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کا گھر بدون حکم مالک کے ایک مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا اور مشتری نے اُسکو اپنی عمارت مین داخل کر لیا تو ابو حنیفہ رح کے نزدیک بائع اُسکا ضامن نہوگا یعنی اُسکی قیمت کا ضامن نہو گا۔ **وہو قول ابی یوسف رح آخرا وکان یقول اولا یضمن البائع وہو قول محمد رح وہی مسألۃ غصب العقار وسنبینہ فی الغصب ان شاء اللہ تعالی واللہ اعلم بالصواب**۔ اور یہی ابو یوسف کا آخری قول ہو اور پہلے ابو یوسف رح فرماتے تھے کہ بیچنے والا ضامن ہوگا اور یہی امام محمد رح کا قول ہو اور یہ غصب العقار کا مسئلہ ہی اور اسکو کتاب الغصب مین انشاء اللہ تعالی ہم بیان کرینگے ف۔ اور خلاصہ یہ کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک عقار مانند گھر وزمین کا غصب متحقق نہین ہوتا ہو تو بائع ضامن نہوگا اور امام محمد رح کے نزدیک متحقق ہوتا ہو تو بائع ضامن ہوگا واللہ تعالی اعلم بالصواب

باب السلم

یہ باب سلم کے بیان مین ہو

سلم ایک قسم بیع کی ہی جسکو سلف بھی کہتے ہین اور اسکا طریقہ یہ ہی کہ جو یا گیہون وغیرہ کسی چیز کی بیع ٹھہرائی حالانکہ بائع کے پاس یہ چیز موجود نہین ہی پس اُس چیز کا وصف اسطرح واضح بیان کردیا کہ ادا کرنے مین اجمال نہو اور ادا کرنے کے واسطے کوئی میعاد مقرر کردی اور مشتری نے عوض یعنے روپیہ وغیرہ بالفعل دیدیا پس صاحب مال یعنی مشتری کو رب السلم کہتے ہین اور بائع کو مسلم الیہ اور جس چیز مین سلم ٹھہرائی ہی وہ مسلم فیہ ہی اور رب السلم نے جو بالفعل مال دیا وہ راس المال ہی - ع - لہذا کہا گیا کہ سلم ایسا عقد ہی جس سے ثمن مین بالفعل ملکیت ثابت ہوتی ہی اور معاوضہ مبیع مین ایک میعاد پر ملکیت ثابت ہوتی ہی اور اسکا رکن یہ ہی کہ ایک کہے کہ مین نے تجھے دس درم دیکر دس من گیہون کی بیع سلم چاہی اور دوسرا کہے کہ مین نے قبول کی اور اگر صرف بیع کا لفظ کہے یا صرف سلم کا لفظ کہے تو بھی حسن کی روایت مین منعقد ہوگی اور یہی اصح ہی - محیط السرخسی - پھر یہان سلم کے مشروع ہونے اور اُسکی شرائط وحکم کا بیان ضرور ہی - م - السلم عقد مشروع بالکتاب وہو آیۃ المداینۃ فقد قال ابن عباس رض اشہد ان اللہ تعالی احل السلف المضمون وانزل فیہا اطول آیۃ فی کتابہ وتلا قولہ تعالی یاایہا الذین اٰمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ الآیۃ وبالسنۃ وہو ما روی انہ علیہ السلام نہی عن بیع مالیس عند الانسان ورخص فی السلم والقیاس وان کان یاباہ ولکنا ترکناہ بما رویناہ ووجہ القیاس انہ بیع المعدوم اذ المبیع ہو المسلم فیہ - سلم ایک عقد مشروع ہی بدلیل کتاب اللہ تعالی یعنے بآیۃ مداینہ - چنانچہ ابن عباس رض نے فرمایا کہ مین گواہی دیتا ہون کہ اللہ تعالی نے سلم مضمون کو حلال کیا اور اسکی بابت اپنی کتاب مین بہت بڑی آیت اُتاری اور ابن عباس نے یہ آیت پڑھی یاایہا الذین اٰمنوا اذا تداینتم الآیۃ - یعنی اسے ایمان والو جب تم معاملہ کرو اُدھار کے ساتھ ایک میعاد معلوم تک تو اُسکو لکھ لو الخ - رواہ الحاکم والشافعی والبیہقی وعبد الرزاق وابن ابی شیبہ - ت فرع - اور یہ بدلیل سنت بھی ثابت ہی چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز بیچنے سے جو انسان کے پاس نہو منع فرمایا اور سلم مین اجازت دیدی - ذکرہ القرطبی فی شرح مسلم - اور قیاس اگرچہ اسکے جواز کو مقتضی نہین ولیکن ہمنے قیاس کو بمقابلہ حدیث مذکور کے ترک کردیا اور وجہ قیاس یہ کہ سلم مین بیع معدوم ہی اسواسطے کہ مبیع وہی چیز ہی جو مسلم فیہ ہی - ف - حالانکہ مسلم فیہ بالفعل موجود نہین ہوتی اور بیع معدوم بحکم حدیث ممنوع ہی لیکن یہ قیاس اسواسطے متروک ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص پھلون مین بیع سلف کرے تو چاہیے کہ پیمانہ معلوم و وزن معلوم مین میعاد معلوم تک سلف کرے - رواہ الائمۃ الستۃ - عبد اللہ بن ابی اوفی نے کہا کہ ہم لوگ زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما مین گیہون و جو و چھوہارے و مویز مین بیع سلف کیا کرتے تھے - رواہ البخاری - پس ثابت ہوا کہ بیع سلم مشروع ہی - پھر سلم صحیح ہونے کے واسطے شرائط ہین جنکی دو قسمین ہین اول وہ کہ نفس عقد مین شرط ہی اور وہ صرف ایک شرط یہ ہی کہ عقد سلم مین دونون عاقدین یا ایک کے واسطے شرط خیار نہو یعنے اگر کسی نے اپنے واسطے خیار شرط کیا تو سلم باطل ہی اور اگر راس المال پر قبضہ ہونے کے بعد دونون جدا ہوگئے پھر کسی شخص نے ثابت کیا کہ یہ مال میری ملکیت ہی پھر مستحق نے اجازت دیدی تو سلم صحیح رہیگی - اور اگر عاقدین مین سے کسی کے واسطے خیار شرط ہو مگر جدائی بدنی سے پہلے اُسنے اپنا خیار ساقط کردیا حالانکہ راس المال مسلم الیہ کے ہاتھ مین قائم ہی تو عقد جائز ہوجائیگا یہ ہمارا قول ہی اور اگر راس المال تلف کردیا یا تلف ہوگیا ہو تو بالاتفاق عقد مذکور بدل کر جائز نہوگا - البدائع - اور جو شرائط کہ عوض مین ہین وہ سولہ شرطین ہین انانجملہ چھ راس المال مین اور دس مسلم فیہ مین ہین پس راس المال کے شرائط مین اول یہ کہ جنس بیان ہو کہ درم ہین یا دینار ہین یا کیلی چیز

مین سے گیہون یا جو وغیرہ ہین - دوم بیان قسم مثلاً روپیہ سکہ شاہی یا چہرہ دار ہی اور اشرفی محمودی یا جے پوری یا چہرہ دار ہی اور یہ شرط اُسوقت ہی کہ اس شہر مین نقود مختلفہ رائج ہون اور اگر ایک ہی نقد ہو تو صرف جنس بیان کر دینا کافی ہی - سوم بیان صفت کہ کھرا ہی یا کھوٹا ہی یا اوسط درجہ کا ہی - النہایہ - چہارم بیان مقدار راس المال اگرچہ اُسکی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو مگر یہ ایسی چیز مین ہی جسکی مقدار سے عقد متعلق ہو جیسے کیلی یا وزنی یا عددی چیز ہی اور صاحبین نے کہا کہ اشارہ سے بیان کرنے کے بعد مقدار جاننا شرط نہین ہی فعلی ہذا اگر کہا کہ مین نے یہ روپیہ تجھے ایک من گیہون کی سلم مین دیے حالانکہ روپیون کا وزن نہین معلوم ہی یا کہا کہ مین نے یہ گیہون تجھے پانچ سیر زعفران کی سلم مین دیے حالانکہ گیہون کا پیمانہ نہین معلوم ہی تو صاحبین کے نزدیک صحیح ہی اور امام رہ کے نزدیک نہین - الکافی - اور یہ اُسوقت ہی کہ راس المال مقداری ہو یعنی کیلی یا وزنی ہو - اور اگر ایسا نہو تو اشارہ کافی ہی اُسکی مقدار جاننا بالاتفاق شرط نہین ہی - البدائع - اور اگر مختلف دو چیزون مین سلم ٹھہرائی اور راس المال کیلی یا وزنی چیز ہی تو سلم جائز نہو گی یہانتک کہ ہر ایک کا حصہ بیان کرے یہ امام ابوحنیفہ رہ کا قول ہی - اور اگر کیلی یا وزنی نہو تو تفصیل کی ضرورت نہین ہی اور صاحبین کے نزدیک سب صورتون مین جائز ہی - الحاوی - شرط پنجم یہ کہ درم و دینار پرکھے ہوئے ہون اور یہ امام رہ کے نزدیک جواز کی شرط ہی باوجودیکہ مقدار سے آگاہ ہو - النہایہ - ششم یہ کہ مجلس سلم مین قبضہ ہو جاوے خواہ راس المال دین ہو یا عین ہو یہی استحساناً عامہ علماء کا قول ہی خواہ ابتدائی مجلس مین قبضہ کرے یا آخر مجلس مین قبضہ کرے یکسان ہی کیونکہ مجلس کی ساعت بمنزلہ واحد ہوتی ہی اور اسی طرح اگر دونون کھڑے ہو کر چلنے لگے مگر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کر لیا تو بھی جائز ہی - البدائع - اور نوادر مین ہی کہ جبتک ایک دوسرے کی نظر سے غائب نہوا اگرچہ ایک میل یا زیادہ چلے ہون تو قبضہ جائز ہی - الذخیرہ - اگر مسلم الیہ نے مجلس مین راس المال پر قبضہ کرنے سے انکار کیا تو حاکم اُسکو مجبور کریگا - المحیط - مسلم فیہ کے شروط کا بیان یہ ہی کہ شرط اول یہ کہ مسلم فیہ کی جنس بیان ہو مثلاً گیہون یا جو وغیرہ - دوم اُسکی نوع بیان ہو مثلاً بہاری گیہون یا کھیت کے گیہون ہون - سوم اُسکی صفت بیان ہو کہ کھرے یا کھوٹے یا درمیانی ہین - النہایہ - اور اگر کہا کہ عمدہ گیہون تو اسقدر کہنا کافی ہی یہی صحیح ہی - الینابیع - چہارم یہ کہ مسلم فیہ کی مقدار بذریعہ پیمانہ یا وزن یا گنتی یا گز کے معلوم ہو - البدائع - اور ایسی مقدار سے معلوم ہونا چاہیے جسکے گم ہو جانے کا خوف نہو یعنی یہ پیمانہ یا وزن عموماً لوگون کے پاس ہو لہذا اگر کسی معین برتن یا زنبیل یا معین پتھر کے حساب سے سلم ٹھہرائی اور یہ معلوم نہین کہ زنبیل مین کسقدر سماتا ہی یا پتھر کا کیا وزن ہی تو جائز نہین - جواہر الاخلاطی - اسی طرح کپڑے مین اگر کوئی لکڑی کا حساب تبلایا جسکا اندازہ معروف گزون سے معلوم نہین ہی تو بھی نہین جائز ہی - الذخیرہ - پنجم یہ کہ مسلم فیہ کی میعاد معلوم ہو حتی کہ اگر فی الحال سپرد کرنے پر سلم ٹھہرائی تو جائز نہین ہی پھر کمتر میعاد ایک ماہ ہی اور اسی پر فتوی ہی - المحیط - اور رب السلم کی موت سے میعاد باطل نہین ہوتی مگر مسلم الیہ کی موت سے باطل ہو جاتی ہی یعنی فی الحال ادا کرنا واجب ہوتا ہی حتے کہ فی الحال مسلم الیہ کے ترکہ سے وصول کر لی جائیگی - القاضی خان - شرط ششم یہ کہ جس چیز مین سلم ٹھہرائی ہی وہ وقت عقد سے میعاد تک برابر موجود ہو یعنی بازار مین اُسکا آنا منقطع نہوا ہو ورنہ جائز نہین - الفتح - اور منقطع ہونے کے یہ معنی ہین کہ بازار سے منقطع ہو اگرچہ لوگون کے گھرون مین موجود ہو - السراج - اور اگر وقت عقد سے میعاد تک پائی جاتی ہی مگر اُسنے قبضہ نہ کیا یہانتک کہ وہ بازار سے منقطع ہو گئی تو سلم اپنے حال پر صحیح رہیگی اور رب السلم کو اختیار ہی چاہے عقد فسخ کر دے اور چاہے مسلم فیہ پائے جانے تک انتظار کرے - الینابیع - شرط ہفتم یہ کہ مسلم فیہ ایسی چیز ہو جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہی حتی کہ درم یا دینار کو مسلم فیہ قرار دینا جائز نہین ہی - النہایہ - شرط ہشتم یہ ہی کہ مسلم فیہ چار جنس سے ہو

کیلی ہو یا وزنی ہو یا گنتی کے باہم برابر برابر ہو یا گزون سے نلپنے کی چیز ہو۔ المحیط۔ لہذا حیوان کی یا اُسکے سری پایون
کی سلم نہین جائز ہی۔ السراج۔ شرط نہم یہ کہ جس مسلم فیہ کے واسطے بار برداری وخرچہ پڑتا ہی جیسے گیہون وغیرہ تو اُسکے
ادا کرنے کا مقام معلوم ہو۔ الکافی۔ اور یہی صحیح ہی۔ النہر۔ اگر رب السلم نے مسلم الیہ پر شرط لگائی کہ مسلم فیہ کو فلان شہر مین
سپرد کرے تو مسلم الیہ نے اس شہر مین جس جگہ سپرد کیا جائز ہی۔ اور رب السلم کو یہ اختیار نہین کہ اس شہر مین دوسری جگہہ
سپرد کرنے کے واسطے مجبور کرے۔ المحیط۔ اور اگر مسلم فیہ کی بار برداری وخرچہ نہو جیسے مشک وزعفران تو اُسکے ادا کرنے کا
مقام بیان کرنا بالاتفاق شرط نہین ہی بلکہ جس جگہ عقد ہوا تھا وہین ادا کریگا اور یہ روایت بیوع اصل وجامع صغیر مین ہی
اور یہی اصح اور یہی قول صاحبین ہی۔ محیط السرخسی الینابیع۔ اور روایت اجارات مین مقام عقد متعین نہین ہی بلکہ جہان
چاہے ادا کرے اور یہی اصح ہی۔ الکافی والہدایہ۔ اور اگر اس صورت مین خود دونون نے کوئی مقام مقرر کیا تو کہا
گیا کہ متعین ہو جائیگا اور یہی اصح ہی۔ العنایہ۔ شرط دہم یہ کہ سلم کی دونون بدل مین سے کسی مین قدر وجنس کی کوئی
علت نہو اور یہ سب صورتون مین جاری ہی سوائے نقود کے کیونکہ درم ودینار کو وزنی چیزون کی سلم مین دینا بوجہ
لوگون کی ضرورت کے جائز ہی۔ محیط السرخسی۔ پس اگر ہروی تھان کو ہروی تھان کی سلم مین دیا تو نہین جائز ہی
اور اگر ایک قفیز گیہون کو ایک قفیز جو کی سلم مین دیا تو بھی نہین جائز ہی۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایک قفیز گیہون کو سونے
یا چاندی کی سلم مین دیا تو جائز نہین اور ہمارے نزدیک عقد باطل ہی اور یہی اصح ہی۔ اور اگر وزنی چیز کو کیلی چیز کی
سلم مین دیا تو جائز ہی۔ المبسوط۔ اگر روپیہ یا اشرفی کو گیہون کی سلم مین دیا تو جائز ہی۔ م۔ اور جب سلم صحیح ہو گئی پھر
مسلم فیہ کو مسلم الیہ نے اپنے وقت پر حاضر کیا تو رب السلم کو انکار کا اختیار نہین ہی لیکن اگر شرط کے خلاف ہو تو مسلم الیہ پر
جبر کیا جائیگا کہ جیسی چیز پر عقد ٹھہرا ہی وہ حاضر کرے۔ الینابیع۔ ھ۔ قال وہو جائز فی المکیلات والموزونات
لقولہ علیہ السلام من اسلم منکم فیسلم فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم۔ اور عقد سلم ہر کیلی ووزنی
چیز مین جائز ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص تم مین سے سلم کا عقد کرے تو چاہیے کہ پیمانہ معلوم ووزن
معلوم مین میعاد معلوم تک سلم کرے۔ رواہ الائمۃ الستۃ۔ والمراد بالموزونات غیر الدراہم والدنانیر لانہما
اثمان والمسلم فیہ لا بد ان یکون مثمنا فلا یصح السلم فیہما۔ اور وزنی چیزون سے مراد سوائے درم ودینار
کے باقی چیزین ہین کیونکہ درم ودینار ثمن ہین اور مسلم فیہ ضرور ایسی چیز ہونا چاہیے جو مبیع ہو یعنی معین کرنے سے
متعین ہوتی ہو پس درم ودینار مین سلم ٹھہرانا نہین صحیح ہی۔ ثم قیل یکون باطلا وقیل ینعقد بیعا بثمن مؤجل
تحصیلا لمقصود المتعاقدین بحسب الامکان والعبرۃ فی العقود للمعانی۔ پھر اگر درم ودینار مین سلم
ٹھہرائی تو بعض نے کہا کہ سلم باطل ہی اور بعض نے کہا کہ سلم نہین بلکہ ایسی بیع منعقد ہو جائیگی جسکا ثمن اُدھار ہی تاکہ جہانتک
ممکن ہی دونون عقد کرنے والون کا مقصود حاصل ہو اور عقود مین معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہی ف۔ یہ دو قول ہین
والاول اصح لان التصحیح انما یجب فی محل اوجبا العقد فیہ ولا یمکن ذلک۔ اور قول اول اصح ہی اسواسطے
کہ عقد کو صحیح بنانا اُسی محل مین واجب ہوتا ہی جسمین دونون نے عقد ٹھہرایا حالانکہ یہ یہان ممکن نہین ف یعنی عقد
سلم کو صحیح بنانا ممکن نہین ہی اور عقد کو بدلکر بیع متقائضہ کر دینا جائز نہین ہی۔ قال وکذا فی المذروعات لانہ یمکن
ضبطہا بذکر الذرع والصفۃ والصنعۃ ولا بد منہا لترتفع الجہالۃ فیتحقق شرط صحۃ السلم وکذا فی المعدودات
التی لا تتفاوت کالجوز والبیض لان العددی المتقارب معلوم مضبوط الوصف مقدور التسلیم
فیجوز السلم فیہ والصغیر والکبیر سواء باصطلاح الناس علی اہدار التفاوت۔ اور یونہی گزون سے

ناپنے کی چیزون مین بھی سلم جائز ہی (جیسے کپڑے، دچٹائیان وغیرہ) کیونکہ ان چیزون کا ضبط مین لانا ناپ کی طول و عرض بیان کرنے اور صفت وصنعت بیان کرنے سے ہوتا ہی یعنی صفت مین اعلی یا ادنی یا اوسط ہی اور صنعت مین باریک یا موٹا ہی اور ان باتون کا بیان کرنا ضرور ہوتا ہی تاکہ جہالت دور ہو پس سلم صحیح ہونے کی شرط متحقق ہو جائے اور اسی طرح گنتی کی ایسی چیزون مین سلم جائز ہی جنمین تفاوت نہین ہوتا جیسے اخروٹ و انڈے کیونکہ ایسی عددی چیزین جو باہم برابر کے قریب ہوتی ہین اُنکی مقدار معلوم ہی اور اُنکا وصف بھی بیان سے منضبط ہوتا ہی اور اُنکو سپرد کرنا ممکن ہی تو اُنمین سلم بھی جائز ہی اور انکا چھوٹا وبڑا برابر ہوتا ہی کیونکہ تفاوت اعتبار نکرنے پر لوگون نے اتفاق کرلیا ہی **ف** یعنی باہم انڈون مین اگرچہ خفیف تفاوت ہوتا ہی لیکن لوگون نے بالاتفاق اس تفاوت کو چھوڑ دیا۔ **بخلاف البطیخ والرمان لانہ یتفاوت آحادہ تفاوتا فاحشا**۔ برخلاف خربزہ و انار کے کہ اُنمین سلم نہین جائز ہی اسواسطے کہ انکی افراد مین بہت تفاوت ہوتا ہی **ف** اور لوگون نے انکی تفاوت کو اعتبار کیا ہی حتے کہ ایک خربزہ ایک درم کو اور دوسرا دو درم کو بکتا ہی۔ **وبتفاوت الآحاد فی المالیۃ یعرف العددی المتفاوت**۔ اور مالیت مین افراد کے متفاوت ہونے سے عددی متفاوت معلوم ہوتی ہی **ف** یعنی جس عددی مین افراد متفاوت قیمت سے فروخت ہوتی ہین تو معلوم ہوجاتا ہی کہ یہ عددی متفاوت ہی اور اگر اسکی افراد کی مالیت یکسان ہو تو وہ عددی متقارب ہوتی ہی جیسے انڈے ہین۔ **وعن ابی حنیفۃ انہ لایجوز فی بیض النعامۃ لانہ یتفاوت آحادہ فی المالیۃ**۔ اور امام ابوحنیفہ رح سے ایک روایت آئی کہ شترمرغ کے انڈون مین بیع سلم نہین جائز ہی کیونکہ اسکی افراد کی مالیت مین تفاوت ہوتا ہی **ف** لیکن یہ ظاہر الروایۃ کے خلاف ہی اور وجہ یہ ہی کہ لوگون کا عرف دیکھا جاوے پس اگر نعامہ کے انڈون مین صرف کھانا مقصود ہو تو ظاہر الروایۃ پر عمل کرنا واجب ہی پس سلم جائز ہوگی۔ اور اگر یہ مقصود ہو کہ اسکا چھلکا لیکر قندیل بنائی جاوین جیسے مصری شہرون مین ہی تو ضرور ہی کہ اسکی صفائی و مقدار بھی بیان ہو یا اسکا اعتبار ساقط کیا جاوے۔ م ف۔ بالجملہ عددیات متقاربہ مین سلم جائز ہی۔ **ثم کما یجوز السلم فیہا عددا یجوز کیلا**۔ پھر جیسے عددیات متقاربہ مین شمار سے سلم جائز ہی اسی طرح پیمانہ کے انداز سے بھی جائز ہی **ف** پس اگر ایک روپیہ کے دس قفیز انڈے کی سلم ٹھہرائی تو جائز ہی۔ **وقال زفر رح لایجوز کیلا لانہ عددی ولیس بکیلی**۔ اور زفر رح نے کہا کہ عددی متقارب مین پیمانہ سے سلم نہین جائز ہی کیونکہ یہ چیز عددی ہی اور کیلی نہین ہی **ف** جواب یہ کہ عدد یا پیمانہ صرف طمانینت مقداری کے واسطے ہی تو دونون برابر ہین جبکہ دونون باہم راضی ہوگئے۔ م ف۔ پھر یہ اُسوقت کہ زفر رح کے نزدیک ایسی چیزین سلم جائز ہو۔ **وعنہ انہ لایجوز عددا ایضا للتفاوت**۔ اور زفر رح سے ایک روایت یہ کہ ایسے عددیات متقاربہ مین شمار سے بھی سلم نہین جائز ہی کیونکہ ان چیزون مین تفاوت ہی **ف** اگرچہ تفاوت خفیف ہو۔ اور جواب یہ ہی کہ بائع ومشتری اس امر پر راضی ہوگئے کہ انکا یہ تفاوت ملحوظ نہین ہی اور یہی لوگون کی اصطلاح جاری ہی۔ لہذا شیخ مصنف رح نے فرمایا۔ **ولنا ان المقدار مرۃ یعرف بالعدد**۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ مقدار کبھی تو شمار سے پہچانی جاتی ہی۔ **وتارۃ بالکیل**۔ اور کبھی پیمانہ سے معلوم ہوتی ہی **ف** اور جو چیزین عددیات متقاربہ کہلاتی ہین انکا عددی ہونا بحکم نص نہین ہی۔ **وانما صار معدودا بالاصطلاح**۔ بلکہ صرف لوگون کی اصطلاح سے وہ عددی ہوگئی ہین **ف** تو مدار باہمی اصطلاح پر ہوا۔ **فیصیر مکیلا باصطلاحہما**۔ تو وہ ان دونون بائع ومشتری کی اصطلاح سے کیلی ہو جائیگی **ف** جبکہ دونون نے اسکو پیمانہ کے حساب سے ٹھہرایا۔ اور یہ دونم نہو

کہ اخروٹ کے پیمانہ مین بھرنے سے تخلخل رہتا ہی اسواسطے کہ یہان اپنی جنس کے عوض بیچنا منظور نہین ہی کیونکہ جسمین سود کا شبہہ ہو سلم نہین جائز ہوتی ہی۔ **وکذا فی الفلوس عددا**۔ اسی طرح فلوس کی سلم بھی باعتبار گنتی کے جائز ہی **ف** اور یہی جامع کی ظاہر الروایۃ ہی۔ **وقیل ہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف** رح۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ قول فقط امام ابوحنیفہؒ و ابو یوسفؒ کا ہی۔ **وعند محمد لا یجوز لانہا اثمان**۔ اور امام محمد رح کے نزدیک جائز نہین اسواسطے کہ فلوس تو ثمن ہین **ف** اور ثمن کو مسلم فیہ ٹھہرانا بالاجماع نہین جائز ہی۔ اور جواب یہ کہ فلوس بیدا الشئی ثمن نہین ہین۔ **ولہما ان الثمنیۃ فی حقہما باصطلاحہما فیبطل باصطلاحہما**۔ اور امام ابوحنیفہ رح و ابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ فلوس کا ثمن ہونا بائع و مشتری کی اصطلاح پر تھا تو انھین کی اصطلاح سے ثمنیت مٹ جائیگی **ف** یعنی جب فلوس بیدا الشئی ثمن نہین تو لوگون کی اصطلاح پر ہین ازانجملہ بائع و مشتری بھی ہین۔ تو انکی اصطلاح بھی ہی پھر جب ان دونون نے اپنی اصطلاح مٹائی تو ثمنیت ان دونون کے حق مین جاتی رہی پس مانند اسباب کے ہوگئے **ولا تعود وزنیا**۔ اور عود کرکے وزنی نہین ہوجاوینگے **ف** یعنی جب ثمن جب نہ رہے تو وہم تھا کہ بدستور سابق وہ وزنی ہوجاوین پس شمار سے سلم جائز نہو تو جواب دیدیا کہ ان دونون کی اصطلاح توڑنے سے سب آدمیون کی اصطلاح نہین ٹوٹیگی پس ان دونون کی اصطلاح ٹوٹ گئی مگر وہ وزنی نہونگے کیونکہ دوسرون کی اصطلاح باقی ہی **وقد ذکرناہ من قبل**۔ اور ہم اسکو سابق مین باب الربوا مین بیان کرچکے ہین قال ابن الہمام مگر ہمارے زمانہ مین فلوس ثمن ہین پس انہین سوائے وزن کے سلم نہین جائز ہی۔ مف۔ **ولا یجوز السلم فی الحیوان**۔ اور حیوان مین بیع سلم نہین جائز ہی **ف** مثلاً بکریون وغیرہ کے واسطے روپیہ دیا تو سلم باطل ہی بلکہ ہر حیوان کو علیحدہ بیع مقابضہ کے طور پر چاہیے خریدے۔ **وقال الشافعی یجوز لانہ یصیر معلوما ببیان الجنس والسن والنوع والصفۃ** اور امام شافعی رح نے کہا کہ حیوان مین سلم جائز ہی اسواسطے کہ جنس و سن و نوع و صفت بیان کرنے سے حیوان معلوم ہوجاتے ہین **ف** مثلاً بکریان دوسالہ جمنا پاری اس صفت کی۔ **والتفاوت بعد ذلک یسیر فاشبہ الثیاب** اور اسطرح بیان کے بعد جو تفاوت رہا وہ بہت خفیف ہی تو کپڑون کے مشابہ ہوا **ف** حتی کہ کپڑون مین جنس و نوع و صفت و موٹا و پتلا بیان کرنے سے مسلم فیہ معلوم ہوجاتی ہی اور بالاتفاق جائز ہی حالانکہ خفیف تفاوت ممکن ہی اسی طرح یہان بھی معلوم ہوگیا اور خفیف تفاوت کا اعتبار نہین رہا۔ **ولنا انہ بعد ذکر ما ذکر یبقی فیہ تفاوت فاحش فی المالیۃ باعتبار المعانی الباطنۃ**۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ ان امور مذکورہ کے بیان کرنے کے بعد بھی باطنی امور کے لحاظ سے انمین مالی تفاوت بہت باقی رہا **ف** جیسے غلام کا ہوشیار و ذکی ہونا دبابذی کا خوبصورت ہونا اور بکری کا این زیادہ ہونا وغیرہ بہت ایسے امور ہین جنمین لوگون کی رغبت مزید ہونے سے قیمت مین بہت کمی بیشی ہوتی ہی **فیفضی الی المنازعۃ**۔ تو انجام کو جھگڑا ہوگا **ف** حالانکہ جب عقد مین جھگڑا پیدا ہوتا نظر آوے وہ فاسد ہوتا ہی۔ **بخلاف الثیاب لانہ مصنوع للعباد فقلما یتفاوت الثوبان اذا نسجا علی منوال واحد**۔ بخلاف کپڑون وتھانون کے کہ وہ بندون کے واسطے مصنوع ہی تو جب ایک طرز پر بنے جاوین تو دو تھانون مین کمتر تفاوت ہوتا ہی **ف** یعنی تھان کا انداز بندون کی نگاہ مین ہی جب دو تھان ایک ہی سوت سے ایک ہی طرز پر بنے جاوین تو انمین بہت کم تفاوت ہوتا ہی اور حیوان مین آدمی کو کچھ دخل نہین ہی تو حیوان کا تھان پر قیاس کرنا جائز نہین ہی۔ **وقد صح ان النبی علیہ السلام نہی عن السلم فی الحیوان**۔ اور البتہ صحت کو پہونچا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان مین سلم سے منع فرمایا۔ نا

ف۔ رواہ الحاکم والدارقطنی عن ابن عباس۔ لیکن اسکی اسناد مین اسحٰق بن ابراہیم بن ہشیم بن حرراوی کو حاکم نے کہا کہ اسکی احادیث موضوعات ہین اور ابن حبان نے کہا کہ ثقات سے موضوعات روایت کرتا ہی۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ احادیث باب بہت ہین تو یہ تضعیف کچھ مضر نہین چنانچہ ابن عباس رض نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو بعوض حیوان کے اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔ رواہ ابن حبان فی الصحیح وعبدالرزاق والدارقطنی والبزار۔ اور بزار رہ نے کہا کہ اس باب مین اس سے اجل اسناد نہین ہی اور شافعی رہ کا یہ قول کہ یہ حدیث ثابت نہین ہی، مقبول نہوگا جبکہ ثقات نے تصریح کردی۔ خصوص حسن بصری رہ نے سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔ رواہ الاربعۃ اور ترمذی رہ نے حدیث حسن عن سمرہ رض کو صحیح کہا۔ حالانکہ مرسل بھی ہمارے واکثر سلف کے نزدیک حجت ہی اور یہی جابر رضی اللہ عنہ کی روایت مین ثابت ہی اسکو بھی ترمذی نے حسن صحیح کہا۔ اور امام احمد رہ کی حدیث ابن عمر رض مین بھی نقد کے سوائے اُدھار سے ممانعت ثابت ہی۔ مف۔ اور آثار بھی اسی کے مؤید ہین چنانچہ عبداللہ بن مسعود نے زید بن خویلدہ کو مال مضاربت دیا اور زید نے عتریس بن عرقوب سے اونٹون کی سلم ٹھہرائی الخ۔ اسمین مذکور ہی کہ جب عبداللہ بن مسعود رض کو معلوم ہوا تو مکروہ رکھا اور زید کو منع کیا کہ مال واپس لے اور میرا مال کبھی حیوان کی سلم مین مت لگائیو۔ رواہ محمد وابن ابی شیبہ وعبدالرزاق والطحاوی اور یہ روایت ابراہیم نخعی ومحمد بن سیرین سے مرسل حجت مقبول ہی۔ ت ف۔ چونکہ بیع سلم مین مسلم فیہ اُدھار ہوتی ہی تو صحیح احادیث سے ممانعت حیوان ثبوت ہوئی اور حیوان عام ہی۔ **ویدخل فیہ جمیع اجناسہ**۔ اور لفظ حیوان مین اسکے سب اجناس داخل ہونگے۔ **حتی العصافیر** حتی کہ عصفور یعنے گرگریا بھی داخل ہین ف لیکن مچھلی مین سلم جائز ہی مگر زندہ یا مردہ جیسی چاہے ادا کرے۔ مف۔ پھر اگر کہا جاوے کہ شافعی رہ کے واسطے استدلال بحدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص ہی جسمین مذکور ہی کہ ایک اونٹ کو دو اونٹون کے عوض صدقہ کے اونٹون تک میعاد پر لیا۔ رواہ ابوداؤد واحمد۔ یہ بیع حیوان بعوض دو حیوان کے اُدھار ہی۔ جواب یہ کہ ابن القطان نے کہا کہ اس حدیث کی اسناد مین اضطراب ہونے سے ضعیف ہی چنانچہ ابن الہمام نے اضطراب فاحش نقل کیا اور کہا کہ باوجود اسکے حدیث ابن عباس رض سے جو صحیح ابن حبان وغیرہ مین اجل اسناد سے اوپر مذکور ہوئی ہی معارضہ ہی۔ کہ حیوان کے عوض حیوان کی بیع اُدھار نہین جائز ہی پس سلم بھی نہین جائز ہی۔ **قال ولا فی اطرافہ کالروس والاکارع**۔ اور حیوان کے اطراف مانند سری واکارع مین بھی سلم نہین جائز ہی ف۔ اطراف دست وران وسری وغیرہ۔ اکارع پائے تو انکی سلم نہین جائز ہی۔ **للتفاوت فیہا اذ ہو عددی متفاوت لا مقدر لہا**۔ کیونکہ ان چیزون مین تفاوت ہوتا ہی اسواسطے کہ یہ چیزین عددی متفاوت ہین انکے واسطے کوئی اندازہ نہین ہی ف۔ چنانچہ ہر ایک سری کے دام علٰحدہ ہوتے ہین۔ اور دامون مین کمی بیشی فاحش ہی۔ **قال ولا فی الجلود عددا**۔ اور کھالون مین بھی شمار سے بیع سلم نہین جائز ہی ف۔ لیکن اگر کھال کی کوئی قسم معلوم بیان کرے تو جائز ہی۔ الذخیرہ ع۔ **ولا فی الحطب حزما**۔ اور ایندھن کی سلم بحساب گٹھون کے نہین جائز ہی۔ **ولا فی الرطبۃ جرزا**۔ اور رطبہ کی سلم بحساب گڈیون کے نہین جائز ہی۔ **للتفاوت**۔ کیونکہ کھال کی افراد مین اور ایندھن کے گٹھون اور رطبہ کی گڈیون مین تفاوت ہوتا ہی۔ **الا اذا عرف ذلک بان بین لہ طول ما یشد بہ الحزمۃ انہ شبر او ذراع فحینئذ یجوز اذا کان علی وجہ لا یتفاوت**۔ لیکن اگر ایسے طور پر ہو کہ معلوم ہو جاوے باین طور کہ جس سے گٹھا باندھے اسکا طول کہ ایک بالشت ہی یا ایک ہاتھ ہی بیان کردے تو ایسی صورت مین سلم جائز

ہو جائیگی جبکہ ایسے طور پر ہو کہ آپس میں تفاوت نہوتا ہو **ف** مثلاً سوکھی لکڑیاں اس رسّی سے کس کے باندھے ہوئے گٹھے۔ اور یہی رطبہ و خبطے میں بھی جاری ہے۔ اور بعض نے کہا کہ کاغذ میں جائز ہے جبکہ طول و عرض و موٹائی و قسم بیان کرے۔ کما فی الفتح۔ اور ہمارے زمانہ میں کل سے کاغذ بنتا ہے تو قسم وغیرہ مع تمام ان چیزوں کے جن سے شناخت ہو بیان کرنے پر بالاتفاق جائز ہونا چاہیے۔ م۔ گیہوں کی سلم میں وزن کے حساب سے ظاہر المذہب جواز ہے اور قاضی خان میں اسی پر فتوی ہے۔ مف۔ **قال ولا یجوز السلم حتی یکون المسلم فیہ موجودا من حین العقد الی حین المحل**۔ فرمایا اور سلم جائز نہیں جب تک کہ ایسا نہو کہ مسلم فیہ وقت عقد سے وقت ادا تک موجود ہو **ف** منقطع نہو۔ **حتے لو کان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او علی العکس**۔ حتی کہ اگر مسلم فیہ وقت عقد کے منقطع ہو حالانکہ وقت ادا پر موجود ہو یا اسکے برعکس ہو **ف** کہ وقت عقد موجود ہے اور وقت ادا کے منقطع ہے۔ **او منقطعا فیما بین ذلک**۔ یا اس درمیان میں منقطع ہو **ف** یعنی وقت عقد کے موجود ہے پھر منقطع ہو گئی پھر وقت ادا کے موجود ہے۔ بہر حال ان تینوں صورتوں میں حکم یہ ہے کہ **لا یجوز** سلم نہیں جائز ہے **ف** اور معنی انقطاع یہ کہ بازار میں آنا منقطع ہو اگرچہ لوگوں کے گھر میں موجود ہو کما سبق۔ م۔ **وقال الشافعی یجوز اذا کان موجودا وقت المحل لوجود القدرة علی التسلیم حال وجوبہ**۔ اور امام شافعی رح (اور مالک و احمدم) نے کہا کہ اگر ادا کے وقت موجود ہو تو سلم جائز ہے کیونکہ سپرد کرنے کی حالت پر اسکو قدرت حاصل ہے **ف** یعنی جسوقت ادا کرنا لازم ہے اسوقت وہ چیز موجود ہے تو اسکو سپرد کر سکتا ہے پس سلم جائز ہے۔ **ولنا قولہ علیہ السلام لا تسلفوا فی الثمار حتی یبدو صلاحہا**۔ اور ہماری دلیل یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ پھلوں میں سلم مت کرو یہانتک کہ انکی صلاحیت ظاہر ہو جاوے **ف** یعنی آدمی یا جانور کے کام آویں رواہ ابو داود و ابن ماجہ۔ اور تمام حدیث یہ ہے کہ ابن اسحق نے ایک شخص نجرانی سے روایت کی کہ میں نے عبداللہ بن عمر رض سے پوچھا کہ میں باغ نخل میں بیع سلم کروں آپ نے فرمایا کہ نہیں کیونکہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں باغ نخل میں طلع نکلنے سے پہلے سلم کی تھی پھر اس سال کچھ گودہ نہیں نکلی آخر مشتری و بائع نے حضرت صلعم کے حضور میں مخاصمہ کیا تو آپ نے بائع سے فرمایا کہ اس مشتری نے تیرے نخل میں سے کچھ لیا ہے اسنے کہا کہ کچھ نہیں۔ تو فرمایا کہ پھر تو اسکے مال کو کس چیز کے عوض میں حلال کرتا ہے تو نے جو کچھ لیا اسکو واپس دے اور نخل خرما میں سلم نکیا کرو یہانتک کہ اسکی صلاحیت ظاہر ہو جاوے۔ مف۔ اعتراض ہوا کہ شخص نجرانی مجہول ہے لہذا دلیل میں حدیث موقوف کی طرف رجوع کیا گیا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کی بیع سے منع فرمایا یہانتک کہ انکی صلاحیت ظاہر ہو۔ رواہ البخاری وغیرہ۔ یہ ممانعت عام ہے تو سلم بھی نہیں جائز ہے جبتک پھلوں کا وجود صالح ہو جاوے چنانچہ ابو البختری نے روایت کی کہ میں نے ابن عمر رض سے نخل میں دریافت کیا تو فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع نخل سے منع فرمایا یہانتک کہ وہ کارآمد ہو جاوے۔ رواہ البخاری۔ اور ابن عباس رض سے نخل میں سلم کو پوچھا تو فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع نخل سے منع فرمایا یہانتک کہ اس سے کھایا جاوے۔ رواہ البخاری۔ ان دونوں صحابی جلیل القدر ابن عباس و ابن عمر رض نے بیع النخل کی ممانعت سے بیع سلم کی ممانعت سمجھی۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ باوجود جہالت نجرانی رح کے حدیث مذکور صحیح ہے۔ پس ثبوت ہوا کہ جسکین سلم ٹھہرائی جاوے وہ وقت عقد کے موجود ہو اور اجماع ہے کہ وقت ادا کے موجود ہونا شرط ہے پس بطریق اجماع مرکب کے درمیان میں بھی موجود ہونا چاہیے کیونکہ فصل کا کوئی قائل نہیں ہے۔ م۔ مف۔ **ولان القدرة**

علی التسلیم بالتحصیل - اور اسلیے کہ مسلم فیہ سپرد کرنے کی قدرت بذریعہ حاصل کرنے کے ہی ف - یعنی وہ چیز حاصل
کرے تب سپرد کر سکتا ہی - فلابد من استمرار الوجود فی مدۃ الاجل للتمکن من التحصیل - تو ضرور ہوا کہ
میعاد مقررہ کی مدت مین وہ چیز برابر موجود رہے تاکہ اسکو حاصل کرنے کی قدرت ہو - ولو انقطع بعد المحل - اور اگر میعاد
آنے کے بعد وہ چیز منقطع ہوگئی - فرب السلم بالخیار ان شاء فسخ السلم وان شاء انتظر وجودہ - تو رب السلم
کو اختیار ہی چاہے عقد سلم کو فسخ کرے اور اگر چاہے تو مسلم فیہ موجود ہونے تک انتظار کرے ف حتی کہ جب مسلم فیہ
موجود ہو تو مسلم الیہ سے وصول کر لے - لان السلم قد صح والعجز الطاری علی شرف الزوال - اسواسطے
کہ عقد سلم تو صحیح ہو چکا اور مسلم الیہ کو جو عاجزی طاری ہوئی یہ دور ہونے کے کنارے لگی ہی ف - کیونکہ جب ہی چندروز
بعد یہ چیز آئی تب ہی وہ ادا کرنے پر قادر ہو جائیگا - فصار کاباق المبیع قبل القبض - تو ایسا ہوا جیسے قبض
سے پہلے غلام مبیع بھاگ گیا ف تو مشتری کو اختیار ہوتا ہی چاہے اسکے واپس لائے جانے تک انتظار کرے
اور چاہے فسخ کر دے - اسی طرح یہان رب السلم کو اختیار ہی - بخلاف اسکے اگر مبیع تلف ہو جاوے تو عقد فسخ
ہو جائیگا - یا عقد سلم صحیح ہونے سے پہلے منقطع ہو تو بھی عقد فاسد ہو جائیگا - قال ویجوز السلم فی السمک
المالح وزنا معلوما وضربا معلوما - اور نمک آلودہ مچھلی مین عقد سلم جائز ہی بحساب وزن معلوم اور قسم معلوم کے
ف مثلاً کہا کہ ریہو مچھلی مین بحساب روپیہ کی دو سیر کے مین نے پچاس روپیہ سلم مین دیے - لانہ معلوم القدر - کیونکہ
اسکی مقدار معلوم ہی - مضبوط الصفۃ - اسکی صفت منضبط ہوگئی ہی - مقدور التسلیم - اسکا سپرد کرنا قدرت مین ہی
اذ ہو غیر منقطع - کیونکہ یہ منقطع نہین ہوتی ہی - ولا یجوز السلم فیہ عددا للتفاوت - اور اس نمکین مچھلی مین گنتی سے
سلم نہین جائز ہی کیونکہ اسکی افراد متفاوت ہوتی ہین ف اور کترجم کہتا ہی کہ ہمارے دیار مین نمکین مچھلی بھی نہین
ملتی یا ہر وقت نہین ملتی ہی پس اگر وقت عقد سے سپرد کرنے کی میعاد تک برابر ملتی ہو تو بشرط مذکور جائز ہی - ولا خیر
فی السلم فی السمک الطری الا فی حینہ وزنا معلوما وضربا معلوما - اور تازہ مچھلی کی سلم مین کچھ بھلائی نہین
مگر اسکے زمانہ مین بوزن معلوم وقسم معلوم ف یعنی جس زمانہ مین تازہ مچھلیون کی آمد برابر ہوتی ہی اگر اسی زمانہ مین
کسی خاص قسم کو جو برابر آتی ہی بیان کر کے وزن معلوم کے ساتھ سلم ٹھہرائی تو جائز ہی - لانہ ینقطع فی زمان الشتاء
کیونکہ تازہ مچھلی کی آمد جاڑون کے زمانہ مین منقطع ہو جاتی ہی ف خصوص جن ملکون مین برف جمتی ہی - حتے لو کان
فی بلد لا ینقطع یجوز مطلقا - حتی کہ اگر عاقد ایسے ملک مین ہو جہان یہ تازہ مچھلی کبھی منقطع نہین ہوتی ہی تو مطلقاً
ہر زمانہ مین سلم جائز ہی - وانما یجوز وزنا لا عددا لما ذکرنا - اور صرف وزن سے جائز ہونا نہ گنتی سے اسی مذکورہ
بالا وجہ سے ہی ف - کہ مچھلی کی افراد براہ قیمت متفاوت ہوتی ہین پس وزن سے جائز ہی - اور یہی ظاہر الروایۃ ہی
وعن ابی حنیفۃ رح انہ لا یجوز فی لحم الکبار منہا - اور امام ابو حنیفہ رح سے روایت ہی کہ تازہ بڑی مچھلیون کے
گوشت مین سلم نہین جائز ہی - وہی التی تقطع - اور بڑی مچھلیان وہ ہین جو کاٹ کر فروخت ہوتی ہین - اعتبارا
بالسلم فی اللحم عندہ - جیسے گوشت بکری وغیرہ مین سلم ابو حنیفہ رح کے نزدیک نہین جائز ہی ف یعنی بڑی مچھلیون
کا قیاس گوشت پر ہی جیسے گوشت مین امام رح کے نزدیک سلم نہین اسی طرح بڑی مچھلیون مین نہین ہی - اور علت جامعہ
یہ کہ گوشت کی طرح موٹی و دبلی کا فرق ہی اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ کہ مچھلیون مین دبلی و موٹی کا اعتبار نہین ہوتا
ہی - علاوہ برین مچھلی کا گوشت علی الاطلاق گوشت نہین ہی - فافہم - قال ولا خیر فی السلم فی اللحم عند
ابی حنیفۃ رح - اور امام ابو حنیفۃ رح کے نزدیک گوشت یعنی بکری وغیرہ کے گوشت مین سلم کرنے مین بہتری نہین ہی

ف یعنی جائز نہین ہی۔ وقالا اذا وصف من اللحم موضعا معلوما بصفة معلومة جاز۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر گوشت کے واسطے کوئی معلوم جگہ بصفت معلومہ بیان کی ہو تو جائز ہی ف مثلاً کہا کہ دو سالہ بکری خصی موٹی تازہ کی پٹھ کا گوشت چار من۔ تو یہ جائز ہی۔ لانہ موزون مضبوط الوصف۔ کیونکہ یہ گوشت وزنی اپنے اوصاف معلومہ سے منضبط ہی ف پس سپرد کرنا متعذر نہین ہی۔ ولهذا یضمن بالمثل ویجوز استقراضه وزنا ویجری فیه ربوا الفضل۔ اور اسی وزنی ہونے کی وجہ سے بمثل تاوان ہوتا ہی اور وزن سے اسکا قرض لینا جائز ہی اور زیادتی کا بیاج اسمین جاری ہوتا ہی ف یعنی اگر کوئی شخص کسی کا گوشت تلف کردے تو اسکے مثل وزن سے تاوان لازم ہی اور اگر وزن سے قرض لے تو جائز ہی اور اگر جنس گوشت کو باہم زیادتی سے فروخت کرے تو زیادتی حرام بیاج ہی۔ تو جب وزنی چیز اور ضبط وصف سے معلوم ہی تو اسکا ادا کرنا سلم مین جائز ہی۔ بخلاف لحم الطیور لانہ لا یمکن وصف موضع منه۔ بخلاف پرندون کے گوشت کے کہ انمین سلم نہین جائز ہی اسلیے کہ پرندمین سے کسی جگہ کا بیان ممکن نہین ہی ف اور کسی عضو کا گوشت خریدنے کی عادت بھی نہین ہی۔ پس جانور چرند مین جب امکان ہی تو جائز ہی۔ وله انه مجهول للتفاوت فی قلة العظم وکثرته۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ کہ گوشت مجہول ہوتا ہی بوجہ ہڈی کی کمی و زیادتی کے۔ او فی سمنه وهزاله علی اختلاف فصول السنة۔ یا مختلف فصول مین جانور کے دبلے و موٹے ہونے کی وجہ سے ف غرضکہ تفاوت ہوتا ہی وهذه الجهالة مفضیة الی المنازعة۔ اور ایسی جہالت جھگڑے تک نوبت پہونچانے والی ہی ف تو سلم نہین جائز ہی۔ اور اگر کہا جاوے کہ اچھا ہڈی سے علحدہ کرکے سلم ٹھہرائے۔ تو فرمایا۔ وفی مخلوع العظم لا یجوز علی الوجه الثانی۔ اور ہڈی سے علحدہ کئے ہوئے گوشت مین دوسری وجہ پر سلم نہین جائز ہوگی ف کیونکہ دبلے و موٹے ہونے مین تفاوت و جہالت موجود ہی۔ وهو الاصح۔ اور یہی روایت اصح ہی ف اگر کہا جاوے کہ پھر گوشت کے مثل ضمان دینا کیونکر جائز ہی۔ جواب دیا کہ۔ والتضمین بالمثل ممنوع۔ گوشت کے مثل سے ضمان قرار دینا ممنوع ہی ف بلکہ قیمت واجب ہوگی۔ وکذا الاستقراض۔ اور یون ہی وزن سے قرضہ لینا بھی ممنوع ہی۔ وبعد التسلیم فالمثل اعدل من القیمة۔ اور بعد تسلیم کے فرق یہ ہی کہ قیمت سے مثل دینا زیادہ عدل ہی ف یعنی اگر ہم مان لین کہ تلف کرنے کے تاوان مین گوشت کے مثل دینا لازم آتا ہی تو ہم کہتے ہین کہ تاوان بہر صورت ضروری ہی خواہ قیمت ہو یا مثل ہو لیکن قیمت سے مثل دینا زیادہ عدل ہی لہذا تاوان مین بضرورت مثل دلایا گیا۔ اور قرضہ مین بھی مثل ممکن ہی۔ لان القبض یعاین فیعرف مثل المقبوض به فی وقته۔ اسواسطے کہ قبضہ آنکھون کے سامنے تھا تو اپنے وقت مین مقبوض کی مثل شناخت ہو جائیگا ف اور سلم مین قبضہ نادار دہی۔ صرف صفت ہی۔ اما الوصف فلا یکتفی به۔ پس وصف پر اکتفا نہوگا ف کیونکہ شناخت پوری نہوگی۔ تو سلم جائز نہوئی۔ لیکن مخفی نہین کہ دونون توجیہ مین اشکال ہی لہذا حقائق و عیون مین کہا کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہی کما فی الفتح (فروع) دنبہ کی چکتی مین اور بالاتفاق چربی مین سلم جائز ہی۔ پرندون مین سے جو شکار کرلیے گئے انکی سلم صاحبین کے نزدیک یا بالاتفاق جائز ہی۔ یہی صحیح ہی۔ مف۔ قال ولا یجوز السلم الا موجلا۔ اور عقد سلم نہین جائز ہوتا مگر میعادی ف یعنی عقد سلم بغیر میعاد نہین جائز ہی۔ وقال الشافعی یجوز حالا لاطلاق الحدیث۔ اور شافعی رح نے کہا کہ سلم فی الحال بھی جائز ہی بدلیل اطلاق حدیث یعنی۔ ورخص فی السلم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلم میں اجازت دیدی ف پس یہ مطلق ہی کہ بمیعاد ہو یا فی الحال ہو۔ پس

دونون طرح جائز ہی- لیکن یہ حدیث اہل تخریج کو ملی نہین چنانچہ اول الباب مین گذری- علاوہ برین دوسری
حدیث مفید میعاد ہی تو اسی پر محمول ہونا چاہیے جیسا کہ شافعی رح کا مذہب ہی- **ولنا قولہ علیہ السلام الی
اجل معلوم فیما روینا**- اور ہماری حجت تو ہماری روایت حدیث مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یون
کہ ایک میعاد معلوم تک ف یعنی جو شخص کہ تم مین سے سلم کرے وہ کیل معلوم یا وزن معلوم مین میعاد معلوم تک
عقد کرے- پس جب سلم خلاف قیاس ہی تو اسمین بدون دخل قیاسی کے اتباع نص لازم ہوگی- **ولانہ شرع
رخصتہ دفعا لحاجۃ المفالیس**- اور اسوجہ سے کہ عقد سلم تو ایک وسعت اسواسطے دی گئی کہ مفلسون کی حاجت
پوری ہو- **فلابد من الاجل لیقدر علی التحصیل فیہ فیسلم**- تو میعاد ضرور ہوئی تاکہ اس مدت مین حاصل کرنے
پر قادر ہو تو سپرد کرے- **ولو کان قادرا علی التسلیم لم یوجد المرخص فبقی علی النافی**- اور اگر وہ بالفعل
سپرد کرنے پر قادر ہو تو اسکے حق مین وسعت دینے والا سبب نہین پایا گیا تو اسکا حکم نفی کرنے والے پر رہا ف یعنی
رخصت تو اسکے واسطے جو بالفعل نہین پاتا ہی پس جب بالفعل موجود ہی تو بیع غیر موجود کی ممانعت پر حکم رہا یعنی سلم
نہین جائز ہی- اور یہی قول مالک واحمد ہی- م ف- بالجملہ میعاد ضرور ہی- **قال ولا یجوز الا باجل معلوم**-
اور سلم نہین جائز مگر بمیعاد معلوم ف یعنی یہ میعاد اگر مجہول ہو تو بھی جائز نہین بلکہ ضرور ہی کہ میعاد مذکور معلوم
ہو- **لما روینا**- اسلیے کہ ہم نے حدیث مین میعاد معلوم روایت کردی- **ولان الجہالۃ فیہ مفضیۃ الی المنازعۃ**
اور اسلیے کہ میعاد مین جہالت ہونا جھگڑے تک نوبت پہونچا دیگا ف اور یہ مفسد ہی- **کما فی البیع**- جیسے
بیع مین ف ادائے ثمن کے واسطے میعاد ہو تو ضرور معلوم ہو ورنہ فاسد ہی- اسی طرح سلم مین ادائے مبیع
کے واسطے میعاد معلوم ہوگی- **والاجل ادناہ شہر**- اور میعاد معلوم کمتر ایک ماہ ہی- **وقیل ثلثۃ ایام**-
اور بعض نے کہا کہ تین روز ہین- **وقیل اکثر من نصف الیوم**- اور بعض نے کہا کہ نصف یوم سے زیادہ ہو تو کمتر
ہی- **والاول اصح**- اور قول اول اصح ہی ف کہ کمتر ایک ماہ ہی- پھر واضح ہو کہ سلم مین پیمانہ و وزن ایسی چیز
نہو جسکے گم ہو جانے کا خوف ہو اور مسلم فیہ بھی نادر چیز خاص نہو- لہذا فرمایا- **ولا یجوز السلم بمکیال رجل
بعینہ**- اور سلم جائز نہین بعینہ شخص خاص کے پیمانہ سے ف جسکی مقدار معلوم نہین- **ولا بذراع رجل بعینہ**
اور جائز نہین سلم بعینہ کسی شخص کے گز سے- **معناہ لا یعرف مقدارہ**- اسکے معنی یہ ہین کہ اسکی مقدار معلوم نہین
ہی ف یعنی اس شخص کا پیمانہ یا گز فقط اسی کی ساخت ہی- اور اسکا اندازہ عام پیمانہ یا گز سے نہین معلوم ہی لیکن
جواز سلم نہوگا- **لانہ یتاخر فیہ التسلیم**- اسواسطے کہ عقد سلم مین مسلم فیہ سپرد کرنا میعاد تک تاخیر سے ہوتا ہی- **فربما
یضیع فیؤدی الی المنازعۃ**- پس شاید کہ وہ پیمانہ خاص یا گز خاص ضائع ہو جاوے تو جھگڑے تک نوبت
پہونچیگی ف جس سے عقد فاسد ہوتا ہی- **وقد مر من قبل**- اور یہ بیان پہلے گذر چکا ف- پھر یہ بھی شرط ہی
کہ اگر عام پیمانہ یا وزن ہو تو محفوظ و معتمد ہو یعنی- **ولا بد ان یکون المکیال مما لا ینقبض ولا ینبسط**-
اور یہ ضرور ہی کہ پیمانہ ایسا ہو جو سکڑتا اور پھیلتا نہین ہی ف یعنی ربڑ کی طرح پھیلتا اور سمٹتا نہو- **کالقصاع
مثلا**- جیسے مثلا کاسہ ہی ف خواہ مٹی ہو یا پتھر یا لوہا تانبا پیتل ہو- **فان کان مما ینکبس بالکبس
کالزنبیل والجراب لا یجوز**- اور اگر ایسا ہو جو داب کر بھرنے سے دب جاتا یعنی پھیل جاتا ہی جیسے زنبیل و تھیلا
ہوتا ہی تو سلم نہین جائز ہی- **للمنازعۃ**- بوجہ باہمی جھگڑے کے ف کہ رب السلم خوب داب کر چاہیگا اور مسلم الیہ ہلکی
کریگا تو منازعت پیدا ہوگی- بیع مقایضہ وسلم دونون مین ممنوع ہی- **الا فی قرب الماء للتعامل فیہ کذا**

روی عن ابی یوسف رح۔ سوائے پانی کی مشکون کے کہ انمین جائز ہی کیونکہ لوگون کا عمل درآمد جاری ہی ایسا
ہی امام ابو یوسف سے مروی ہی ف۔ باوجودیکہ مشک خوب تان دینے سے زیادہ بھرتی ہی اور کمی بھی ہوسکتی ہی۔
قال ولا فی طعام قریۃ بعینہا او ثمرۃ نخلۃ بعینہا۔ اور کسی خاص گانٔون کے اناج مین یا کسی خاص درخت
کے پھلون مین سلم نہین جائز ہی۔ لانہ قد یعتریہ آفۃ فلا یقدر علی التسلیم۔ کیونکہ کبھی اس اناج یا پھل پر کوئی آفت
طاری ہوتی ہی تو وہ اسکو سپرد کرنے پر قادر نہوگا ف۔ مثلاً پانی کی سیل کے سے یا اولے پالے سے اناج وپھل بالکل
جاتے رہے تو مسلم الیہ کو نہین ملسکتے پس سپردگی کی قدرت نہوگی۔ والیہ اشار علیہ السلام حیث قال ارأیت
لو اذہب اللہ تعالی الثمر بم یستحل احدکم مال اخیہ۔ اور اسی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا
چنانچہ ارشاد کیا کہ بھلا اگر اللہ تعالی پھلون کو برباد کرے تو کس چیز کے عوض تم مین کوئی اپنے بھائی کا مال حلال سمجھیگا۔
ف رواہ البخاری ومسلم۔ اور جب یہ حدیث بیع مین ہی تو سلم مین بدرجہ اولی جواز نہوگا اور خود حضرت ابن عمرؓ وابن عباسؓ
رضی اللہ عنہما کی حدیث بروایت ابوداؤد وغیرہ اوپر دربارہ سلم کے اسی معنے مین گذر چکی ہی۔ پھر یہ سب اسوقت
کہ اناج یا پھل خاص اسی گانٔون کے مقصود ہون۔ ولو کانت النسبۃ الی قریۃ لبیان الصفۃ لا باس بہ۔
اور اگر گانٔون کی طرف نسبت کرنا صرف صفت بیان کرنے کی غرض سے ہو تو مضائقہ نہین ہی ف۔ یعنی مقصود یہ ہو کہ عمدہ
کھرے ہون جیسے فلان گانٔون کے ہوتے ہین۔ علی ما قالوا۔ یہ بنا برقول مشائخ ہی۔ کالخشمرانی بنجارا والبساخی
بفرغانہ۔ جیسے بخارا مین خشمرانی گیہون یا فرغانہ مین بساخی کہلاتے ہین۔ یعنے بخارا مین عمدہ گیہون خشمران
کے اور فرغانہ مین بساخ کے کہلاتے ہین۔ قال ولا یصح السلم عند ابی حنیفۃ رح الا بسبع شرائط۔ قدوری نے
کہا کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک عقد سلم نہین صحیح ہوتا مگر سات کشرطون کے ساتھ ف۔ اول آنکہ۔ جنس معلوم
کقولنا حنطۃ او شعیر۔ جنس معلوم ہو جیسے کہے کہ گیہون یا جو ف۔ شرط دوم آنکہ۔ نوع معلوم کقولنا سقیۃ او
بخسیۃ۔ نوع معلوم ہو جیسے ہم کہین کہ سقیہ یا بخسیہ ہی ف۔ سقیہ جو پانی سے کھینچے گئے ہون۔ بخسیہ جو صرف بارش
کے پانی سے اُگتے ہین۔ جیسے ہمارے یہان کہادر وادسر وغیرہ کے کہلاتے ہین۔ سوم آنکہ۔ وصفۃ معلومۃ کقولنا
جید او ردی۔ صفت معلوم ہو جیسے ہم کہین کہ جید یا ردی ف۔ یا متوسط۔ یعنی کھرے یا کھوٹے یا درمیانی
درجہ کے ہین۔ چہارم آنکہ۔ ومقدار معلوم کقولنا کذا کیلا بمکیال معروف او کذا وزنا۔ مقدار معلوم
ہو جیسے ہم کہین کہ اسقدر کیل بہ پیمانہ معروف یا اسقدر وزن ف۔ یعنی معروف عام پیمانہ یا وزن سے بیان کرے۔
پنجم آنکہ۔ واجل معلوم۔ میعاد معلوم ہو ف۔ مثلاً ایک ماہ بعد ادا کرے۔ والاصل فیہ ما روینا۔ اور اصل دلیل اس
بارہ مین وہ حدیث ہی جو ہم روایت کر چکے ف۔ کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ تم مین سے جو کوئی سلم کرے چاہیے کہ کیل یا وزن
معلوم ومیعاد معلوم مین کرے۔ والفقہ فیہ ما بینا۔ اور حدیث مین فقہ وہ جو ہم بیان کر چکے ف۔ کہ اگر یہ بات
مجہول ہو تو انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا۔ شرط ششم آنکہ۔ ومعرفۃ مقدار راس المال اذا کان یتعلق العقد
علی مقدارہ کالمکیل والموزون والمعدود۔ راس المال کی مقدار معلوم ہو جبکہ عقد سلم کا تعلق
اسکی مقدار پر ہو جیسے مکیل وموزون ومعدود ف۔ پس خلاصہ یہ کہ جب راس المال کیلی یا وزنی ہو یا ایسے
عددی ہو جو باہم متقارب ہین تو انکی مقدار کیل یا وزن یا عدد سے جاننا ضرور ہی اور حال یہ کہ مقابلہ مین قدر یا
جنس کی علت بیاج نہو۔ تاکہ عقد سلم صحیح ہو۔ شرط ہفتم آنکہ۔ وتسمیۃ المکان الذی یوفیہ فیہ اذا کان لحملہ
ومؤنۃ۔ وہ جگہ جہان مسلم فیہ ادا کریگا بیان کیجاوے جبکہ مسلم فیہ ایسی چیز ہو کہ اُسکی باربرداری وخرچہ پڑتا ہی۔

وقالا لا یحتاج الی تسمیتہ راس المال اذا کان معینا۔ اور صاحبین نے کہا کہ راس المال بیان کرنے کی ضرورت نہین جبکہ وہ معین ہو ف۔ یعنی اشارہ سے وہ متعین ہو جاوے تو اسکے بیان کی ضرورت نہین ہے۔ ولا الی مکان التسلیم۔ اور جہان سپرد کرے اسکے بیان کی بھی ضرورت نہین ہے۔ ویسلمہ فی موضع العقد۔ اور جہان عقد ٹھہرا وہین سپرد کریگا ف۔ اور یہی اصح قول شافعی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب ادائے مسلم فیہ کی جگہ بیان نہو تو سلم جائز ہے فہاتان مسئلتان۔ پس یہ دو مسئلہ ہین ف یعنی اول یہ کہ اشارہ کیا ہو اور اس المال متعین ہو صاحبین کے نزدیک اسکے مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہین ہے اور ابو حنیفہ رح کے نزدیک شرط ہے۔ دوم مکان تسلیم متعین کرنا شرط نہین ہے۔ ولہما فی الاولی ان المقصود یحصل بالاشارۃ فاشبہ الثمن والاجرۃ۔ اور صاحبین کی دلیل مسئلہ اول مین یہ ہے کہ اشارہ سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو ثمن و اجرت کے مشابہ ہو گیا ف یعنی اگر بیع مین ثمن کی طرف صرف اشارہ کر دیا بدون بیان مقدار کے یا عقد اجارہ مین اجرت کی طرف اشارہ کر دیا تو کافی ہے مثلاً کہا کہ مین نے یہ چیز ان درمون کو خریدی یا اجارہ لی تو بدون بیان وزن و مقدار کے جائز ہے تو مقدار کے بیان کرنے کی حاجت نہین رہی۔ وصار کالثوب۔ اور یہ کپڑے کے مانند ہو گیا ف مثلاً کہا کہ مین نے یہ تھان تجھے دو من گیہون کی سلم مین دیے۔ تو جائز ہے اور تھان کے گزون کا بیان بالاتفاق ضرور نہین ہے کیونکہ وہ کیلی یا وزنی یا عددی نہین ہے۔ ولہ انہ ربما یوجد بعضہا زیوفا ولا یستبدل فی المجلس فلو لم یعلم قدرہ لا یدری کم بقی۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل شرط مقدار کی یہ ہے کہ لبسا اوقات ان درمون مین سے بعضے زیوف نکل جاتے ہین اور اسی مجلس مین تبدیل نہین کیے جاتے پس اگر کل مقدار معلوم نہو تو یہ دریافت نہوگا کہ کسقدر باقی رہے ف تو راس المال مجہول ہونے سے سلم فاسد ہو جائیگی۔ اور ربما لا یقدر علی تحصیل المسلم فیہ فیحتاج الی رد راس المال۔ یا لبسا اوقات مسلم الیہ کو مسلم فیہ حاصل کرنے کی قدرت نہین ہوتی تو اسکو راس المال واپس کرنے کی ضرورت پڑتی ہے ف پس اگر مقدار معلوم نہو تو واپس کرنا مشکل ہوگا۔ اگر کہا جاوے کہ یہ فقط احتمال موہوم ہے تو کیون معتبر ہو۔ جواب یہ کہ ضرور معتبر ہونا چاہیے۔ والموہوم فی ہذا العقد کالمتحقق لشرعہ مع المنافی۔ اور جو چیز کہ موہوم ہو وہ اس عقد سلم مین متحقق کے مانند ہے کیونکہ وہ منافی کے ساتھ مشروع ہے ف یعنی بیع معدوم بیان جائز کی گئی جو جواز کے منافی ہے تو اسمین احتیاط واجب ہے پس جو امر موہوم ہے وہ بمنزلہ موجود کے ٹھہرایا گیا۔ پس بعض کھوٹے درم ہونے کی صورت مین یا واپس کرنے کی ضرورت مین نفس مال مجہول ہو گیا۔ بخلاف ما اذا کان راس المال ثوبا۔ برخلاف اسکے جب راس المال تھان ہو ف تو اسکی ذات معلوم ہے اور صرف گزون کی ناپ مجہول ہے۔ اور یہ صرف وصف ہے۔ لان الذرع وصف فیہ لا یتعلق العقد علی مقدارہ۔ اسواسطے کہ تھان مین گزون کا بیان ایک وصف ہے جسکی مقدار پر عقد متعلق نہین ہوتا ف۔ اسیواسطے اگر کپڑا گزون مین زائد پایا تو مشتری کے واسطے ہے اور اگر کم پایا تو ثمن سے کچھ کم نہوگا جیسا کہ شروع کتاب البیع مین گزرا۔ پس گزون سے عقد متعلق نہین ہوتا اور ہمارا کلام اسمین نہین بلکہ ایسے راس المال مین جسکی مقدار سے عقد متعلق ہوتا ہے اور وہ کیلی یا وزنی یا عددی ہے۔ م۔ بالجملہ مقدار راس المال جاننا امام رح کے نزدیک شرط ہے اور صاحبین کے نزدیک نہین شرط ہے۔ ومن فروعہ اذا اسلم فی جنسین ولم یبین راس المال کل واحد منہما۔ اور اسی اختلاف کے فروع مین سے ایک یہ مسئلہ ہے کہ اگر دو جنس مین سلم ٹھہرائی یعنی مال دیا اور مسلم فیہ دو جنس مختلف ٹھہرائین اور ہر مسلم فیہ کے مقابلہ مین راس المال

بیان نہین کیا **ف** تو امام رہ کے نزدیک نہین جائز ہی و صاحبین کے نزدیک جائز ہی۔ **او اسلم جنسین ولم بین مقدار احدہما**۔ دوم یہ ہی کہ سلم مین دو جنس دین یعنی راس المال دو جنس دین حالانکہ دونون مین سے ایک کی مقدار بیان نہین کی **ف** تو امام رہ کے نزدیک نہین جائز ہی اور صاحبین کے نزدیک جائز ہی۔ یہ تو راس المال کی معرفت مین اول مسئلہ تھا۔ **ولہما فی الثانیہ**۔ اور دوم مسئلہ مین صاحبین کی دلیل **ف** یعنی مکان ادا کے اختلافی مسئلہ مین صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ۔ **ان مکان العقد تعین لوجود العقد الموجب للتسلیم فیہ و لانہ لایزاحمہ مکان آخر فیہ**۔ جہان عقد ٹھہرا وہی ادا کرنے کی جگہ اسواسطے متعین ہوئی کہ سپردگی کو واجب کرنے والا عقد یہان پایا گیا اور اسواسطے متعین ہوئی کہ اس بارہ مین اس جگہ کے ساتھ کوئی دوسری جگہ مزاحم نہین ہی **ف** یعنی بہر حال کسی جگہ سپرد کرنا لازم ہی لیکن سب مقامات مین سے وہ جگہ جہان عقد واقع ہوا اسوجہ سے متعین ہی کہ سپرد کرنا بوجہ عقد کے واجب ہوا اور عقد اسی جگہ بندھا تو یہین سپرد کرنا لازم ہی اور اسواسطے کہ سب مقامات مین سے کسی کو ترجیح نہین سوائے مقام عقد کے کہ اسکو عقد کی وجہ سے ترجیح ہی اور اس صفت مین اسکے ساتھ کوئی دوسری جگہ مزاحم نہین ہی تو جب وہ جگہ جہان عقد ہوا بدون بیان مرجح و متعین ہو جاتی ہی تو عقد مین اسکا بیان کرنا شرط نہوا۔ **فیصیر نظیر اول اوقات الامکان فی الاوامر**۔ تو یہ نظیر ہو گیا اوامر مین اول وقت امکان کے **ف** یعنی جیسے نماز کے واسطے حکم ادا ہی پس جو وقت گذر چکا وہ وجوب کے واسطے صالح نہ تھا اور جو آیندہ ہوگا وہ ابھی معدوم ہی تو جسوقت ادا کرنا ممکن ہی اسمین وجوب متعین ہی کیونکہ اب اسکے ساتھ مزاحم ندارد ہی۔ اسی طرح جس جگہ عقد ہوا یہ مسلم فیہ ادا کرنے کے واسطے مزاحم نہونے سے متعین ہی۔ **وصار کالقرض والغصب**۔ اور یہ مانند قرض و غصب کے ہو گیا **ف** کہ جہان قرض لیا ہو یا جہان چیز غصب کی ہو وہین اسکا ادا کرنا متعین ہی جبکہ اس چیز کے واسطے بار برداری و خرچہ کی ضرورت ہو۔ **ولابی حنیفۃ رح ان التسلیم غیر واجب فی الحال فلا یتعین**۔ اور ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ مسلم فیہ کو فی الحال سپرد کرنا واجب نہین تو عقد کی جگہ متعین نہوئی **ف** یعنی عقد نے مطلق سپرد کرنا اپنے وقت پر واجب کیا اور بالفعل واجب نہین کیا تو عقد کی وجہ سے یہ مقام متعین نہین ہوا۔ **بخلاف القرض والغصب**۔ برخلاف قرضہ و غصب کے **ف** کہ ہر ایک مین فی الحال سپرد اور واپس کرنا واجب ہی یا قابل مستحق ہی۔ لہذا انہین جہان قرض لینا یا غصب کرنا واقع ہوا ہی فوراً سپرد اور واپس کرنا واجب ہوا۔ پس معلوم ہوا کہ سلم مین عقد کی وجہ سے مقام عقد متعین نہین ہی۔ **واذا لم یتعین فالجہالۃ فیہ تفضی الی المنازعۃ**۔ اور جب مقام عقد واسطے ادا کے متعین نہوا تو مقام ادا مجہول ہونے مین انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا **ف** رب السلم کہین مانگیگا اور مسلم الیہ دوسری جگہ سپرد کریگا۔ **لان قیم الاشیاء تختلف باختلاف المکان فلا بد من البیان**۔ اسواسطے کہ چیزون کی قیمتین باعتبار اختلاف مقام کے مختلف ہوتی ہین تو بیان کرنا ضرور ہوا **ف** یعنی رب السلم ایسی جگہ طلب کریگا جہان اس چیز کی قیمت گران ہی اور مسلم الیہ اسقدر بار برداری سے منکر ہو کر دوسری جگہ سپرد کریگا تو جھگڑا ہوگا لہذا پہلے سے بیان ہو تاکہ نزاع کی گنجائش نہو۔ **وصار کجہالۃ الصفۃ**۔ اور ایسا ہوا جیسے صفت مجہول ہو **ف** یعنی ثمن کے کھرے کھوٹے ہونے مین یا مبیع کی صفت مین دونون نے اختلاف کیا حالانکہ اس سے قیمت مین تفاوت ہوتا ہی۔ حتی کہ اگر دونون عقد کرنے والون نے صفت مین اختلاف کیا مثلاً کہا کہ جید قرار پائی ہی اور دوسرے نے کہا کہ نہین بلکہ اوسط درجہ کی ٹھہری ہی تو باہم ہر ایک سے دوسرے کے دعوی پر قسم لیجائیگی

یون ہین جگہ کے اختلاف مین بھی قیمت مین تفاوت ہوتا ہی۔ **وعن ہذا قال من قال من المشائخ ان الاختلاف فیہ عندہ یوجب التحالف کما فی الصفۃ**۔ اور یہین سے کہ اختلاف مذکور مثل اختلاف صفت ہی مشائخ مین سے جسنے کہا یون کہا کہ ادائے مسلم فیہ کی جگہ مین اختلاف کرنا امام رہ کے نزدیک باہم قسم کو واجب کرتا ہی جیسے صفت مین اختلاف کی صورت مین حکم ہی ف اور صاحبین کے نزدیک موجب باہمی قسم نہین ہی۔ **وقیل علی عکسہ**۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اسکے برعکس ہی ف یعنی ابوحنیفہ رہ کے نزدیک باہمی قسم کو موجب نہین بلکہ مسلم الیہ کا قول قبول ہی۔ اور صاحبین کے نزدیک باہم قسم کو موجب ہی۔ **لان تعین المکان قضیۃ العقد عندہما**۔ اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک مسلم فیہ ادا کرنے کی جگہ متعین ہو جانا مقتضاے عقد ہی ف اسواسطے کہ عقد ہی کی وجہ سے مقام عقد مقام ادا ٹھہرا ہی۔ **وعلی ہذا الخلاف الثمن والاجرۃ والقسمۃ**۔ اور ثمن واجرت وبٹوارہ مین بھی اسی اختلاف پر حکم ہی ف یعنی مثلاً بائع ومشتری نے یا مواجر ومستاجر نے ایسے ثمن مین یا اجرت مین اختلاف کیا جسکے ادا کرنے کے واسطے بار برداری کی ضرورت ہی مثلاً زید نے بکر سے ایک مکان خرید العوض دس من گیہون کھادر سرخہ کھرے کے۔ پس اگر اسکے ادا کرنے کا مقام بیان کردیا تو امام رہ کے نزدیک جائز ہی ورنہ نہین صاحبین کے نزدیک مقام عقد متعین ہی۔ اسی طرح جب اسکے عوض مکان کرایہ لیا ہو تو بھی یہی حکم ہی۔ اور بٹوارہ مین بھی ایسا ہی اختلاف ہی۔ **وصورتہا اذا اقتسما دارا وجعلا مع نصیب احدہما شیئا لہ حمل ومؤنۃ**۔ اور بٹوارہ کی صورت یہ ہی کہ دونون نے اپنا مشترک مکان تقسیم کیا اور اتفاق کے ساتھ ایک کے حصہ کے ساتھ مین ایسی چیز ملائی جسکے واسطے باربرداری وخرچہ ہی ف تو شرط ہی کہ اس چیز کے ادا کرنے کی جگہ بیان ہو ورنہ جائز نہین ہی یہ امام ابوحنیفہ رہ کا قول ہی اور صاحبین کے نزدیک یہ شرط نہین بلکہ جہان بٹوارہ ہوا وہی جگہ متعین ہی۔ **وقیل لایشترط ذلک فی الثمن**۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ ثمن کی صورت مین یہ بالاتفاق شرط نہین ہی۔ **والصحیح انہ یشترط اذا کان مؤجلا وہو اختیار شمس الائمۃ السرخسی**۔ اور صحیح یہ کہ امام رہ کے نزدیک ادائے ثمن کی جگہ بیان کرنا شرط ہی جبکہ ثمن مذکور میعادی اُدھار ہو اور اسی کو شمس الائمۃ السرخسی نے اختیار کیا ہی ف یہ امام ابوحنیفہ رہ کے قول پر ہی۔ **وعندہما یتعین مکان الدار**۔ اور صاحبین کے نزدیک ادا کے لیے دار مذکور متعین ہی ف یعنی جہان بٹوارہ ہوا یہین یہ چیز ادا کردے۔ **ومکان تسلیم الدابۃ للایفاء**۔ اور جہان جانور کو سپرد کیا اسی جگہ اجرت ادا کرے ف یعنی اگر ایک جانور کرایہ لیا اور مزدوری اپنے ذمہ کوئی کیلی یا وزنی یا عددی چیز بعد بیان وصف کے رکھی تو جہان یہ جانور مستاجر کو سپرد کیا یہی اجرت مذکور ادا کرنے کی جگہ متعین ہی۔ یہ سب اس صورت مین کہ سلم مین مسلم فیہ ایسی چیز ہو جسکے منتقل کرنے وسپرد کرنے مین باربرداری وخرچہ پڑتا ہو۔ **قال وما لم یکن لہ حمل ومؤنۃ لایحتاج فیہ الی بیان مکان الایفاء بالاجماع لانہ لاتختلف قیمتہ**۔ اور جس چیز کے واسطے کچھ باربرداری وخرچہ نہو تو اسکے ادا کا مقام بیان کرنے کی ضرورت نہین اور اسپر اتفاق ہی اسواسطے کہ ایسی چیز کی قیمت مختلف نہین ہوتی ہی ف تو بیان کی بھی ضرورت نہین ہی۔ **ویوفیہ فی المکان الذی اسلم فیہ**۔ اور جہان عقد سلم کیا ہی وہین یہ چیز ادا کرے۔ **قال رحمہ اللہ وہذہ روایۃ الجامع الصغیر والبیوع**۔ شیخ مصنف رہ نے فرمایا کہ یہ جامع صغیر ومبسوط کتاب البیوع کی روایت ہی ف کہ جہان سلم ٹھہری وہین ادا کرے۔ **وذکر فی الاجارات انہ یوفیہ فی ای مکان شاء وہو الاصح**۔ اور مبسوط کتاب الاجارات مین امام محمد نے ذکر کیا کہ جہان چاہے ادا کردے اور یہی

قول اصح ہے ف۔ اور یہی اصح قول شافعی ہے۔ **لان الاماکن کلہا سواء ولا وجوب فی الحال**۔ اسواسطے کہ جگہین سب برابر ہین اور فی الحال وجوب نہین ہے ف "تاکہ جہان عقد ہوا وہین ادا واجب ہو۔ کیونکہ سلم مین عقد سے پیچھے میعاد پر واجب الادا ہے۔ یہ اسوقت کہ دونون نے باہم کوئی جگہ شرط نہین کی۔ **ولو عینا مکانا قیل لایتعین لانہ لایفید**۔ اور اگر دونون نے یعنی رب السلم ومسلم الیہ نے باہم کوئی جگہ متعین کی یعنی عقد مین شرط کی تو بعض نے فرمایا کہ وہ جگہ متعین نہوگی اسواسطے کہ کچھ فائدہ نہین ہے ف۔ اور جس شرط کا کچھ فائدہ نہو وہ مہمل وباطل ہے۔ **وقیل یتعین لانہ یفید سقوط خطر الطریق**۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ جگہ متعین ہوجائیگی اسواسطے کہ اس شرط سے راہ کا خطرہ ساقط ہوتا ہے ف۔ تو شرط مذکور مفید ہے اور چونکہ مبیع سپرد کرنے کے متعلق ہے تو خلاف مقتضای عقد بھی نہین ہے لہذا عنایہ مین لکھا کہ یہی اصح ہے۔ **ولو عین المصر فیما لہ حمل ومؤنتہ یکتفی بہ**۔ اور اگر ایسی صورت مین کہ مسلم فیہ کے واسطے بار برداری وخرچ پڑتا ہے ایک شہر معین کردیا تو اسی پر اکتفا کیا جاوے ف۔ یعنی مثلا عقد سلم مکین گیہون ٹھہرائے اور انکی ادا کے واسطے بقول ابوحنیفہ رح ایک مقام معین کردیا اور وہ مقام ایک شہر بیان کیا یعنی مثلا شہر لکھنؤ مین ادا کرے تو یہ بیان کافی ہے۔ **لانہ مع تباین اطرافہ کبقعۃ واحدۃ فیما ذکرنا**۔ کیونکہ جو ہمنے ذکر کیا اسمین شہر باوجود اپنے کنارون کے جدائی کے مثل ایک موضع کے ہے ف۔ یعنی شہر کے اطراف اگرچہ متبائن ہین لیکن انمین اختلاف قیمت نہین ہوتا تو جس کنارہ مین سپرد کرے جائز ہے۔ محیط مین کہا کہ یہ اسوقت کہ شہر عظیم نہو اور اگر بڑا شہر ہو کہ اُسکے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک قریب ایک فرسخ کے ہو تو نہین جائز ہے۔ مف۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ ہمارے ملکون مین باوجود اسقدر فرق کے بھی قیمت مین تفاوت ایسا نہین ہوتا جو معتبر ہو واللہ تعالی اعلم۔ م۔ **قال ولا یصح السلم حتی یقبض راس المال قبل ان یفارقہ فیہ** قدوری نے کہا کہ سلم صحیح نہین ہے یہانتک کہ راس المال کو اسی مجلس مین جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرلے ف۔ یعنی عقد سلم صحیح ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ راس المال پر اسی مجلس مین قبضہ ہوجاوے۔ اور دوحال سے خالی نہین یا تو راس المال نقود مین سے ہوگا جو متعین نہین ہوتے اور کیلی وزنی وغیرہ موصوف الذمہ ہوگا یا وہ متعین ہوگا۔ **اما اذا کان من النقود**۔ پس جس صورت مین کہ راس المال از جنس نقود ہو ف۔ تو قبضہ اسواسطے شرط ہے کہ۔ **فلانہ افتراق دین بدین**۔ یہ قرضہ بقرضہ سے افتراق ہے ف۔ یعنی مال نقد بھی دین غیر معین ہوتا ہے اور مسلم فیہ بھی فی الحال نہین ہوتا بلکہ میعادی اُدھار ادا کرنا ہوتا ہے تو دین کے عوض دین سے جدائی ہوگی۔ **وقد نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکالی بالکالی**۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کالی بکالی سے ممانعت فرمائی ف۔ یعنی اُدھار بعوض اُدھار سے منع فرمایا چنانچہ سابق مین حدیث مذکور کی تخریج گذری۔ اور یون ہین جب مکیل یا موزون ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ م۔ **وان کان عینا**۔ اور اگر راس المال کوئی چیز معین ہو ف۔ جیسے تھان یا حیوان وغیرہ۔ تو اسمین بھی قبضہ شرط ہے **فلان السلم اخذ عاجل باجل**۔ اسواسطے کہ سلم یہ کہ بعوض میعادی چیز کے فی الحال لینا ف۔ یعنی فی الحال مال اس قرار بیع پر لینا کہ مبیع میعاد پر ادا کریگا۔ **اذ الاسلام والاسلاف ینبئان عن التعجیل فلا بد من قبض احد العوضین لتحقق معنی الاسم**۔ اسواسطے کہ سلم ٹھہرانا اور سلف ٹھہرانا دونون لفظ فی الحال لینے سے آگاہ کرتے ہین تو اس اسم کے معنی متحقق ہونے کے واسطے دونون عوض مین سے ایک پر قبضہ ہوجانا ضرور ہے ف۔ بالجملہ سلم کے لغوی معنی کا تحقق شرع مین اسی طور پر کہ ایک عوض پر قبضہ ہوجاوے اسواسطے بالفعل راس المال

پر قبضہ شرط ہوا۔ ولانہ لابد من تسلیم راس المال لینقلب المسلم الیہ فیہ فیقدر علی التسلیم۔ اور اسواسطے کہ راس المال سپرد کرنا ضرور ہی تاکہ مسلم الیہ اسمین اپنے طور پر تصرف کرے تو مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہو ف یعنی کسی مال سے خرید کر سپرد کر سکے۔ ولہذا قلنا لایصح السلم اذا کان فیہ خیار الشرط لہما او لاحدہما لانہ یمنع تمام القبض۔ اور اسی وجہ سے ہمنے کہا کہ عقد سلم صحیح نہین ہوتا جب عقد مین رب السلم و مسلم الیہ دونون کے واسطے یا ایک کے واسطے شرط خیار ہو اسواسطے کہ شرط مذکور قبضہ پورا ہونے سے مانع ہی۔ لکونہ مانعامن الانعقاد فی حق الحکم۔ اسواسطے کہ خیار الشرط السیا امر ہی کہ حکم کے حق مین انعقاد سے مانع ہی ف یعنی خیار شرط کی وجہ سے عقد کا جو حکم ہی وہ ثابت نہین ہوتا حتی کہ بیع مین اگر دونون کا خیار ہو تو مشتری کی ملکیت مبیع مین یا بائع کی ملکیت ثمن مین ثابت نہوگی۔ وکذا لایثبت فیہ خیار الرویۃ لانہ غیر مفید۔ اور اسی طرح عقد سلم مین خیار الرویہ نہین ثابت ہوتا اسواسطے کہ خیار مذکور کچھ مفید نہین ہی ف اسواسطے کہ خیار الرویہ کا فائدہ یہ ہی کہ دیکھکر مبیع کو واپس کرے اور یہ مبیع عین مین ہی حالانکہ مسلم فیہ ایک دین ہی جو مسلم الیہ کے ذمہ ثابت ہی۔ پس جب وہ لایا اور رب المال نے واپس کیا تو مسلم الیہ کے ذمہ موافق شرط کے دین ثابت ہوا حتی کہ جیسا مال ٹھہرا ہی اُسکی مثل ادا کریگا۔ بہر حال عقد فسخ نہین ہو سکتا۔ مع۔ بخلاف خیار العیب لانہ لایمنع تمام القبض۔ برخلاف خیار عیب کے کہ وہ قبضہ پورا ہونے سے مانع نہین ہوتا ف تو رب السلم کو مسلم فیہ مین خیار عیب حاصل ہی کیونکہ سابق مین معلوم ہو چکا کہ خیار عیب سے حکم بیع ثبوت ہوتا ہی پس مسلم الیہ کا قبضہ ثابت ہو جائیگا۔ اور خیار الشرط سے نہین ثابت ہوتا ہی۔ ولو اسقط خیار الشرط قبل الافتراق وراس المال قائم جاز خلافا لزفر رح۔ اور اگر عقد سلم مین جدائی سے پہلے خیار الشرط کو ساقط کیا حالانکہ راس المال قائم ہی تو عقد جائز ہو گیا بخلاف قول زفر رح کے ف یعنی اگر عقد سلم مین کسی کے واسطے خیار شرط ہو حتی کہ عقد فاسد ہی مگر مجلس سے جدا ہونے سے پہلے اسنے خیار کو ساقط کر دیا اور حال یہ کہ راس المال قائم ہی تو ہمارے نزدیک استحسانًا عقد مذکور صحیح ہو گیا اور زفر رح کے نزدیک صحیح نہوگا۔ وقدمر نظیرہ۔ اور اسکی نظیر پہلے گذری ف کہ اگر مجہول میعاد پر اُدھار خریدا پھر میعاد سے پہلے مدت مذکور ساقط کر دی تو عقد جائز ہو جائیگا۔ اسی طرح سلم مین ہی۔ اگر راس المال قائم نہو مثلًا مسلم الیہ نے کسی تصرف سے اسکو تلف کر دیا تو بالاتفاق عقد جائز نہین ہوگا کیونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ قرضہ ہو گیا اور عقد ابھی تک ثابت نہین تھا تو اب دین کے عوض دین کا عقد جائز نہوگا۔ مف۔ لہذا امام محمد نے ابراہیم نخعی رح سے روایت کی کہ اگر کسی نے اپنے قرضدار سے قرضہ کے عوض سلم ٹھہرائی تو ابراہیم رح نے فرمایا کہ کچھ خیر نہین یہانتک کہ اسکو وصول کر کے سلم کا عقد کرے۔ اور لکھا کہ ہم اسی کو لیتے اور یہی ابو حنیفہ رح کا قول ہی۔ الآثار۔ وجملۃ الشروط جمعوہا فی قولہم اعلام راس المال۔ اور سلم کے جملہ شروط کو مشائخ نے اس قول مین جمع کر دیا کہ آگاہ کرنا راس المال سے ف اُسکی جنس و نوع و صفت و مقدار بیان کرے۔ جسطرح ضرورت ہی۔ وتعجیلہ۔ اور راس المال کو فی الحال دیدے ف یعنی مجلس سے جدا ہونے سے بلکہ بدنی جدائی سے پہلے ادا کر دے۔ واعلام المسلم فیہ۔ اور مسلم فیہ سے آگاہ کرے ف کہ اسکی جنس و نوع و صفت و مقدار۔ جس طرح ضرورت ہی بیان کرے۔ وتاجیلہ۔ اور مسلم فیہ ادا کرنے کے واسطے ایک میعاد معلوم مقرر کرے۔ وبیان مکان الایفاء۔ اور مسلم فیہ ادا کرنے کا مقام بیان کرے ف جبکہ ضرورت ہو۔ والقدرۃ علی تحصیلہ۔ اور مسلم فیہ حاصل کرنے کی قدرت ہو ف یعنی بازار سے منقطع نہو اور نہ عقد سے میعاد تک انقطاع پایا جاوے۔ فان اسلم مائتی درہم فی کر حنطۃ مائۃ منہا دین علی المسلم الیہ ومائۃ نقد فالسلم

فی حصۃ الدین باطل- اور اگر دو سو درم ایک کُر گیہون کی سلم مین ٹھہرائے انمین سے سو درم تو مسلم الیہ پر قرضہ ہین اور سو درم نقد دیے تو حصہ قرضہ یعنے سو درم کی سلم باطل ہی- لفوات القبض- کیونکہ قبضہ ندارد ہی- ویجوز فی حصۃ النقد- اور حصہ نقد یعنی سو درم کی سلم جائز ہی- لاستجماع شرائطہ- کیونکہ شرائط سلم جمع ہین ف- یعنی درم مذکور مع بیان مقدار و قبضہ کے ہین اور گیہون کا وصف ایسے طور پر بیان کر دیا کہ ذمہ متعین ہو سکتے ہین پس جائز ہی- ولایشیع الفساد- اور فساد مذکور پھیل نجائیگا ف- یعنی اگر کہا جاوے کہ جب سو درم قرضہ کی سلم فاسد ہوئی تو چاہیے کہ نقد کی بھی سلم فاسد ہو کیونکہ عقد واحد ہی تو فساد سب مین پھیل جائیگا- جواب دیا کہ فساد نہین پھیل سکتا- لان الفساد طار- کیونکہ فساد مذکور طاری ہی ف- یعنی اصل عقد مین نہین بلکہ بعد کو طاری ہوا- اذ السلم وقع صحیحا- اسواسطے کہ سلم کا ایجاب و قبول دو سو درم پر ایک کُر گیہون مین بشرائط صحیح ہی- پھر جب سو درم قرضہ کے راس المال مین محسوب کیے اور نقد نہین دیے تو اب فساد طاری ہوا پس صرف حصہ نقد مین سلم صحیح رہی- ولہذا لو نقد راس المال قبل الافتراق صح- اور اسی وجہ سے کہ اصل عقد ٹھیک تھا اگر وہ کل راس المال باہمی جدائی سے پہلے ادا کر دے تو عقد صحیح ہو گا- الا انہ یبطل بالافتراق لما بینا- لیکن وہ جدائی کی وجہ سے باطل ہو گا بوجہ مذکورہ بالا ف- یعنی اگر راس المال پر قبضہ سے پہلے دونون جدا ہوئے تو دین بدین پر افتراق ہونے سے حصہ دین کا عقد باطل ہوا- وہذا لان الدین لایتعین فی البیع- اور یہ حکم اسوجہ سے ہی کہ بیع مین دین متعین نہین ہوتا ہی ف- کیونکہ درم و دینار کوئی متعین نہین بلکہ دین ہوتے ہین خواہ قرضہ ہون یا نہون پس بالفعل قبضہ مین دینا شرط ہی- اور جو درم کہ قرضدار پر ہین کوئی متعین نہین ہین- الاتری انہما لو تبایعا عینا بدین ثم تصادقا ان لادین لایبطل البیع- کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر دونون نے مال عین بعوض دین کے فروخت کیا مثلاً گھوڑا بعوض سو درم کے بیچا جو بائع پر قرضہ ہین پھر دونون نے باہمی تصدیق کی کہ قرضہ کچھ نہین تھا تو بیع باطل نہین ہو گی ف- اسواسطے کہ مشتری پر ثمن کے سو درم لازم ہین اور وہ متعین نہین کر سکتے ہین تو قرضہ ہو یا نہو مشتری پر سو درم لازم ہین وہ دیدے- فینعقد صحیحا- تو بیع صحیح منعقد ہو گی ف- اسی طرح یہان سلم بعوض دو سو درم کے صحیح منعقد ہوئی- صرف یہ لازم ہی کہ جدائی سے پہلے دو سو درم پر قبضہ ہو جاوے تاکہ دین بدین نہو- پھر جب اسنے سو درم نقد دیے اور باقی نہین دیے تو اُدھار کا حصہ سلم باطل ہوا اور نقد کا قائم رہا اور چونکہ یہ فساد کچھ عقد مین نہین تھا بلکہ طاری ہوا تو کل عقد فاسد نہو گا- بخلاف اسکے اگر دو سو درم قرضہ کے عوض جو تجھپر آتے ہین مین نے سلم ٹھہرائی تو یہ باطل ہی- قال ولایجوز التصرف فی راس مال السلم والمسلم فیہ قبل القبض- اور قبضہ سے پہلے سلم کے راس المال مین یا مسلم فیہ مین تصرف کرنا نہین جائز ہی ف- مثلاً زید نے بکر سے دو سو درم پر دو من گیہون کی سلم ٹھہرائی- پھر زید نے ان دو سو درم کے عوض خالد سے گھوڑا خریدا حالانکہ ابھی درم وصول نہین پائے ہین یا کوئی اور تصرف کیا تو انمین یہ تصرف صحیح نہین ہی- اسی طرح اگر بکر نے سلم کے دو من گیہون خالد کے ہاتھ قبل وصول فروخت کیے تو نہین جائز ہی- بالجملہ قبضہ سے پہلے راس المال مین تصرف نہین اور مسلم فیہ مین بھی تصرف نہین جائز ہی- اما الاول فلما فیہ من تفویت القبض المستحق بالعقد- اول اسوجہ سے نہین جائز کہ اسمین قبضہ کھونا لازم آتا ہی جو عقد سے مستحق ہوا تھا ف- یعنی عقد سلم سے واجب ہوا کہ جدائی سے پہلے راس المال پر قبضہ کرے پس اگر قبضہ سے

پہلے اسنے راس المال مین تصرف مبادلہ وغیرہ کر دیا تو جو چیز لازم تھی اسکو کھویا اور یہ جائز نہین ہی۔ واما
الثانی فلان المسلم فیہ مبیع والتصرف فی المبیع قبل القبض لایجوز۔ اور امر دوم یعنی مسلم فیہ مین قبضہ
سے پہلے تصرف جائز نہونا اسوجہ سے ہی کہ مسلم فیہ ایک مبیع ہی اور قبضہ سے پہلے مبیع مین تصرف کرنا جائز
نہین ہی۔ ولایجوز الشرکۃ والتولیۃ فی المسلم فیہ۔ اور مسلم فیہ مین شرکت و تولیہ نہین جائز ہی ف مثلاً رب السلم
نے کسی شخص سے کہا کہ تو مجھے میرا نصف راس المال دیدے تاکہ تو مسلم فیہ مین میرا برابر شریک ہوجاوے۔
تولیہ کی صورت یہ ہی کہ رب السلم نے دوسرے سے کہا کہ تو اگر مجھے میرا پورا راس المال دیدے تو مسلم فیہ سب
تیرے واسطے ہی۔ پس شرکت و تولیہ دونون نہین جائز ہین کیونکہ اسنے مبیع مین سے نصف حصہ یا کل
مبیع کو قبضہ سے پہلے فروخت کیا اور یہ جائز نہین۔ لانہ تصرف فیہ۔ کیونکہ یہ قبضہ سے پہلے مسلم فیہ مین تصرف
ہی ف جو ممنوع ہی۔ فان تقایلا لم یکن لہ ان یشتری من المسلم الیہ براس المال شیئاً۔ پھر اگر دونون
نے سلم کا اقالہ کرلیا تو رب المال کو یہ اختیار نہین ہی کہ راس المال کے عوض مسلم الیہ سے کوئی چیز خریدے
ف یہ خرید ابھی جائز نہوگی۔ حتی یقبضہ کلہ۔ یہانتک کہ کل راس المال کو وصول کرلے ف پھر جب
کل راس المال کو وصول کرلیا تو اب چاہے خریدے۔ لقولہ علیہ السلام لاتاخذ الا سلمک او راس مالک۔
کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مت لے مگر اپنی سلم کو یا اپنے راس المال کو ف یعنی مسلم الیہ سے
مسلم فیہ لے اگر سلم باقی ہو یا اپنا راس المال لے۔ ای عند الفسخ۔ یعنی عقد سلم کے فسخ ہولے پر اپنا راس المال
لے ف غرضکہ اسکے سوائے کوئی مبادلہ نہین کرسکتا۔ رواہ ابو داؤد وابن ماجہ والترمذی فی العلل الکبیر
وقال حدیث حسن۔ اور یہی ابن عمرؓ کا قول بروایت ابن ابی شیبہ وعبد الرزاق بسند صحیح ہی۔ بالجملہ راس المال
پر قبضہ سے پہلے مسلم الیہ سے مبادلہ نہین کرسکتا اسواسطے کہ حدیث حسن مین یون ہی حکم ہی۔ ولانہ اخذ شبہا
بالمبیع فلایحل التصرف فیہ قبل قبضہ۔ اور اسواسطے کہ راس المال نے ایک مشابہت مبیع سے پیدا کرلی
تو قبضہ سے پہلے اسمین تصرف نہین جائز ہی۔ وہذا لان الاقالۃ بیع جدید فی حق ثالث۔ اور مبیع سے
مشابہت راس المال اسوجہ سے کہ اقالہ سوائے عاقدین کے تیسرے کے حق مین بیع جدید ہوتا ہی ف
پس اسمین ثمن و مبیع ہوگا۔ ولایمکن جعل المسلم فیہ مبیعا لسقوطہ۔ اور مسلم فیہ کو مبیع قرار دینا اسوجہ سے
ممکن نہین کہ وہ ساقط ہی فجعل راس المال مبیعا لانہ دین مثلہ۔ تو راس المال کو مبیع کیا گیا کیونکہ وہ بھی
مسلم فیہ کی طرح دین ہی۔ الا انہ لایجب قبضہ فی المجلس لیکن اتنی بات ہو کہ اقالہ مین راس المال کا قبضہ
ہونا مجلس مین واجب نہین ہی۔ لانہ لیس فی حکم الابتداء من کل وجہ۔ کیونکہ یہ عقد ہر طرح سے ابتدائی
عقد کے حکم مین نہین ہی۔ وفیہ خلاف زفرؒ۔ اور اسمین زفرؒ کا اختلاف ہی ف وہ کہتے ہین کہ اقالہ کرنے کے بعد
راس المال تو مسلم الیہ پر قرضہ ہوگیا تو جیسے دیگر قرضون مین قرضدار سے مبادلہ کرنا جائز ہی اسی طرح اسمین بھی
جائز ہی۔ والحجۃ علیہ ما ذکرناہ۔ اور زفرؒ پر حجت وہ ہی جو ہمنے اوپر بیان کیا ف اول حدیث حسن سوائے
مسلم فیہ یا راس المال کے کچھ لینے سے ممانعت ہی۔ دوم اسکو مبیع سے بوجہ اقالہ کے مشابہت ہی۔ قال ومن اسلم
فی کر حنطۃ۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر مین لکھا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ایک کر گیہون مین سلم کی فلما
حل الاجل اشتری المسلم الیہ من رجل کرا۔ پھر جب ادائے سلم کی میعاد آئی تو مسلم الیہ نے دوسرے سے
ایک کر گیہون خریدے۔ وامر رب السلم بقبضہ قضاءً۔ اور رب السلم کو اپنے ادائے حق لین اسپر قبضہ کرنے کا

حکم دیا۔ **لم یکن قضاء**۔ تو یہ اسکا ادا ہے حق نہو جایگا۔ **وان امرہ ان یقبضہ لہ**۔ اور اگر رب السلم کو یون
حکم دیا کہ پہلے مسلم الیہ کے واسطے قبضہ کرلے ف یعنی مسلم الیہ کی طرف سے بطور وکالت قبضہ کرلے۔ **ثم یقبضہ لنفسہ**
پھر اسکو اپنے واسطے قبضہ مین لاوے۔ **فاکتالہ لہ**۔ پھر رب السلم نے گیہون کو مسلم الیہ کے واسطے پیمانہ
کیا ف تاکہ مسلم الیہ کا قبضہ پورا ہوا اور اسکا تصرف جائز ہوا۔ **ثم اکتالہ لنفسہ**۔ پھر انکو اپنے واسطے پیمانہ
کرلیا۔ **جاز**۔ تو جائز ہی ف اور رب السلم کو اپنا حق پورا پہونچ گیا۔ اور اناج مین پیمانہ جاری ہونا شرط ہی
لانہ اجتمعت الصفقتان بشرط الکیل۔ اسواسطے کہ یہان دو صفقہ بشرط پیمانہ جمع ہوئے ہین ف یعنے
اول خرید پر پیمانہ سے ناپ لازم ہی اور دوسری فروخت پر بھی پیمانہ لازم ہی۔ **فلابد من الکیل مرتین**۔ تو
دومرتبہ پیمانہ کرنا ضرور ہوا۔ **لنہی النبی علیہ السلام عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صاعان**۔ کیونکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام یعنی اناج فروخت کرنے سے منع فرمایا یہانتک کہ اسمین دوصاع جاری ہون ف
یعنی مشتری اپنے واسطے صاع سے پیمانہ کرلے پھر فروخت کرنے مین دوسرے مشتری کا پیمانہ جاری ہو۔ **وہذا ہو محمل**
الحدیث علی مامر۔ اور یہی حدیث کا محمل ہی چنانچہ سابق مین مذکور ہوچکا ف یعنی دومرتبہ پیمانہ کرنے کا جو حکم کہ
حدیث مین گذرا اسکے یہی معنے ہین کہ بائع نے جب اپنے واسطے خریدا تو پیمانہ کرلے اور جب اس سے مشتری
نے خریدا تو پیمانہ کیا جاوے۔ **والسلم وان کان سابقا**۔ اور سلم اگرچہ پہلے تھی ف یعنی اگرچہ مسلم الیہ کی
خرید مذکور سے پہلے سلم کا عقد ہوچکا تھا۔ **لکن قبض المسلم فیہ لاحق**۔ لیکن مسلم فیہ پر قبضہ کرنا بعد کو ہی ف یعنی
مسلم فیہ پہلے قرضہ تھی پھر جب مسلم الیہ نے خرید کیا تو یہی مسلم فیہ مین ادا کیا۔ **وانہ بمنزلۃ ابتداء البیع**۔
اور یہ بمنزلہ ابتدائی بیع کے ہی۔ **لان العین عغیر الدین حقیقۃ**۔ اسواسطے کہ مال عین درحقیقت خلاف دین
ہی ف یعنی سلم پہلے دین تھا اور اب یہان مال عین ادا کیا تو بعینہ ایک نہین ہی۔ کیا نہین دیکھتے ہو کہ مسلم الیہ
اگر دوسرے گیہون خرید کر ادا کرے تو جائز ہی پس عین ودین مین درحقیقت فرق ہی۔ **وان جعل عینہ**
فی حق حکم خاص وہو حرمۃ الاستبدال۔ اگرچہ عین ودین کو ایک حکم خاص مین ایک ہی ٹھہرایا
گیا اور وہ حکم یہ کہ بدل لینا حرام ہی ف چنانچہ اوپر مذکور ہوا کہ مسلم فیہ پر قبضہ ہونے سے پہلے اسکے عوض
مبادلہ کرنا جائز نہین ہی۔ تو یہ ایک خاص حکم ہی ورنہ عین ودین مین درحقیقت فرق ہی۔ **فیتحقق البیع**
بعد الشراء۔ تو خرید کے بعد فروخت کرنا متحقق ہوا ف یعنی مسلم الیہ نے پہلے اپنے واسطے خریدی حتی
کہ پیمانہ لازم آیا پھر خرید کے بعد اسنے رب السلم کے ہاتھ فروخت کی۔ تو یہ بیع درحقیقت بعد کو واقع ہوئی۔
اگرچہ عقد سلم سابق سے مسلم الیہ پر یہ مال قرضہ کے طور پر تھا لیکن یہی متعین نہین تھا۔ پس یہ سلم مین ہی۔ **و**
ان لم یکن سلما وکان قرضا۔ اور اگر سلم نہو بلکہ قرض ہو۔ **وامرہ بقبض الکر**۔ اور قرضدار نے خرید کر قرضخواہ
کو قبضہ کرنے کا حکم دیا ف اور یون نہین کہا کہ پہلے میرے واسطے قبضہ کرلے پھر اپنے واسطے قبضہ کر۔ **ف**۔
جاز لان القرض اعارۃ۔ تو یہ جائز ہی اسواسطے کہ قرض عاریت دینے کا نام ہی۔ **ولہذا ینعقد بلفظ**
الاعارۃ فکان المردود عین الماخوذ مطلقا حکما فلا یجتمع الصفقتان۔ اور اسی عاریت ہونے کی
وجہ سے عاریت دینے کے لفظ سے قرض منعقد ہوجاتا ہی تو جو کچھ لیا تھا واپسی مین بعینہ وہی ہوگا یہی حکما
ہر صورت ہی تو دو صفقہ جمع نہونگے ف یعنی اگر کسی سے قرض اسطرح مانگا کہ مجھے عاریت دے تو یہ قرض
ہوجائیگا اور عاریت مین جو چیز لیجاتی ہی وہی بعینہ واپس کیجاتی ہی تو قرضہ مین بھی حکم یہی ہوا پس گویا قرضدار

نے جو کچھ خرید کر دیا یہ بعینہ وہی ہی جو قرض لیا تھا تو قرضخواہ کو پیمانہ کرنا لازم نہوگا اور جب حکم مین یہ بعینہ وہی ہی جو قرض لیا تھا تو قرضخواہ کو اختیار ہی کہ چاہے اُسکے عوض مبادلہ کرلے کیونکہ یہ ابتدائی تصرف نہین ہی تاکہ بغیر پیمانہ کے جائز نہو قال ومن اسلم فی کر فامر رب السلم ان یکیلہ المسلم الیہ فی غرایر رب السلم ففعل وہو غائب لم یکن قضاء۔ امام محمدؒ نے لکھا کہ اگر کسی نے ایک کر گیہون مین سلم ٹھہرائی پھر رب السلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ اسکو میرے تھیلون مین ناپ دے پس اُسنے ایسی حالت مین ناپ دیا کہ رب السلم غائب ہی تو یہ ادائے واجب نہوا ف حتی کہ اگر ابھی یہ گیہون تلف ہو جائین تو مسلم الیہ کا مال ضائع ہوگا۔ ہ۔ لان الامر بالکیل لم یصح لانہ لم یصادف ملک الآمر لان حقہ فی الدین دون العین فصار المسلم الیہ مستعیر اللغرائر منہ وقد جعل ملک نفسہ فیہا۔ اسواسطے کہ رب السلم کا یہ حکم کہ ناپ دے صحیح نہین ہوا اسواسطے کہ یہ حکم اُسنے ایسی چیز کے ساتھ نہین لگایا جو اُسکی ملکیت ہو کیونکہ رب السلم کا حق تو کسی مال معین مین نہین ہی بلکہ دین یعنی غیر معین مین ہی پس مسلم الیہ ان تھیلون کو رب السلم سے عاریت لینے والا ہو گیا درحالیکہ اُسنے اپنی ذاتی چیز ان تھیلون مین بھری ہی۔ فصار کما لو کان علیہ دراہم دین فدفع الیہ کیسا لیزنہا المدیون فیہ لم یصر قابضا۔ تو ایسا ہو گیا جیسے قرضدار پر درم تھے پس قرضخواہ نے اُسکو اپنی تھیلی اسواسطے دی کہ وہ درمون کو اسمین وزن کر دے حالانکہ ایسا کرنے سے قرضخواہ اپنے قرضہ کا مالک نہوگا ف اسی طرح رب السلم بھی قابض نہین ہوا۔ ولو کانت الحنطۃ مشتراۃ والمسألۃ بحالہا صار قابضا لان الامر قد صح حیث صادف ملکہ لانہ ملک العین بالبیع الا تری انہ لو امرہ بالطحن کان الطحین فی السلم للمسلم الیہ وفی الشری للمشتری لصحۃ الامر۔ اور اگر یہ گیہون سلم کے نہون بلکہ خریدے ہوئے ہون اور باقی صورت مسئلہ اسی طور پر ہو جو مذکور ہوئی تو مشتری قابض ہو جائیگا اسواسطے کہ مشتری کا حکم دینا صحیح ہو گیا کیونکہ یہ حکم اُسکی مملوکہ چیز سے لاحق ہوا اسواسطے کہ مشتری بوجہ بیع کے اس مال عین کا مالک ہو گیا پس سلم مین بوجہ حق دین کے حکم صحیح نہین اور خرید مین بوجہ ملک عین کے صحیح ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر اُسنے گیہون پیس ڈالنے کا حکم دیا تو سلم کی صورت مین یہ آٹا مسلم الیہ کا ہوتا ہی اور خرید کی صورت مین مشتری کا ہوتا ہی کیونکہ مشتری کا حکم صحیح ہی۔ وکذا اذا امرہ ان یصبہ فی البحر فی السلم یہلک من مال المسلم الیہ وفی الشری من مال المشتری ویتقرر الثمن علیہ لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر اُسنے حکم دیا ہو کہ یہ مال سمندر مین پھینک دے تو سلم کی صورت مین یہ مال مسلم الیہ کا تباہ ہوگا اور بیع کی صورت مین یہ مشتری کا مال گیا اور اُسپر ثمن واجب ہوا کیونکہ ہمنے بیان کر دیا کہ مشتری کا حکم صحیح ہی۔ ولہذا یکتفی بذلک الکیل فی الشری فی الصحیح لانہ نائب عنہ فی الکیل والقبض بالوقوع فی غرائر المشتری۔ اور اسیوجہ سے کہ مشتری کا حکم صحیح ہو جاتا ہی خرید کی صورت مین اسی پیمانہ پر اکتفا کیا جائیگا یہی صحیح قول ہی کیونکہ بائع پیمانہ کرنے مین مشتری کا نائب ہو گیا اور مشتری کے تھیلون مین بھر جانے پر مشتری قابض ہو گیا۔ ولو امرہ فی الشری ان یکیلہ فی غرائر البائع ففعل لم یصر قابضا لانہ استعار غرائرہ ولم یقبضہا فلا تصیر الغرائر فی یدہ فکذا ما یقع فیہا۔ اور اگر مشتری نے بائع کو در صورت بیع کے یہ حکم دیا کہ بائع اسکو اپنے تھیلون مین ناپے اور اُسنے ایسا ہی کیا تو مشتری قابض نہین ہوگا کیونکہ اُسنے بائع کے تھیلے مستعار لئے اور قبضہ نہین کیا پس تھیلے اُسکے قبضہ مین نہ آئے تو جو چیز تھیلون کے اندر ہی وہ بھی مقبوضہ نہین ہوئی۔ وصیار

کما لو امرہ ان یکیلہ ویعزلہ فی ناحیۃ من بیت البائع لان البیت بنواحیہ فی یدہ فلم یصر المشتری قابضا۔ اور ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے بائع کو حکم کیا کہ اس اناج کو ناپ کر اپنے گھر کے ایک کونے میں جدا رکھدے اسواسطے کہ گھر مع اُسکے کونوں کے بائع کے قبضہ میں ہی تو مشتری قابض نہوا۔ ف۔ اور اگر سلم کی صورت مین رب السلم نے جو تھیلے دیے ہین انمین رب السلم کا اناج ہو اور مسلم الیہ کو حکم دیا کہ سلم کے گیہون انمین ناپ کر بھرے تو میرے نزدیک اصح یہ ہی کہ خلط کی وجہ سے رب السلم قابض ہو جائیگا۔ المبسوط۔ ف۔ پھر یہ سب اُس صورت مین ہی کہ دوسرے پر فقط خرید کا اناج معین ہو یا فقط سلم کا اناج غیر معین ہو۔ ولو اجتمع الدین والعین والغرائر للمشتری ان بدأ بالعین صار قابضا۔ اور اگر دین وعین دونون جمع ہوئے اور تھیلے مشتری کے ہین پس اگر اُسنے پہلے مال عین بھرا تو مشتری قابض ہو جائیگا۔ ف۔ مثلاً زید نے خالد سے ایک من گیہون معین خریدے اور خالد پر اُسکا ایک من بذریعہ سلم کے واجب ہی اور زید نے اپنے تھیلے دیے کہ انمین ناپ دے تو دو حال سے خالی نہین یا تو پہلے اُسنے خرید کے گیہون ناپے پھر سلم کا قرضہ ناپ دیا یا اسکے برعکس ہی پس اگر پہلے بیع کے معین ناپے پھر سلم کے ناپ دیے تو مشتری ان دونون کا قابض ہو جائیگا۔ اما العین فلصحۃ الامر فیہ واما الدین فلاتصالہ بملکہ وبمثلہ یصیر قابضا کمن استقرض حنطۃ وامرہ ان یزرعہا فی ارضہ۔ پس اناج معین کا قبضہ اسواسطے صحیح ہی کہ اُسمین ناپنے کا حکم صحیح ہو گیا اور دین سلم کا قبضہ اسواسطے صحیح ہوا کہ وہ مشتری کی ملکیت مین ملگیا اور ایسے میل ہونے سے قبضہ صحیح ہو جاتا ہی جیسے کسی نے گیہون قرض لیے اور قرض دینے والے کو حکم دیا کہ انکو میری زمین مین زراعت کردے۔ ف۔ تو جب اُسنے زراعت کردی تو قرضدار قابض ہو گیا کیونکہ اُسکی زمین مین ملگئے۔ وکمن دفع الی صائغ خاتما وامرہ ان یزیدہ من عندہ نصف دینار۔ اور جیسے ایک شخص نے سُنار کو انگوٹھی دی اور اسکو حکم دیا کہ اپنے پاس سے اسمین نصف دینار بڑھادے۔ ف۔ تو جب اسنے انگوٹھی مین اسقدر ملایا تو مالک اسکا بھی قابض ہو گیا۔ اور یہ سب اس صورت مین کہ اول اسنے مال عین کو تھیلون مین بھرا ہو۔ وان بدأ بالدین لم یصر قابضا۔ اور اگر اسنے پہلے دین کو شروع کیا تو مشتری یا رب السلم قابض نہین ہوگا۔ ف۔ یعنی اگر اسنے پہلے سلم کا اناج تھیلون مین بھرا تو ابتدائی مسئلہ کے موافق رب السلم اسپر قابض نہوا بلکہ مسلم الیہ کی ملک ہی بعد اسکے اسنے مال عین کو بھرا تو یہ مشتری کی ملکیت ہی جو اسنے اپنے مال مین خلط کردی پس اسپر بھی قابض نہوا۔ چنانچہ مصنف رح نے فرمایا۔ اما الدین فلعدم صحۃ الامر۔ کہ دین سلم مین قابض نہونا اسوجہ سے کہ حکم صحیح نہوا۔ ف۔ یعنی رب السلم کا یہ حکم دینا کہ سلم میرے تھیلے مین ناپ دے۔ یہ صحیح نہوا اسوجہ سے کہ رب السلم کا حق کوئی معین نہین ہی بلکہ جو سکے قبضہ مین آوے وہ اسکا حق ہو بشرطیکہ موافق اقرار کے ہو تو سلم کے اناج پر اسکا قبضہ نہوا پس وہ ابھی تک مسلم الیہ کا مال ہی۔ اما العین فلانہ خلطہ بملکہ قبل التسلیم۔ رہا مال عین یعنی جو اسنے بیع مقایضہ مین مثلاً خرید ا ہی یا قرض ہی تو اسپر بھی قبضہ صحیح نہونا اسوجہ سے ہوا کہ اُسنے سپرد کرنے سے پہلے اسکو اپنے مال سے خلط کردیا فصار مستہلکا عند ابی حنیفۃ رح فینتقض البیع۔ تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک وہ مال مستہلک ہو گیا تو بیع ٹوٹ جائیگی۔ ف۔ یعنی جب بائع نے قبل تسلیم کے مبیع کو اپنے مال سے اسطرح ملادیا کہ امتیاز نہین ممکن ہی تو اسنے مبیع کو غیر معین وگویا معدوم کردیا پس بیع ٹوٹ گئی۔ اگر کہا جاوے کہ خود مشتری نے خلط کی اجازت دی۔ جواب یہ کہ اسنے اپنے واسطے قبضہ چاہا۔ وہذا الخلط غیر مرضی بہ من جہتہ۔ اور ایسا خلط کرنا مشتری کی طرف سے

رضامندی

رضامندی کے ساتھ نہین ہی۔ **لجواز ان یکون مرادہ البداءۃ بالعین**۔ کیونکہ جائز ہی کہ مشتری کی مراد یہ ہو کہ پہلے مال عین کو بھرنا شروع کرے **ف** تاکہ مشتری مال مبیع پر اور مال سلم پر قابض ہو جاوے پھر یہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک حکم ہی کہ بیع ٹوٹ جائیگی کیونکہ خلط کرنا معدوم کرنے کے مانند ہی۔ **وعندہما ہو بالخیار ان شاء نقض البیع وان شاء شارکہ فی المخلوط لان الخلط لیس باستہلاک عندہما**۔ اور صاحبین کے نزدیک مشتری کو اختیار ہی کہ چاہے بیع توڑ دے اور چاہے مخلوط مین بائع کے ساتھ شریک ہونا منظور کرے اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک خلط کرنا مبیع کو تلف کرنے مین شمار نہین ہی **ف** لیکن ایک امر مرغوب جاتا رہا اور شراکت کا ضرر عیب پیدا ہوا لہذا مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہی۔ **قال ومن اسلم جاریۃ فی کر حنطۃ وقبضہا المسلم الیہ ثم تقایلا فماتت فی ید المشتری**۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی کو ایک کر گیہون کی سلم مین دیا اور مسلم الیہ نے باندی پر جو راس المال ہی قبضہ کرلیا پھر دونون نے عقد سلم کا اقالہ کرلیا پھر وہ باندی مشتری کے قبضہ مین مرگئی **ف** یعنی مسلم الیہ کے پاس قبل واپس کرنے کے مرگئی۔ تو اقالہ صحیح ہوگیا۔ **فعلیہ قیمتہا یوم قبضہا**۔ پس مسلم الیہ پر باندی کی وہ قیمت لازم ہوگی جو قبضہ کرنے کے روز تھی **ف** اگرچہ اسکے مرنے کے روز قیمت کم و بیش ہو۔ **ولو تقایلا بعد ہلاک الجاریۃ جاز**۔ اور اگر دونون نے باندی مرجانے کے بعد سلم کا اقالہ کیا تو بھی جائز ہی **ف** بخلاف بیع کے کہ وہ نہین جائز ہی۔ **لان صحۃ الاقالۃ تعتمد بقاء العقد**۔ اسواسطے کہ اقالہ صحیح ہونا بقاے عقد پر اعتماد کرتا ہی **ف** یعنی جبتک عقد باقی ہی اقالہ جائز ہی۔ پس یہ معلوم کرنا چاہیے کہ عقد کیونکر باقی ہی تو فرمایا۔ **وذلک بقیام المعقود علیہ**۔ اور بقاے عقد بذریعہ معقود علیہ قائم ہونے کے ہی۔ **وفی السلم المعقود علیہ انما ہو المسلم فیہ فصحت الاقالۃ حال بقائہ**۔ اور عقد سلم مین معقود علیہ وہ ہی جسپر سلم ٹھہری ہی یعنی مسلم فیہ تو مسلم فیہ باقی ہونے کے ساتھ مین اقالہ صحیح ہوگا۔ **واذا جاز ابتداءً اولی ان یبقی انتہاءً لان البقاء اسہل**۔ اور جب ابتداء مین اقالہ جائز ہوا تو انتہاء مین اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولی جائز ہی اسواسطے کہ باقی ہونا زیادہ آسان ہی **ف** یعنی جب دوسرے مسئلہ مین باندی مرجانے کے بعد اقالہ جائز ہوا تو پہلے مسئلہ مین باندی مرنے کے بعد اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولی جائز ہوگا۔ **واذا انفسخ العقد فی المسلم فیہ انفسخ فی الجاریۃ تبعاً فیجب علیہ ردہا**۔ اور جب مسلم فیہ مین عقد فسخ ہوا تو باندی مین بھی اسکے تابع ہوکر فسخ ہوا پس مسلم الیہ پر باندی واپس کرنا واجب ہوا **ف** پھر جبکہ باندی باقی ہو تو ممکن ہی لیکن ہلاک ہوگئی۔ **وقد عجز فیجب علیہ رد قیمتہا**۔ اور وہ واپسی سے عاجز ہوگیا تو اسکی قیمت واپس کرنا واجب ہوئی **ف** اور یہی حکم ہی کہ جب اقالہ کے بعد باندی مرے تو اسکی قیمت بروز قبضہ واپس کرے اور اقالہ باقی رہیگا۔ م ف۔ **ولو اشتری جاریۃ بالف درہم**۔ اور اگر کسی نے ایک باندی بعوض ہزار درم کے خریدی **ف** یعنی بدون سلم کے بطور بیع عین کے خریدی۔ **ثم تقایلا**۔ پھر بائع و مشتری نے بیع کا اقالہ کرلیا۔ **فماتت فی ید المشتری بطلت الاقالۃ**۔ پھر وہ مشتری کے پاس مرگئی تو اقالہ باطل ہوگیا **ف** یعنی پہلے اقالہ صحیح ہوا تھا پھر جب واپس کرنے سے پہلے وہ مشتری کے پاس مرگئی تو اقالہ باطل ہوگیا **ولو تقایلا بعد موتہا فالاقالۃ باطلۃ ایضاً**۔ اور اگر باندی مرجانے کے بعد دونون نے اقالہ کیا تو اقالہ بھی باطل ہی۔ **لان المعقود علیہ فی البیع انما ہو الجاریۃ فلا یبقی العقد بعد ہلاکہا**۔ اسواسطے کہ بیع مین جس چیز پر عقد ٹھہرا ہی وہ یہی باندی ہی تو باندی مرنے کے بعد عقد باقی نہین رہیگا۔ **فلا تصح الاقالۃ ابتداءً**۔ تو باندی

مرنے پر ابتدائی اقالہ نہیں صحیح ہوتا ف۔ اور اگر ابتدائی اقالہ کے وقت موجود ہو حتی کہ اقالہ منعقد ہو جاوے پھر وہ مر جاوے۔ فلا یبقی انتہاءً لانعدام محلہ۔ تو اقالہ انتہائی حالت مین باقی نہین رہیگا اسواسطے کہ اقالہ کا محل جاتا رہا ف۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ بیع مین عقد باقی رہنا صرف مال عین یعنی مبیع کے بقاء پر ہی اسواسطے کہ ثمن تو دین ہی۔ بخلاف بیع المقایضۃ۔ بخلاف بیع مقایضہ کے ف۔ جسمین نقد عوض نہین ہوتا بلکہ ایک مال عین کے عوض مال عین ہوتا ہی۔ حیث یصح الاقالۃ۔ چنانچہ مقایضہ مین ابتداءً اقالہ صحیح ہوتا ہی۔ وتبقی بعد ہلاک احد العوضین لان کل واحد منہما مبیع فیہ۔ اور وہ دونون عوض مین سے ایک کے تلف ہو جانے کے بعد بھی باقی رہتا ہی اسواسطے کہ مقایضہ مین دونون عوض مین سے ہر ایک مبیع ہوتا ہی ف۔ تو جب ایک مبیع بھی باقی ہوگی تو عقد باقی وا قالہ صحیح ہوگا۔ ہان اگر دونون عوض تلف ہو جاوین تو البتہ اقالہ صحیح نہوگا۔

قال ومن اسلم الی رجل دراہم فی کر حنطۃ۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر مین کہا کہ اگر کسی نے دوسرے کو ایک کُر گیہون کی سلم مین درم دیے ف۔ حتی کہ مسلم الیہ نے قبضہ کر لیے اور سلم صحیح ہو گئی۔ فقال المسلم الیہ شرطت ردیا۔ پس مسلم الیہ نے دعوی کیا کہ مین نے ردی گیہون کی شرط لگائی تھی۔ وقال رب السلم لم تشترط شیئا۔ اور رب السلم نے کہا کہ تو نے کچھ شرط نہین لگائی۔ فالقول قول المسلم الیہ۔ تو مسلم الیہ کا قول قبول ہوگا ف۔ کیونکہ جب تک گیہون کا کوئی وصف بیان نہو تب تک سلم صحیح نہین ہی پس مسلم الیہ کے قول سے سلم صحیح ہوتی ہی اور رب السلم کے قول سے باطل ہی تو اسکا قول قبول نہوگا۔ لان رب السلم متعنت فی انکارہ الصحۃ۔ اسواسطے کہ صحت سلم کا انکار کرنے مین رب السلم سرکشی کرتا ہی ف۔ یعنی جو چیز اسکو نافع ہو اُس سے منکر ہی کیونکہ عقد سلم تو نفع کے واسطے ٹھہرایا جاتا ہی۔ لان المسلم فیہ یربو علی راس المال فی العادۃ۔ کیونکہ عادت یون جاری ہی کہ راس المال سے مسلم فیہ مین نفع ہوتا ہی ف۔ ورنہ عاقل آدمی کیون نقد روپیہ دے اور سلم کا اُدھار ٹھہراوے۔ تو جب سلم مین زیادتی و نفع ہی تو وہ رب السلم کے واسطے ہی حالانکہ رب السلم انکار کرتا ہی کہ وصف بیان نہونے سے عقد سلم صحیح نہین ہوا تو وہ متعنت یعنی شرع میں اپنے نفع سے انکار کرنے والا سرکش ہی۔ وفی عکسہ۔ اور در صورت اسکے عکس کے ف۔ یعنی رب السلم کہتا ہی کہ گیہون کا وصف بیان ہوا اور سلم صحیح تھی اور مسلم الیہ کہتا ہی کہ نہین بیان ہوا اور سلم فاسد ہی تو اس صورت مین۔ قالوا یجب ان یکون القول لرب السلم عند ابی حنیفۃ رح۔ مشائخ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک رب السلم کا قول قبول ہونا واجب ہی۔ لانہ یدعی الصحۃ وان کان صاحبہ منکرا۔ کیونکہ رب السلم اس عقد کے صحیح ہونے کا دعوے کرتا ہی اگرچہ اسکا ساتھی یعنی مسلم الیہ اس سے منکر ہی۔ وعندہما القول للمسلم الیہ لانہ منکر۔ اور صاحبین کے نزدیک مسلم الیہ کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ وہ منکر ہی ف۔ اور منکر کا قول قبول ہوا کرتا ہی بحکم حدیث متواتر وان انکر الصحۃ۔ اگرچہ مسلم الیہ نے صحت سلم سے انکار کیا ف۔ یعنی اس منکر نے اگرچہ عقد سلم کی صحت سے انکار کیا تو بھی قول اسی کا قبول ہوگا۔ وسنقررہ من بعد ان شاء اللہ تعالی۔ اور ہم اسکو مابعد مین انشاء اللہ تعالی تقریر کرینگے ف۔ اور واضح ہو کہ اس جنس کے مسائل مین اصل یہ ہی کہ جب رب السلم و مسلم الیہ دونون نے صحت سلم مین اختلاف کیا پس اگر دونون مین سے کسی نے سرکشی کے طور پر اپنا کلام کہا یعنی ایسے امر سے انکار کیا جسمین اسی کا نفع ہی تو بالاتفاق اسکا قول باطل ہی اور دوسرے کا قول قبول ہوگا جو صحت سلم کا مدعی ہی۔ اور اگر دونون مین سے کسی نے بطور خصومت کلام کیا یعنی ایسے امر سے انکار کیا جو اسکے حق مین مضر ہی

تو امام رحمہ نے کہا کہ قول اس شخص کا قبول ہو گا جو صحت کا دعوی کرتا ہی بشرطیکہ دونون ایک ہی عقد پر اتفاق کرین۔ اگرچہ اسکا خصم منکر ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ منکر کا قول قبول ہو گا اگرچہ وہ صحت عقد سے منکر ہو مف۔ اور یہ بھی اصل ہی کہ ظاہر حال جسکے واسطے شاہد ہو اسی کا قول قبول ہوتا ہی۔ ن۔ یعنی یہ ہین کہ اگر دوسرا گواہ نہ لاوے تو اسی کا قول ہی اور دوسرے پر گواہ لانا چاہیے پھر اگر دوسرا گواہ عادل لایا تو اسکے گواہ مقدم ہونگے کما مر۔ م۔ **ولو قال المسلم الیہ لم یکن لہ اجل وقال رب السلم بل کان لہ اجل فالقول قول رب السلم**۔ اور اگر مسلم الیہ نے دعوی کیا کہ میعاد نہین تھی یعنی عقد سلم مین کچھ میعاد نہین ٹھہری تھی اور رب السلم نے کہا کہ نہین بلکہ عقد سلم کے واسطے میعاد ٹھہری تھی تو رب السلم کا قول قبول ہو گا ف۔ کیونکہ سلم صحیح ہونے مین رب السلم کی طرح مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہی تو مسلم الیہ کا قول قبول نہوگا۔ **لان المسلم الیہ متعنت فی انکارہ حقا لہ وہو الاجل**۔ اسواسطے کہ مسلم الیہ انکار میعاد مین اپنے حق کی وجہ سے سرکش ہی اور حق میعاد ہی ف۔ یعنی میعاد ہونے مین مسلم الیہ کا فائدہ تھا تو اپنے فائدہ سے انکار کرنا سرکشی ہی تو اُسکی بات قبول نہوگی اور میعاد نہونے سے سلم فاسد ہونا معتبر نہوگا۔ **والفساد لعدم الاجل غیر متیقن لمکان الاجتہاد فلا یعتبر النفع فی رد راس المال بخلاف عدم الوصف**۔ اور میعاد نہونے کی وجہ سے عقد سلم کا فاسد ہونا یقینی نہین ہی کیونکہ اسمین اجتہاد جاری ہوا ہی تو راس المال پھیرنے مین نفع معتبر نہوگا بخلاف وصف بیان نہونے کے ف۔ یعنی جب عقد سلم مین مسلم فیہ کا وصف بیان نہو تو بالاتفاق عقد فاسد ہوتا ہی تو وصف سے انکار کرنے مین عقد فاسد ہونا یقینی ہی اور میعاد سے انکار کرنے مین بعض مجتہدین کے نزدیک بغیر میعاد کے سلم جائز ہی تو عقد فاسد ہونا یقینی نہین ہی تا کہ کہا جاوے کہ راس المال پھیرنے مین مسلم الیہ کا نفع ہی تو اُسنے اپنے نفع کے واسطے انکار کیا جس سے سرکش نہ ٹھہرے۔ م۔ **وفی عکسہ القول لرب السلم عندہما لانہ ینکر حقا علیہ فیکون القول قولہ وان انکر الصحۃ کرب المال اذا قال المضارب شرطت لک نصف الربح الا عشرۃ وقال المضارب لا بل شرطت لی نصف الربح فالقول لرب المال لانہ ینکر استحقاق الربح وان انکر الصحۃ**۔ اور اسکے برعکس صورت مین یعنی مسلم الیہ نے میعاد کا دعوے کیا اور رب السلم نے انکار کیا تو صاحبین کے نزدیک رب السلم کا قول قبول ہو گا کیونکہ وہ اپنے اوپر ایک حق ہونے سے انکار کرتا ہی (اور وہ نفع کی زیادتی ہی۔ مف۔) تو قول اُسی کا قبول ہو گا اگرچہ وہ صحت سلم کا منکر ہی جیسے مضاربت کی صورت مین جب رب المال نے مضارب سے کہا کہ مین نے تیرے واسطے نصف نفع کی سوائے دس درم کے شرط کی تھی اور مضارب نے کہا کہ نہین بلکہ تو نے میرے واسطے نصف نفع کی شرط کی تھی تو رب المال کا قول قبول ہوتا ہی کیونکہ وہ استحقاق نفع سے منکر ہوتا ہی اگرچہ اُسنے صحت مضاربت سے انکار کیا ف۔ کیونکہ حصہ نفع مین سے دس درم وغیرہ مقدار معلوم کا استثنار کرنے سے عقد فاسد ہو جاتا ہی پس باوجودیکہ اُسکے قول سے مضاربت مین فساد لازم آتا تھا پھر بھی اُسکا قول قبول ہوا اسی وجہ سے کہ وہ اپنے اوپر زیادتی نفع سے منکر ہی پس یون ہی عقد سلم مین بھی رب السلم اپنے اوپر مسلم الیہ کی زیادتی نفع سے منکر ہی کیونکہ سلم صحیح ہو جانے مین مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہی اور یہ فائدہ رب السلم پر عقد لازم ہونے سے ہوگا تو مثل مضاربت کے یہان بھی رب السلم کا قول قبول ہونا چاہیے۔ **وعند ابی حنیفۃ رہ القول للمسلم الیہ لانہ یدعی الصحۃ وقد اتفقا علی عقد واحد فکانا متفقین علی الصحۃ ظاہرا بخلاف مسألۃ المضاربۃ**

ولانه ليس بلازم فلا يعتبر الاختلاف فيه فبقي مجرد دعوى استحقاق الربح اما السلم فلازم - اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک مسلم الیہ کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ صحت سلم کا دعوی کرتا ہی حالانکہ دونون ایک ہی عقد پر متفق ہین تو بظاہر دونون اُسکی صحت پر متفق ہوئے بخلاف مسئلہ مضاربت کے اور اس دلیل سے کہ مضاربت لازمی نہین ہوتی ہی تو اُسمین اختلاف معتبر نہوا تو خالی استحقاق نفع کا دعوی باقی رہا اور سلم ایک عقد لازم ہی **ف** یعنی عقد مضاربت کو رب المال و مضارب ہر ایک فسخ کرسکتا ہی پس جب دونون نے اختلاف کیا تو مضاربت ٹوٹ جائیگی پھر مضارب کا دعوی ایسے مال مین باقی رہا جو رب المال کی ملک ہی تو رب المال کا قول قبول ہوگا رہا عقد سلم تو وہ لازمی ہوتا ہی اور صرف دونون کی رضامندی سے ٹوٹتا ہی اور یہان دونون کی رضامندی نہین بلکہ رب السلم اکیلا مدعی ہی کہ سلم فاسد ہی تو وہ سرکش ہوا کیونکہ انکار مین کوئی فائدہ نہین ہی تو جو شخص صحت کا مدعی ہی اُسی کا قول قبول ہی اور وہ مسلم الیہ ہی اور اسواسطے کہ عقد سلم ایک ہی عقد ہی جسکے جائز یا فاسد ہونے مین اختلاف کیا مگر جب عقد کرنا معلوم ہو گیا تو ظاہر یہ ہی کہ دونون نے صحیح طور پر عقد کیا ہوگا تو گویا اُسکے صحیح ہونے پر دونون متفق ہین بخلاف مضاربت کے کہ جب وہ فاسد ہو تو عقد اجارہ ہو جاتا ہی جسمین مضارب کو اپنی اجرت ملتی ہی - **فصار الاصل ان من خرج كلامه تعنتا فالقول لصاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعي الصحة عنده وعندهما للمنكر وان انكر الصحة** - پس کلیہ قاعدہ یہ ٹھہرا کہ جسنے سرکشی کی گفتگو کی یعنی باوجود اپنے نفع کے انکار کیا تو امام رح و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق دوسرے کا قول قبول ہی یعنی جو صحت عقد کا مدعی ہی اور اگر کسی نے بطور خصومت گفتگو کی یعنی ایسی چیز سے انکار کیا جو اُسکو مضر ہی حالانکہ دونون ایک ہی عقد پر متفق ہین تو امام رح کے نزدیک جو شخص صحت عقد کا مدعی ہی اُسی کا قول قبول ہی اور صاحبین کے نزدیک منکر کا قول قبول ہی اگرچہ وہ صحت سے منکر ہو - **قال ويجوز السلم في الثياب اذا بين طولا وعرضا ورقعة** - قدوری نے فرمایا کہ کپڑون مین سلم جائز ہی جبکہ اُنکا طول و عرض اور رقعہ بیان کر دیا جائے **ف** رقعہ سے مراد یہ کہ اُسکا باریک یا موٹا ہونا بطور معلوم بیان کر دیا جائے اور یہ سوتی کپڑے مین ہی - **لانه اسلم في معلوم مقدور التسليم** - **على ما ذكرنا** - کیونکہ اُسنے ایسی چیز مین سلم ٹھہرائی جو بیان سے معلوم ہی اور اُسکا سپرد کرنا ممکن ہی **ف** یعنی بیان سے اُسکی شناخت ایسے طور پر ہو جاتی ہی کہ جیسی چیز ٹھہری ہی ویسی ہی سپرد کر سکتا ہی - **وان كان ثوب حرير لابد من بيان وزنه ايضا لانه مقصود فيه** - اور اگر ریشمی کپڑے ہون تو طول و عرض کے ساتھ وزن بیان کرنا بھی ضرور ہی کیونکہ حریر مین وزن بھی مقصود ہوتا ہی **ف** اور امام مالک رح و شافعی رح و احمد رح کے نزدیک وزن شرط نہین ہی اور ہم کہتے ہین کہ دیبا و حریر مین ہلکی و بھاری وزن کی راہ سے قیمت مین فرق ہو جاتا ہی تو بیان ضرور ہوا - **ولا يجوز السلم في الجواهر ولا في الخرز** - اور جواہر و خرز مین سلم ٹھہرانا نہین جائز ہی **ف** جواہر یعنی گوہر مثل یاقوت و نیلم وغیرہ کے اور خرز وہ جو پروئے جاتے ہین جیسے موتی وغیرہ اور جو بادشاہ کے تاج مین جڑے جاوین اُنکو بھی خرز کہتے ہین بالجملہ اُنمین سلم نہین جائز ہی - **لان احادها تتفاوت تفاوتا فاحشا** - اسواسطے کہ اُنکی افراد مین بہت کھُلا ہوا تفاوت ہوتا ہی **ف** یعنی ہر ایک جوہر کی قیمت دوسرے جوہر سے تھوڑے فرق مین بہت کم و بیش ہوتی ہی اور صرف صورت کے فرق مین بھی قیمت مین بہت فرق ہو جاتا ہی تو اُنمین سلم کی کوئی راہ نہین اور یہی حکم ہر ایسی چیز مین ہی جسکے افراد کی قیمت مختلف ہو جیسے

انار و خربزه و تربوز وغیرہ بخلاف اسکے جسکی افراد مین تفاوت معتبر ہو جیسے انڈا و اخروٹ وغیرہ تو اُسمین سلم جائز ہی بشرطیکہ جنس واحد ہو۔ ف ع۔ **وفی صغار اللؤلؤ التی تباع وزنا یجوز السلم لانہ مما یعلم بالوزن** اور چھوٹے چھوٹے موتی جو وزن سے فروخت ہوتے ہین یعنی جیسے سرمہ و دوا مین ڈالے جاتے ہین تو اُنمین سلم جائز ہی کیونکہ وہ وزن سے معلوم ہو جاتے ہین۔ **ولاباس بالسلم فی اللبن والاجر اذا سمی ملبنا معلوما لانہ عددی متقارب لاسیما اذا سمی اللبن**۔ اور کچی یا پکی اینٹون مین سلم ٹھہرانے مین کچھ مضایقہ نہین ہی جبکہ کوئی سانچہ معلوم بیان کیا جاوے کیونکہ اینٹ ایسی چیز ہی جو گنتی سے فروخت ہوتی اور باہم برابر کے قریب ہوتی ہی خصوص جبکہ کوئی سانچہ معین کردے۔ **قال وکل ما امکن ضبط صفتہ ومعرفۃ مقدارہ جاز السلم فیہ لانہ لایفضی الی المنازعۃ**۔ اور ہر ایسی چیز جسکی صفت کو منضبط کرنا اور اُسکی مقدار پہچاننا ممکن ہو تو اُسمین سلم جائز ہی کیونکہ اسمین جھگڑے تک نوبت نہین ہوپہنچیگی ف جیسے روئی و کتان و ریشم و تانبا و لوہا و پیتل و کانسہ ہف۔ **وما لایضبط صفتہ ولایعرف مقدارہ لایجوز السلم فیہ لانہ دین وبدون الوصف یبقی مجہولا جہالۃ تفضی الی المنازعۃ**۔ اور جس چیز کی صفت منضبط نہین ہوسکتی اور نہ اُسکی مقدار معلوم ہوتی ہی تو اُسمین سلم نہین جائز ہی اسواسطے کہ وہ مال دین ہی اور بدون وصف کے وہ ایسے طور پر مجہول ہوگی کہ جھگڑے تک نوبت پہونچیگی۔ **ولاباس بالسلم فی طست او قمقمۃ او خفین او نحو ذلک اذا کان یعرف لاجتماع شرائط السلم وان کان لایعرف فلاخیر فیہ لانہ دین مجہول**۔ اور مضایقہ نہین کہ طشت یا قمقمہ یا چمڑے کے موزے یا اسکے مانند چیزون مین سلم ٹھہراوے بشرطیکہ معرفت ہو جاوے کیونکہ سلم کی شرائط مجتمع ہین اور اگر شناخت نہو گی تو اسکی سلم مین بہتری نہین ہی یعنی جائز نہین کیونکہ یہ مجہول دین ہی ف۔ اور دین مجہول سے جھگڑا پیدا ہوگا کیونکہ کسی وصف کے بیان سے اُسکے شناخت نہین ہوئی۔ بہر واضح ہو کہ اگر کسی کاریگر سے کوئی چیز بنوائی مثلاً سنار سے کہا کہ مجھے ایسی ایسی انگوٹھی سونے کی اسقدر وزن کی اسقدر روپیہ مین بنا دے اور روپیہ تھوڑا بہت دیا یا نہ دیا تو یہ استحسانا جائز ہی اور جب سنار اُسکو بنا کر لایا تو اُسکو اختیار ہی چاہے خریدے یا نہین اور جمہور کے نزدیک یہ سلم نہین بلکہ بیع ہی یہی صحیح ہی ع ف۔ **قال وان استصنع شیئا من ذلک بغیر اجل جاز استحسانا**۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر مین لکھا کہ اگر طشت و قمقمہ و موزے وغیرہ مین سے کوئی چیز بغیر میعاد کے بنوائی تو استحسانا جائز ہی۔ **للاجماع الثابت بالتعامل وفی القیاس لایجوز لانہ بیع المعدوم**۔ بدلیل اجماع کے جو لوگون کے باہمی عمل و رآمد سے ثابت ہی اور بدلیل قیاس نہین جائز ہی کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہی۔ **والصحیح انہ یجوز بیعا لاعدۃ والمعدوم قد یعتبر موجودا حکما**۔ اور صحیح یہ ہی کہ استصناع بطور بیع کے جائز ہی نہ بطور وعدہ یعنی اسمین خرید کا وعدہ نہین ہی بلکہ حقیقت مین بیع ہی اور معدوم کو کبھی حکم مین موجود شمار کرتے ہین ف یعنی وہ شے اگرچہ بالفعل بنی ہوئی نہین ہی لیکن بضرورت بیع کے واسطے گویا موجود ہی۔ **والمعقود علیہ العین دون العمل حتی لو جاء بہ مفروغا عنہ لامن صنعتہ او من صنعتہ قبل العقد فاخذہ جاز**۔ اور معقود علیہ یہان بنی ہوئی چیز ہی نہ کاریگری حتی کہ اگر وہ بنی ہوئی کو جسمین اب کچھ کام باقی نہین ہی لایا جو اُسکی بنائی ہوئی نہین ہی یا عقد سے پہلے اسی شخص نے بنائی ہی اور اسکو بنوانے والے نے لے لیا تو جائز ہی ف یعنی اگر کاریگر سے کسی چیز کا بنوانا ٹھہرایا پس وہ اسی چیز کو لایا جو اُسنے عقد سے پہلے زمانہ مین بنائی تھی یا جو کسی دوسرے کاریگر نے بنائی ہی اور

بنوانے والے نے اسکو پسند کر کے لے لیا تو جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ معاملہ اس کاریگر کے کام پر نہین ٹھہرا کیونکہ اسنے بعد عقد کے کوئی کام نہین کیا بلکہ اُس عین مصنوعہ پر ٹھہرا ہے لیکن وہ ابھی متعین نہین ہے۔ **ولا یتعین الا بالاختیار حتی لو باعہ الصانع قبل ان یراہ المستصنع جاز**۔ اور وہ اسی طور پر متعین ہوگی کہ بنوانے والا اُسکو پسند کر لے حتی کہ اگر کاریگر نے بنوانے والے کو دکھلانے سے پہلے اُسکو بیچ لیا تو جائز ہے **ف** کیونکہ ابھی وہ متعین نہین ہوئی تو مبیع بھی نہین ہوئی۔ **وہذا کلہ ہو الصحیح**۔ اور یہ جو سب مذکور ہوا یہی صحیح ہے **ف** یعنی استصناع وعدہ نہین ہے بلکہ بیع ہے اور یہ بیع جس چیز پر واقع ہوئی وہ کاریگر کا کام نہین بلکہ بنائی ہوئی چیز ہے لیکن بنوانے والے کے پسند کر لینے سے پہلے وہ متعین نہین ہوتی حتی کہ کاریگر کو اختیار ہے کہ بنوانے والے کے دیکھنے و پسند کرنے سے پہلے اُسکو فروخت کر دے پھر دوسری بنا دے یہی صحیح ہے۔ **قال وہو بالخیار ان شاء اخذہ و ان شاء ترکہ**۔ اور جب کاریگر بنا کر لایا تو بنوانے والے کو اختیار ہے چاہے اُسکو لے یا چھوڑ دے۔ **لانہ اشتری شیئا لم یرہ ولا خیار للصانع کذا ذکرہ فی المبسوط وہو الاصح لانہ باع مالم یرہ وعن ابی حنیفۃ رح ان لہ الخیار ایضا لانہ لا یمکنہ تسلیم المعقود علیہ الا بضرر وہو قطع الصرم وغیرہ**۔ اسواسطے کہ بنوانے والے نے ایسی چیز خریدی جو ابھی تک نہین دیکھی ہے اور کاریگر کو کچھ اختیار نہین ہے ایسا ہی مبسوط مین مذکور ہے اور یہی اصح ہے کیونکہ اُسنے ایسی چیز فروخت کی جو نہین دیکھی یعنی بائع کو خیار رویت نہین ہوتا ہے اور امام ابوحنیفہ سے ایک روایت ہے کہ کاریگر کو بھی اختیار رہتا ہے یعنی چاہے بنا دے یا نہ بنا دے اسواسطے کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا ہے اُسکا سپرد کرنا ممکن نہین بغیر ضرر کے اور وہ چمڑا کاٹنا وغیرہ ہے **ف** یعنی اگر موزہ بنوایا تو وہ چمڑا کاٹ کر بناویگا پھر اگر بنوانے والے نے نہ لیا تو اُسکا نقصان ہوگا لہذا اُسکو اختیار ہے کہ چاہے نہ بنا دے یہی مختار ہے جواہر الاخلاطی ہ۔ **وعن ابی یوسف رح انہ لا خیار لہما اما الصانع فلما ذکرنا**۔ اور ابو یوسف رح سے روایت ہے کہ بنانے والے اور بنوانے والے کسی کو اختیار نہین ہے پس کاریگر کو اختیار نہونے کی وجہ وہی ہے جو ہمنے اوپر ذکر کی۔ **واما المستصنع فلان فی اثبات الخیار لہ اضرارا بالصانع لانہ لا یشتریہ غیرہ بمثلہ**۔ اور بنوانے والے کا اختیار اسوجہ سے نہین ہے کہ اُسکو اختیار دینے مین کاریگر کو ضرر پہونچاتا ہوگا کیونکہ دوسرا شخص اس چیز کو اتنے دامون کو نہین خریدے گا۔ **ولا یجوز فیما لا تعامل فیہ للناس کالثیاب لعدم المجوز**۔ اور جن چیزون کے بنوانے مین لوگون کا عمل درآمد نہین ہے جیسے کپڑے تو اُنمین استصناع نہین جائز ہے کیونکہ جائز کرنے والا امر یہان موجود نہین ہے **ف** یعنی جائز ہونا بوجہ لوگون کے معاملہ کے تھا وہ یہان نہین ہے۔ **وفیما فیہ تعامل انما یجوز اذا امکن اعلامہ بالوصف لیمکن التسلیم**۔ اور جن چیزون مین لوگون کا معاملہ جاری ہے تو بھی استصناع جب ہی جائز ہے کہ وصف کے ساتھ آگاہ کرنا ممکن ہو تاکہ سپرد کر سکے **ف** یعنی وہ ایسی چیز ہو کہ اوصاف بیان کرنے سے آگاہی ہو جائے تاکہ اُسی کے موافق بنا کر سپرد کرے۔ **وانما قال بغیر اجل** اور اصل مسئلہ مین جو امام محمد رح نے بغیر میعاد کی قید لگائی ہے **ف** یعنی کہا کہ ان چیزون مین سے کوئی چیز بغیر میعاد کے بنوائی۔ تو سوال یہ ہے کہ اس قید سے کیا فائدہ ہے۔ جواب دیا کہ حکم بیع ہونے کے واسطے یہ قید ضروری ہے **لانہ لو ضرب الاجل فیما فیہ تعامل یصیر سلما عند ابی حنیفۃ رح خلافا لہما**۔ اسواسطے کہ اگر اسنے میعاد لگائی ایسی چیزون مین جنمین لوگون کا عمل درآمد جاری ہے تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک وہ سلم ہو جائیگی بخلاف صاحبین کے **ف** یعنی یہان دو قسم ہین ایک یہ کہ ایسی چیز ہو جنکے بنوانے کا لوگون مین تعامل ہے اور دوم یہ کہ ایسی چیز

ہو جسمین لوگون کا تعامل نہین ہے۔ پس اگر ایسی چیز بنوائی جسکے بنوانے مین لوگون کا تعامل جاری ہے اور ایک میعاد لگائی مثلاً کہا کہ مین نے اسقدر درام تجھے دیے تاکہ تو مجھے اسقدر موزے اس صفت کے بناکر دو مہینہ پر دیدے تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک یہ عقد سلم ہو جائیگا۔ جبکہ مدت مذکور کا بیان کرنا جلدی کے واسطے نہو بلکہ سلم ادا کرنے کی مہلت ہو۔ اور اسمین صاحبین کا خلاف ہے کہ صاحبین کے نزدیک وہ استصناع رہیگا۔ یہ تو مدت لگانا ایسی چیز مین جسمین بنوانے کا تعامل جاری ہے۔ **ولو ضرب فیما لا تعامل فیہ یصیر سلما بالاتفاق**۔ اور اگر اسنے ایسی چیز بنوانے مین مدت لگائی جسمین بنوانے کا رواج جاری نہین ہے تو یہ عقد بالاتفاق سلم ہو جائیگا **ف** یعنی امام رح اور صاحبین سب کے نزدیک یہ سلم ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اگر مدت مہلت نہین لگائی تو وہ بالاتفاق استصناع ہے۔ لہذا استصناع کے بیان مین امام محمد رح نے قید لگائی کہ وہ عقد بغیر میعاد کے ہو اور اگر میعاد لگاکر ایسی چیز بنوائی جسمین لوگون کا تعامل نہین ہے تو وہ بالاتفاق سلم ہے اور اگر ایسی چیز مین مدت لگائی جسکے بنوانے کا تعامل جاری ہے تو اختلاف ہے کہ امام رح کے نزدیک سلم ہے اور صاحبین کے نزدیک سلم نہین ہے۔ **لہما ان اللفظ حقیقۃ للاستصناع فیحافظ علی قضیتہ**۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ استصناع و بنوانے کا لفظ اپنے حقیقی معنے مین استصناع کے واسطے ہے تو مقتضاے لفظ پر محافظت کیجاوے **ف** یعنی جہانتک یہ لفظ اپنے حقیقی معنی پر بن سکتا ہے تو استصناع رکھا جاوے اور مجاز یعنی سلم کی طرف پھیر نجاوے اور وہ یہان ممکن ہے اسطرح کہ لفظ استصناع سے حقیقی معنے مراد ہین کیونکہ ان چیزون مین بنوانے کا عرف جاری ہے ہان مدت البتہ ذکر کی تو اسکا کوئی حرج نہین۔ **ویحمل الاجل علی التعجیل**۔ اور میعاد کو جلدی پر محمول کیا جاوے **ف** یعنی مدت بیان کرنے سے غرض یہ ہے کہ جلدی بناکر اتنی مدت مین دیدے کیونکہ جب مدت اس غرض سے ذکر کیجاوے کہ جلدی بناوے تو وہ بالاتفاق معتبر نہین ہوتی ہے پس جب ہمنے مدت کو اسی معنے مین محمول کیا تو لفظ استصناع اپنے معنی مین رہا اور یہی حقیقی معنی بمقتضاے لفظ ہین۔ **بخلاف مالا تعامل فیہ**۔ بخلاف ایسی چیز کے جسکے بنوانے کا تعامل نہین ہے **ف** تو اسمین استصناع کے حقیقی معنے نہین بن سکتے۔ **لان ذلک استصناع فاسد**۔ اسواسطے کہ یہ استصناع فاسد ہے **ف** اسواسطے کہ استصناع کا جائز ہونا بوجہ تعامل کے ہے۔ تو جن چیزون کے بنوانے مین تعامل ہو گا انھین مین جواز ہو گا۔ اور جب اس چیز مین تعامل نہین ہے اسمین جواز نہوا تو استصناع کے حقیقے معنی نہین بن سکتے ہین۔ **فیحمل علی السلم الصحیح**۔ تو وہ صحیح سلم پر محمول کیا جائیگا **ف** یعنی عقد کا صحیح ہونا اسطرح ممکن ہے کہ میعاد کے ذریعہ سے سلم کے معنی لیے جاوین پس ہمنے کلام و عقد کو صحیح کرنے کے واسطے استصناع سے مجازی معنے یعنی سلم لے لیے لہذا جن چیزون مین تعامل نہو تو مدت بیان کرنے کی صورت مین سلم ہے اور جنمین استصناع خود جاری ہو تو استصناع ہے۔ اور معلوم ہوا کہ جن چیزون مین استصناع جاری نہو اور مدت بھی مذکور نہو تو عقد فاسد ہے۔ **ولابی حنیفۃ رح انہ دین یحتمل السلم**۔ اور ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز بنوائی ہے وہ ابھی دین ہے یعنی مال عین نہین ہے کہ وہ سلم کو محتمل ہے **ف** یعنے ممکن ہے کہ استصناع ہو اور ممکن ہے کہ سلم ہو۔ پس اگر ہم لفظ کا خیال کرین تو درحقیقت استصناع ہے لیکن استصناع جائز ہونے کی دلیل صرف لوگون کا تعامل ہے اور تعامل ایک کمتر درجہ کی دلیل ہے۔ **وجواز السلم باجماع لا شبہۃ فیہ**۔ اور سلم جائز ہونا ایسے اجماع کے ساتھ ہے جسمین کچھ شبہہ نہین ہے **ف** یعنی سلم بالاجماع جائز ہے۔ **وفی تعاملہم الاستصناع نوع شبہۃ**۔ اور لوگون کے استصناع پر تعامل کرنے مین ایک طرح کا شبہہ ہے **ف** حتی کہ

امام شافعی رح وغیرہ اسکے جائز ہونے سے انکار کرتے ہین۔ **فکان الحمل علی السلم اولی واللہ تعالی اعلم۔** توسلم پر محمول کرنا اولی ہی واللہ تعالی اعلم **ف** خلاصہ یہ کہ جب ایسی چیز بنوائی جسکے بنوانے کا تعامل جاری ہی پس اگر مدت مذکور نہو توسلم کا احتمال نہین پس لامحالہ وہ استصناع ہوا۔ اور اگر مدت مذکور ہی تو استصناع وسلم دونون ہوسکتا ہی لیکن استصناع کا جواز بدلیل ضعیف ہی اور سلم کا جواز قطعی ہی تو یہی ارجح ہی پس سلم ہونا اوا جب ہی فافہم واللہ تعالی اعلم بالصواب۔ **(فروع)**۔ کیلی چیز کو کیلی چیز کی سلم مین دینا نہین جائز ہی۔ المبسوط۔ درم دیکے زعفران کی سلم مین تو جائز ہی اور فلوس کو لوہے یا رانگ واسکے مانند کی سلم مین دینا کچھ مضائقہ نہین۔ اور اگر فلوس کو تانبے کے فلوس مین دے تو نہین جائز ہی۔ اور رواضح ہو کہ فلوس سے رائج مراد مین اور اگر رائج نہون تو انکو لوہے ورانگ وغیرہ کے اسلام مین دینا نہین جائز ہی اور اگر تلوار وغیرہ کے پھل کو لوہے کی سلم مین دیا تو جائز نہین ہی اور اگر تلوار کو پیتل کی سلم مین دے تو جائز ہی جبکہ تلوار کی فروخت گنتی سے ہو اور اگر وزن سے ہو تو نہین جائز ہی۔ المحیط۔ حاصل مقام یہ ہی کہ سلم مین مسلم فیہ لامحالہ دین ہی پس جن چیزون مین بیاج جاری ہوتا ہی خواہ نقد مین یا اُدھار مین تو انکی باہم سلم نہین جائز ہی پس تلوار اگرچہ لوہا ہی اور پیتل وغیرہ اسکی جنس کے خلاف ہی تو اسمین زیادتی جائز ہی مگر اُدھار نہین جائز ہی اسواسطے سلم جائز نہین ہی۔ م۔ اور اگر کیلی چیز مین بحساب وزن کے سلم ٹھہرائی۔ جیسے گیہون یا جو مین وزن سے سلم ٹھہرائی تو معتمد یہ کہ جائز ہی اور اسی طرح اگر وزنی مین بحساب پیمانہ کے ٹھہرائی۔ البحر۔ اگر نئے گیہون مین انکے پیدا ہونے سے پہلے سلم ٹھہرائی تو ہمارے نزدیک نہین صحیح ہی۔ اگر کسی موضع خاص کی طرف اناج کی نسبت کی تو صحیح یہ ہی کہ اگر غالباً وہانکا اناج ندارد نہین ہوجاتا تو جائز ہی خواہ صوبہ ہو یا شہر کلان ہو۔ اور اگر منقطع ہونا محتمل ہو تو سلم جائز نہین ہی۔ البدائع۔ ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ جس چیز کے افراد مین قیمت کا تفاوت ہو جیسے خربزہ تو وہ عددی متفاوت ہی۔ اور جسکی افراد مین تفاوت قیمت نہو وہ عددی متقارب ہی المحیط۔ مٹی کے برتنون مین اگر ایسی نوع بیان کردے جو لوگون مین معلوم ہی تو جائز ہی اور ایسی ہی کوزہ مین ہی۔ الظہیریہ۔ گرگریا وغیرہ جو حیوانات کہ متفاوت نہین ہوتے ہین انمین بھی علی الاصح سلم نہین جائز ہی۔ اور یہ حکم انمین جو بچون کے واسطے پائے نہین جاتے ہین اور جو اسطرح پائے جاتے ہین انمین بالاتفاق جائز ہی یہی اصح ہی محیط السرخسی۔ ایسے گیہون مین سلم ٹھہرانا جو اس سال پیدا ہونگے جائز نہین ہی۔ المحیط۔ شہتیر و دھینون مین جب قسم معلوم و طول و موٹائی بیان کردے اور میعاد اور ادا کرنے کی جگہ بیان کردے تو سلم جائز ہی۔ اور یہی سب قسم کی لکڑیون و نرکل مین ہی جبکہ بندش کو بیان کردے۔ المبسوط۔ فلوس مین ظاہر الروایۃ مین شمار سے سلم جائز ہی الینابیع۔ یہی صحیح ہی۔ النہایہ۔ اگر کوئی مال قرض لیا تو قبضہ سے پہلے اُسمین تصرف کرنا جائز ہی یہی صحیح ہی التاتارخانیہ۔ اور جو چیزین مثلی ہین اُنکا قرض لینا جائز ہی اور جو مثلی نہین ہین اُنمین نہین جائز ہی۔ محیط السرخسی۔ لکڑی وایندھن و نرکل وساگ کا قرض نہین جائز ہی۔ المحیط۔ قرض کا حکم یہ ہی کہ جو لیا اُسکے مثل واپس کرے۔ م۔ گوندھا آٹا ہمارے شہرون مین قرض لینا جائز ہی یہی مختار ہی۔ مختار الفتاوی۔ ہر قرض جس سے کوئی منفعت حاصل ہو مکروہ تحریمی ہی۔ اسی طرح درم یا دینار اسواسطے قرض دینا کہ قرضخواہ سے قرضدار کوئی چیز بھاری دام کو خریدی۔ المحیط۔ قرضدار کا ہدیہ قبول کرنا کچھ مضائقہ نہین اگر اُسنے بوجہ قرابت یا دوستی کے بھیجا ہو یا سخاوت مین معروف ہو ورنہ اُس سے پرہیز افضل ہی۔ محیط السرخسی۔ اور اگر پہلے وہ دعوت نہین کرتا تھا اور بعد

قرض کے دعوت کرنے لگا یا جلدی جلدی دعوت کرنے لگا یا اقسام طعام مین بڑھاو یا تو دعوت حلال نہین ہی۔ المحیط
جس چیز کا قرض دینا جائز ہی جب وہ عاریت دی تو قرض ہوگی اور جسکا قرض نہین جائز ہی وہ عاریت ہوگی۔
محیط السرخسی۔ ایک شخص کے دوسرے پر درم قرض ہین اور قرضدار ادا نہین کرتا پھر قرضخواہ نے قرضدار
کے درمون پر قابو پایا پس اگر قرض کی میعاد ہو تو اپنے قرضہ کی مثل لے لے بشرطیکہ قرضدار کے درم اوس سے
کھرے بہتر ہون اور اگر اوسنے قرضدار کے دینارون پر قابو پایا تو ظاہر الروایۃ مین نہین لے سکتا ہی اور یہی
صحیح ہی۔ قرضدار نے اگر قرضہ سے بڑھیا درم ادا کیے تو قرضخواہ پر قبول کرنا واجب نہین ہی لیکن قبول کرلے
تو جائز ہی یہی صحیح ہی۔ اور اگر قرضدار نے مقدار مین زیادہ دیا تو جائز نہین ہی مگر جبکہ ایسی زیادتی ہو جو درباوہ
وزن مین واقع ہوتی ہی اور مشائخ نے اتفاق کیا کہ سو درم مین ایک دانگ خفیف ہی۔ القاضی خان۔ استصناع
ابتدا مین اجارہ ہوتا ہی اور آخر مین سپرد کرنے سے ایک دم پہلے بیع ہو جاتا ہی یہی صحیح ہی۔ جواہر الاخلاطی۔
اور واضح ہو کہ کتاب مین سابق ابواب سے بعض مسائل باقی رہ گئے تھے لہذا فرمایا

مسائل منثورہ

یعنی ابواب سابق سے چھوٹے ہوئے مسائل کا بیان

قال و یجوز بیع الکلب والفہد والسباع۔ قدوری نے فرمایا کہ کتا و چینا و درندے بیچنا جائز ہی **ف** خواہ شکاری پرند ہون جیسے باز و جرہ و عقاب وغیرہ یا حیوانات چارپایہ وغیرہ ہون جیسے شیر و بلی و بندر وغیرہ۔ **المعلم وغیر المعلم فی ذلک سواء**۔ سکھا ہوا اور بغیر سکھا ہوا اس حکم مین برابر ہی **ف** یعنی کتا و درندے وغیرہ خواہ شکار پکڑنا سیکھے ہوئے ہون یا نہین دونون کی بیع جائز ہی اور سکھا ہوا کتاب الصید مین ان شاء اللہ تعالی معلوم ہوگا۔ اور نیز مترجم کی تفسیر مین تحت قولہ تعالی وما علمتم من الجوارح مکلبین تعلمونہن الآیہ۔ مین مذکور ہی۔ **وعن ابی یوسف رح انہ لا یجوز بیع الکلب العقور**۔ اور ابو یوسف سے (نوادر مین) روایت ہی کہ لٹھے کتے کی بیع نہین جائز ہی **ف** وہ سکھلانے سے نہین سیکھتا ہی۔ **لانہ غیر منتفع بہ**۔ اسواسطے کہ وہ نفع اوٹھانے کے قابل نہین ہی **ف** تو اشارہ کیا کہ بیع جائز ہونے مین یہ لحاظ ہی کہ وہ چیز قابل نفع ہو اسیواسطے سڑے ہوئے اخروٹ کی بیع جائز نہین ہوتی ہی۔ **وقال الشافعی لا یجوز بیع الکلب**۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ کتے کی بیع نہین جائز ہی **ف** یعنی مطلقاً کسی قسم کے کتے کی بیع جائز نہین ہی۔ **لقولہ علیہ السلام ان من السحت مہر البغی وثمن الکلب**۔ اسلیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مین ہی کہ خبیث حرام مین سے زنا کی اجرت اور کتے کے دام ہین **ف** اور صحیح ابن حبان مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زنا کی اجرت اور کتے کا ثمن اور حجام کی مزدوری سخت یعنی حرام مین سے ہی۔ درواہ الدارقطنی او حدیث ابو مسعود انصاری رض مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کے دام سے اور زنا کی اجرت سے اور کاہن کی اجرت سے نہی فرمائی۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور حدیث رافع بن خدیج مین ہی کہ کتے کے دام خبیث ہین اور زنا کی اجرت خبیث ہی اور پچھنے لگانے والی کی اجرت خبیث ہی۔ رواہ مسلم۔ اور حدیث جابر مین ہی کہ آپ نے کتے کی ثمن سے زجر فرمایا۔ رواہ مسلم۔ ولہذا امام مالک رح نے بھی مطلقاً ثمن الکلب کو تحریماً مکروہ جانا۔ **ولانہ نجس العین**۔ اور اسلیے کہ کتا ذاتی نجس ہی۔ **والنجاسۃ تشعر بہوان المحل**۔ اور نجس ہونا

آگاہ کرتا ہی کہ یہ محل خوار ہی ف یعنی کتا جسمین نجاست ذاتی ہی خوار و پلید حقیر ہی۔ وجواز البیع لیشعر باعزازہ۔ اور بیع جائز ہونا اس محل کے اعزاز سے آگاہ کرتا ہی ف یعنی اگر بیع جائز ہو تو محل کی عزت ہو جاوے۔ لیکن شرع نے اسکو خوار و بے عزت کیا۔ فکان منتفیا۔ تو بیع جائز ہونا بھی منتفی ہوا ف پس بیع جائز نہوئی۔ ولنا انہ علیہ السلام نہی عن بیع الکلب الا کلب صید او ماشیۃ۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی ثمن سے منع فرمایا سوائے کلب صید یا کلب ماشیہ کے ف کلب صید وہ کہ جو سکھلا کر شکار پکڑنے کے واسطے پالا جاتا ہی۔ یعنی بعضے لوگ ایسے جنگلون مین رہتے ہین جنکو بھوک سے شکار کی ضرورت ہوتی ہی تو انکو جائز ہی کہ کتے کو سکھلا کر تکبیر و تسمیہ کہکر چھوڑین کہ وہ شکار کو پکڑ کر قتل کرے تو اسکا کھانا جائز ہی۔ اور کلب ماشیہ وہ کہ گلہ و ریوڑ کی حفاظت کے لیے کتا پال لیتے ہین تا کہ بھیڑیے وغیرہ سے بچاؤ ہو۔ م۔ اور حدیث کو ترمذی و نسائی نے روایت کیا لیکن دونون نے اسکو ضعیف کیا اور احادیث صحیحہ مین یہ استثنا نہین ہی۔ ف۔ زرقانی رہ نے حدیث نسائی کو کہا کہ باتفاق علمای حدیث یہ حدیث ضعیف ہی ت۔ علاوہ ازین اس حدیث مین استثنا ہی جسکے حکم سے سکوت ہی جیسا کہ اصول مین مقرر ہی پس شاید یہ معنے ہون کہ سوائے کلب صید یا کلب ماشیہ کے کہ انکو پالنا جائز ہی۔ م۔ لیکن ابو حنیفہ رہ نے مسند مین ہیثم عن عکرمہ عن ابن عباس روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلب الصید کے ثمن مین رخصت دی۔ یہ اسناد جید ہی کیونکہ ہیثم کو ابن حبان نے ثقات تابعین مین ذکر کیا۔ پس یہ حدیث برائے حنفیہ ایسی ہی کہ جس سے تخصیص ہو سکتی ہی ف اس سے استثنا کے معنی بھی معلوم ہو سکتے ہین غیر ازینکہ لوگون کو اس امر مین کلام ہی کہ جو کتاب بنام مسند ابو حنیفہ رہ شائع ہی وہ واثق طور پر مسند امام رح ہی یا نہین ہی اور یہ کلام طویل ہی۔ اگر کہا جاوے کہ حجام کی کمائی مین دیگر احادیث صحیحین مین خود جواز آیا ہی اور خود آپ نے پچھنے لگانے والے کو اجرت عطا فرمائی۔ جواب دیا گیا کہ حجام کے حق مین منسوخ ہوا اور باقیون کی حرمت باقی ہی لیکن مترجم کہتا ہی کہ خبث کے معنی متعدد ہین شاید کہ خبث بلحاظ فعل مکروہ کے ہو یعنی ایک ناگوار فعل و خون چوسنے کے ذریعہ سے کمائی ہوتی ہی فعلی ہذا کتے کے دام بھی ایک نجس جانور کے ذریعہ سے ہوتے ہین تو کراہت بمعنی ذریعہ خسیس و کمینہ ہی نہ بمعنے حرام تو جواز ہوگا اور خبیث بھی حرمت پر نص نہین ہی کیونکہ خبث باعتبار اخلاق کے بہت ہوتا ہی تو مراد یہی جو مذکور ہوئی۔ م۔ ولانہ منتفع بہ حراستہ و اصطیادا فکان مالا۔ اور اسلیے کہ کتے سے حفاظت و شکار کرنے کا نفع لیا جاتا ہی تو وہ مال ٹھہرا ف اور مال وہی چیز جس سے نفع حاصل کیا جاوے۔ فیجوز بیعہ۔ تو اسکی بیع جائز ہوگی۔ بخلاف الہوام المؤذیۃ لانہ لا ینتفع بہا۔ بخلاف موذی کیڑے مکوڑون کے (جیسے سانپ بچھو وغیرہ انکی بیع نہین جائز ہی) اسواسطے کہ انسے انتفاع نہین ہوتا۔ والحدیث محمول علی الابتداء قلعا لہم عن الاقتناء۔ اور حدیث مذکور ابتداء اسلام پر محمول ہی تا کہ کتے پالنے سے بالکلیہ جدا ہون ف یعنی جس حدیث مین کتے کا ثمن حرام کیا وہ محمول ہی کہ ابتداء اسلام مین ایسا حکم دیا تھا کہ کتے پالنے سے بالکل نفرت ہو جائے پھر عادت چھوٹ گئی تو یہ حکم جاتا رہا۔ ولا نسلم نجاسۃ العین۔ اور ہم یہ تسلیم نہین کرتے کہ کتا ذاتی نجس ہی ف بلکہ اسکا لعاب نجس ہی اور جب ذاتی نجاست نہوئی تو اسکی بیع جائز ہی اگرچہ گوشت حرام ہی۔ ولو سلم فیحرم التناول دون البیع۔ اور اگر ہم مان لین کہ کتا ذاتی نجس ہی تو اسکا کھانا حرام ہوگا نہ بیع ف چنانچہ گوبر و مینگنی کی بیع اور غلیظ کھاد کی بیع ہمارے نزدیک جائز ہی کیونکہ اس سے برابر لوگ نفع اٹھاتے چلے آتے ہین اور کسی زمانہ مین انکار نہین ہوا۔ اور گوہ کی بیع جب ہی

ف بجائے بیو عاقل ہسم النووفانی ۱۲ ۶۱۴

جائز ہی کہ مٹی مین ملکر کھاد ہو جائے ورنہ خالی گوہ سے انتفاع نہین ہوتا۔ ع ق۔ اور زرقانی نے معارضہ کیا کہ کتے سے انتفاع جائز ہونے سے یہ لازم نہین آتا کہ اُسکی بیع بھی جائز ہو جیسے ام الولد سے انتفاع جائز ہی باوجودیکہ بیع منع ہی اور جواب یہ ہو سکتا ہی کہ ام الولد کے حق کی وجہ سے بیع ممنوع ہی کیونکہ وہ ایکوجہ سے آزاد ہو گئی۔ واضح ہو کہ ابتدا مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتّون کے قتل کرنے کا حکم دیا اور دیگر احادیث مین وارد ہی کہ جس شخص نے کتا پالا ہر روز اُسکی پانچ نیکیان کم ہو جائینگی۔ والحدیث صحیح۔ اور یہ ایسے کتے مین ہی جسکی ضرورت نہو ورنہ احادیث صحیحہ مین ایسے کتّون کی اجازت ہی جو شکار کے واسطے یا کھیتی وگلہ کی حفاظت کے واسطے پالے جاوین اور اسمین کسی نے خلاف نہین کیا وعلی ہذا چورون سے گھر کی حفاظت کے لیے بھی پالنا جائز ہی۔ اور عبداللہ بن عمرو بن العاص نے حکم دیا کہ جس نے شکاری کتا مار ڈالا اُسپر چالیس درم واجب ہین۔ رواہ الطحاوی بسند صحیح۔ لیکن ممکن ہی کہ یہ ضمان نقصان ہو لہذا ابن ابی شیبہ کی روایت مین کلب ماشیہ مین ایک بکری کا حکم دیا اور زراعت کے کتے مین ایک فرق اناج کا حکم دیا واللہ تعالی اعلم۔ (فروع) مینڈک وکیکڑا وغیرہ جو سمندر مین رہتے ہین سوائے مچھلی کے کسی کی بیع جائز اور انکی کھال وہڈی سے انتفاع جائز ہی۔ المحیط۔ اور سانپ اگر دوا وغیرہ مین کام آوے تو بیع جائز ہی ورنہ نہین اور صحیح یہ کہ ہر چیز جس سے انتفاع ہو اُسکی بیع جائز ہی۔ التاتارخانیہ۔ بغیر سکھا ہوا کتا اگر قابل تعلیم نہو تو اُسکی بیع نہین جائز ہی یہی صحیح ہی۔ جواہر الاخلاطی۔ بندر کی بیع ایک روایت مین جائز ہی یہی مختار ہی۔ محیط السرخسی۔ سوائے سور کے جمیع حیوانات کی بیع جائز ہی یہی مختار ہی۔ جواہر الاخلاطی۔ مکہ مین زمین کی بیع نہین جائز ہی اور عمارت کی بیع جائز ہی۔ الحاوی۔ **قال ولا یجوز بیع الخمر والخنزیر**۔ اور شراب وسور کی بیع نہین جائز ہی **ف** یعنی باطل ہی۔ **لقولہ علیہ السلام فیہا ان الذی حرم شربہا حرم بیعہا واکل ثمنہا ولانہ لیس بمال فی حقنا وقد ذکرناہ**۔ اسواسطے کہ شراب کے حق مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے اُسکا پینا حرام کیا اُسنے اُسکا بیچنا اور اُسکا ثمن کھانا بھی حرام کیا۔ رواہ محمد فی الآثار والبخاری ومسلم من حدیث عمر وجابر وابی ہریرة وابن عباس وابی سعید۔ اور اسلیے کہ مسلمانون کے حق مین شراب یا سور کچھ مال نہین ہین اور ہم اسکو سابق مین ذکر کر چکے **ف** یعنی شروع باب بیع الفاسد مین بیان کیا کہ شرع نے ان چیزون کا قیمتی ہونا مسلمانون کے حق مین مٹا دیا اور مسلمانون کی خصوصیت اسواسطے ہی کہ ذمیون کے حق مین شراب وسور مال ہی لہذا فقط شراب وسور مین ذمیون کی خصوصیت ہی لہذا فرمایا۔ **قال واہل الذمة فی البیاعات کالمسلمین**۔ اور ذمی لوگ تمام بیوع مین مسلمانون کے مانند ہین۔ **لقولہ علیہ السلام فی ذلک الحدیث فاعلمہم ان لہم ما للمسلمین وعلیہم ما علی المسلمین ولانہم مکلفون محتاجون کالمسلمین**۔ اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث مذکور مین فرمایا کہ کافرون کو اس بات سے آگاہ کردے کہ جو مسلمانون کے واسطے ہی وہ اُنکے واسطے ہوگا اور جو مسلمانون پر لازم ہی وہ اُنپر لازم ہوگا یعنی حلت وحرمت مین اور نفع وضرر مین اُنکا حال مثل مسلمانون کے ہوگا۔ کما فی الجہاد۔ اور اسلیے ذمی لوگ مکلف محتاج ہین جیسے مسلمانون کا حال ہی **ف** یعنی اُنھون نے ہماری ملک مین رہکر دنیاوی برتاؤ مین ہمارے احکام کا التزام کیا تو بیوع مین بھی ہماری طرح ہونگے۔ **قال الا فی الخمر والخنزیر خاصة**۔ مگر خاصکر شراب وسور مین **ف** کہ انکی بیع فقط ذمیون مین جائز ہی مسلمانون مین جائز نہین۔ **فان عقدہم علی الخمر کعقد المسلم علی العصیر وعقدہم علی الخنزیر کعقد المسلم علی الشاة لانہا اموال فی اعتقادہم**

ونحن امرنا بان نترکہم وما یعتقدون دل علیہ قول عمر رض ولوہم بیعہا وخذوا العشر من اثمانہا۔ چنانچہ شراب پر ذمیون کا عقد کرنا ایسا ہی کہ جیسے مسلمانون کا شیرۂ انگور پر عقد بیع کرنا اور سور کی بیع کرنا ذمیون مین ایسا ہی جیسے مسلمانون مین بکری کی بیع کرنا اسواسطے کہ ذمیون کے اعتقاد مین شراب وسور مال ہین اور ہمکو حکم دیا گیا ہی کہ ذمیون کو اُنکے اعتقاد پر چھوڑین اور اسی پر دلالت کرتا ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ ذمیون کو شراب و سور کی بیع کرنے دو اور تم اُسکے ثمن سے عشر لیلو ف چنانچہ سوید بن غفلہ نے روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خبر پہونچی کہ مسلمان حکام یعنے فارس وشام وغیرہ کے حکام جزیہ کو شراب سے وصول کرتے ہین تو آپ نے اُنکو تین مرتبہ قسم دلائی پس بلال نے عرض کیا کہ ہان یہ لوگ ایسا کرتے ہین تو حکم فرمایا کہ ایسا مت کرو بلکہ اُنکو خود بیچنے دو پھر تم اُنکے جزیہ مین نقد وصول کر لینا کیونکہ یہودیون پر چربی حرام کی گئی تھی تو اُنھون نے گلا کر اسکو بیچا اور اُسکے دام کھائے یعنی یہ حرام تھا۔ رواہ عبد الرزاق وابو عبید۔ قال ومن قال لغیرہ بع عبدک من فلان بالف درہم علی انی ضامن لک خمس مائۃ من الثمن سوی الالف ففعل فہو جائز ویاخذ الالف من المشتری والخمس مائۃ من الضامن وان کان لم یقل من الثمن جاز البیع بالف درہم ولا شئی علی الضمین۔ امام محمد رہ نے لکھا کہ جس شخص نے دوسرے سے کہا کہ اپنا غلام فلان شخص کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کر اس شرط پر کہ مین تیرے واسطے ثمن مین سے سوائے ہزار درم کے پانچ سو درم کا ضامن ہون۔ پھر بائع نے فروخت کیا تو یہ جائز ہی اور بائع مذکور ہزار درم مشتری سے اور پانچ سو درم ضامن سے لیگا اور اگر اُسنے یہ لفظ (ثمن مین سے) نہین کہا تو ہزار درم کے عوض بیع جائز ہو گی اور ضامن پر کچھ واجب نہین ہوگا ف یعنی سوائے ہزار مذکور جو مشتری پر ہین ضامن پر کچھ زائد واجب نہین ہوگا۔ واصلہ ان الزیادۃ علی الثمن والمثمن جائزۃ عندنا وتلتحق باصل العقد خلافا لزفر والشافعی۔ اور کلیہ قاعدہ یہ ہی کہ ہمارے نزدیک ثمن پر زیادہ کرنا اور مثمن پر زیادہ کرنا جائز ہی اور یہ زیادتی اصل عقد سے ملجاتی ہی برخلاف قول زفر وشافعی رہ کے ف یعنی خواہ ثمن مین زیادہ کرے یا مبیع مین زیادہ کرے خواہ مشتری یا بائع یا غیر تو یہ جائز ہی اور وہ ایسی سمجھی جاتی ہی کہ گویا اصل عقد اسی پر واقع ہوا اگرچہ اسمین زفر وشافعی رہ کا خلاف ہی۔ لانہ تغییر للعقد من وصف مشروع الی وصف مشروع۔ اسواسطے کہ ایسا کرنا عقد کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف متغیر کرنا ہوتا ہی ف یعنی عقد کے تین اوصاف مین سے کوئی ہوتا ہی ایک یہ کہ صفقہ برابر ہی نہ نفع ہی اور نہ خسارہ ہی۔ دوم یہ کہ دونون مین سے کسی کو نفع ہی۔ سوم یہ کہ خسارہ ہی پس اگر مشتری نے مثلاً سو درم کو خریدا حالانکہ بائع کو خسارہ ہی پس یہ عقد خسارہ کے وصف سے تھا پھر مشتری نے دام بڑھا کر برابر یا نفع کر دیا تو دوسرے وصف پر متغیر کیا تو ایک مشروع وصف سے متغیر کرکے دوسرے مشروع وصف پر کر دیا۔ وہو کونہ عدلا اوخاسرا اورابحا۔ اور وصف مشروع اس عقد کا برابر یا بخسارہ یا بنفع ہوتا ف لیکن یہ امر صرف بائع ومشتری کے حق مین ہو سکتا ہی حالانکہ تم جائز رکھتے ہو کہ اجنبی کا زیادہ کرنا صحیح ہی لہذا فرمایا۔ ثم قد لا یفید المشتری بہا شیئا بان زاد فی الثمن وہو یساوی المبیع بدونہا۔ پھر کبھی مشتری کو اس تغییر مین کچھ فائدہ نہین ہوتا ہی مثلاً ثمن پہلے سے مبیع کی قیمت کے برابر تھا اس حالت مین مشتری نے کچھ بڑھایا ف تو اُسنے عمداً خسارہ اُٹھایا پس معلوم ہوا کہ زیادتی صحیح ہونے کے لیے یہ شرط نہین ہی کہ بڑھانے والے کا کچھ فائدہ ہو۔ فیصح اشتراطہا علی الاجنبی کبدل الخلع۔ تو اجنبی پر زیادتی کی شرط کرنا صحیح ہی جیسے خلع کا عوض ہی ف مثلاً زید نے بکر سے کہا کہ مین ہزار درم عوض دونگا

اگر تو اپنی زوجہ کو خلع دیدے اور اُسنے خلع دیا تو زید پر ہزار درم لازم آتے ہین اسی طرح یہان اجنبی پر زیادتی لازم آویگی۔ **لكن من شرطها المقابلة تسمية وصورة فاذا قال من الثمن وجد شرطها فيصح واذا لم يقل لم يوجد فلم تصح**۔ لیکن زیادتی صحیح ہونے کی شرط مین سے یہ ہی کہ از راہ لفظ ومعنی کے مقابلہ ہو چنانچہ جب اجنبی نے کہا ثمن کین سے یعنی یہ لفظ کہا تو زیادہ کرنے کی شرط پائی گئی تو زیادتی صحیح ہوئی اور جب اُسنے یہ لفظ نہین کہا تو شرط نہین پائی گئی پس زیادتی صحیح نہین ہی ف حاصل یہ کہ جو کچھ زیادہ کیا وہ بمقابلہ مبیع کے ہو مثلاً کہے کہ مبیع کے ثمن مین زیادہ کیا یا بمقابلہ مبیع کے زیادہ کیا حتیٰ کہ اگر یہ نہو تو زیادتی صحیح نہین اور لازم نہوگی۔ **قال ومن اشترى جارية ولم يقبضها حتى زوجها فوطيها الزوج فالنكاح جائز**۔ اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور ابھی اُسپر قبضہ نہ کیا یہانتک کہ ایک مرد سے اُسکا نکاح کردیا پس شوہر نے اُس سے وطی کرلی تو نکاح جائز ہی ف اسواسطے کہ بیع سے وہ اُسکا مالک ہوگیا اور مولے کو تزویج کی ولایت حاصل ہی۔ **لوجود سبب الولاية وهو الملك في الرقبة على الكمال وعليه المهر**۔ کیونکہ ولایت کا سبب پایا گیا اور وہ پورے طور پر رقبہ کی ملکیت ہی اور شوہر پر مہر لازم ہوگا ف اگر کہا جاوے کہ مولے کا یہان قبضہ موجود نہین ہی تو جواب یہ ہی کہ بذات خود قبضہ نہین ہی مگر دوسرے کے ذریعہ سے قبضہ پایا گیا چنانچہ فرمایا۔ **وهذا قبض لان وطي الزوج حصل بتسليط من جهته فصار فعله كفعله**۔ اور یہ نکاح کرنا اور شوہر کا وطی کرلینا قبضہ ہی اسواسطے کہ شوہر کا وطی کرنا مولے کی طرف سے بذریعہ نکاح مسلط کرنے سے پیدا ہوا ہی تو شوہر کا فعل بمنزلہ فعل مولے کے ہوگیا ف حتیٰ کہ مولے اگر خود وطی کرتا تو قابض ہو جاتا اسی طرح جب شوہر نے وطی کی تو بھی قبضہ ہوگیا۔ **وان لم يطاها فليس بقبض والقياس ان يصير قابضا لانه تعيب حكمي فيعتبر بالتعييب الحقيقي**۔ اور اگر شوہر نے اُس سے وطی نہ کی تو خالی نکاح کرنا قبضہ نہین ہی (حتیٰ کہ اگر ابھی مرگئی تو بائع کا مال گیا) اور قیاس یہ تھا کہ خالی نکاح کرنے سے مولے قابض ہو جائے کیونکہ حکما یہ عیب دار کرنے کے معنے مین ہی تو درحقیقت عیب دار کرنے پر قیاس ہوگا ف اور اگر بائع کے پاس مبیع کو مشتری نے درحقیقت عیب دار کردیا تو وہ قابض ہو جاتا ہی پس یون ہی حکماً عیب دار کرنے مین قابض ہونا چاہیے لیکن استحساناً قابض نہین ہوگا۔ **وجه الاستحسان ان في الحقيقي استيلاء على المحل وبه يصير قابضا ولا كذلك حكمي فافترقا**۔ استحسان کی وجہ یہ ہی کہ حقیقی عیب دار کرنے مین محل پر غلبہ ہوتا ہی یعنی جس محل کو عیب دار کیا اُسپر پورا قابو پایا اور اسی سے قابض ہو جاتا ہی اور یہ بات حکمی عیب دار کرنے مین نہین ہی تو دونون مین فرق ہوگیا ف کیونکہ حکمی عیب دار کرنا صرف یہی ہی کہ لوگون کی رغبت کم ہو جائے مثلاً جب لوگون نے معلوم کیا کہ اس باندی کا نکاح ہوگیا ہی تو خریداری کی رغبت کم ہو جائیگی۔ **قال ومن اشترى عبدا فغاب والعبد في يد البائع واقام البائع البينة انه باعه اياه فان كانت غيبته معروفة لم يبع في دين البائع**۔ جو شخص ایک غلام خرید کر غائب ہوگیا اور غلام ابھی بائع کے قبضہ مین ہی اور بائع نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ غلام فروخت کردیا ہی پس اگر مشتری کا غائب ہونا معروف ہو یعنی اُسکا پتہ نشان معلوم ہو تو بائع کے قرضہ مین یہ غلام فروخت نہین کیا جائیگا ف یعنی بائع کا ثمن جو مشتری پر قرضہ ہی اُسکے لیے یہ غلام فروخت نہوگا۔ **لانه يمكن ايصال البائع الى حقه بدون البيع وفيه ابطال حق المشتري**۔ اسواسطے کہ بائع کو اپنا حق وصول ہونا بدون بیع کے ممکن ہی حالانکہ بیع کرنے مین مشتری کا حق باطل ہوتا ہی ف تو غلام بیع نہ کیا جائے بلکہ جہان مشتری موجود ہی بائع اُس سے اپنے دام وصول کرلے

وان لم یدر این ھو بیع العبد واوفی الثمن لان ملک المشتری ظہر باقرارہ فیظہر علی الوجہ الذی اقر بہ مشغولا بحقہ واذا تعذر استیفاءہ من المشتری یبیعہ القاضی فیہ کالراھن اذا مات والمشتری اذا مات مفلسا والمبیع لم یقبض۔ - اور اگر یہ پتہ نہ معلوم ہو کہ مشتری کہان ہی تو غلام فروخت کیا جائے اور بائع کا ثمن ادا کیا جائے اسواسطے کہ مشتری کا مالک ہونا بائع نے اقرار سے ظاہر ہوا تو جسطور پر اُسنے اقرار کیا اسی طور پر ظاہر ہوگا یعنی وہ غلام بائع کے حق مین پھنسا ہوا ہی یعنی مبیع سے بائع کے دام وصول ہونا چاہیے اور جب مشتری سے حق بائع وصول ہونا غیر ممکن ہوا تو غلام کو قاضی اس حق مین فروخت کرے جیسے اگر راہن مر گیا تو رہن فروخت کیا جاتا ہی اور جیسے مشتری مفلس مر گیا حالانکہ مبیع مقبوضہ نہین ہی تو مبیع فروخت ہوتی ہی۔ بخلاف ما بعد القبض لان حقہ لم یبق متعلقا بہ۔ بخلاف اسکے جب قبضہ ہو چکا ہو کیونکہ بائع کا حق مبیع سے متعلق نہین رہا ف یعنی اگر مشتری قبضہ کرنے کے بعد غائب ہوا اسطرح کہ اُسکا پتہ نہین معلوم ہی تو بائع کے دعوے پر مبیع فروخت ہوگی اسواسطے کہ وہ بائع کے دام مین گرفتار نہین ہی بلکہ بائع کا حق مشتری کے ذمہ ہی اور وہ قاضی کے نزدیک گواہون سے ثابت نہین ہو سکتا اسواسطے کہ شخص غائب پر قرضہ کے گواہ دینا ہمارے نزدیک قبول نہین ہین۔ ن۔ پس یہ حکم جب ہی صحیح ہی کہ مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو تو وہ غلام فروخت کر کے بائع کے دام ادا کیے جائینگے جبکہ مشتری کا پتہ نہین ہی۔ ثم ان فضل شیء یمسک للمشتری لانہ بدل حقہ وان نقص یتبع ھو ایضا۔ پھر اگر غلام کے دامون سے بائع کا قرضہ ادا کرنے کے بعد کچھ بڑھا تو وہ مشتری کے واسطے رکھ چھوڑا جائیگا کیونکہ وہ مشتری کے حق کا عوض ہی اور اگر گھٹا تو بائع اُسکا دامن گیر ہوگا۔ فان کان المشتری اثنین فغاب احدھما فللحاضر ان یدفع الثمن کلہ ویقبضہ واذا حضر الآخر لم یاخذ نصیبہ حتی ینقد شریکہ الثمن اور اگر مشتری دو شخص ہون کہ دام ادا کرنے سے پہلے ایک غائب ہو گیا تو حاضر کو اختیار ہی کہ پورے دام دیکر غلام پر قبضہ کر لے اور جب دوسرا حاضر ہو تو اپنا حصہ نہین لے سکتا یہانتک کہ شریک کو اپنا حصہ ثمن ادا کرے۔ وھو قول ابی حنیفۃ ومحمد۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کا قول ہی۔ وقال ابو یوسف رح اذا دفع الحاضر الثمن کلہ لم یقبض الا نصیبہ وکان متطوعا بما ادی عن صاحبہ لانہ قضی دین غیرہ بغیر امرہ فلا یرجع علیہ وھو اجنبی عن نصیب صاحبہ فلا یقبضہ۔ اور امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ جب حاضر نے پورا ثمن ادا کیا تو وہ صرف اپنا حصہ قبضہ کر سکتا ہی یعنی باری سے اپنے حصہ کے روز اپنے کام مین لاوے اور جو کچھ اپنے شریک کی طرف سے ادا کیا اُسمین احسان کرنے والا قرار پاویگا کیونکہ اُسنے غیر کا قرضہ بدون اُسکے حکم کے ادا کیا تو اُس سے واپس نہین لے سکتا ہی اور چونکہ یہ اپنے شریک کے حصہ سے اجنبی ہی تو اُسکے حصہ پر قبضہ بھی نہین کر سکتا ہی۔ ولھما انہ مضطر فیہ لانہ لا یمکنہ الانتفاع بنصیبہ الا باداء جمیع الثمن لان البیع صفقۃ واحدۃ ولہ حق الحبس ما بقی شیء منہ والمضطر یرجع۔ اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ شریک حاضر پورا ثمن دینے مین مضطر و لاچار ہی اسواسطے کہ اُسکو اپنے حصہ سے نفع اُٹھانا بدون پورا ثمن ادا کرنے کے ممکن نہین کیونکہ بیع بصفقہ واحدہ ہی اور جبتک ثمن مین کچھ باقی ہو بائع کو مبیع روکنے کا حق حاصل ہی اور جسنے مضطر ہو کر ادا کیا ہو وہ واپس لے سکتا ہی۔ کمعیر الرھن واذا کان لہ ان یرجع علیہ کان لہ الحبس عنہ الی ان یستوفی حقہ کالوکیل بالشراء اذا قضی الثمن من مال نفسہ۔ جیسے رہن کا عاریت دینے والا اور جب شریک کو یہ اختیار رہا کہ غائب سے اُسکا حصہ واپس لے تو اُسکو یہ بھی اختیار رہا کہ اپنا حق وصول کرنے تک

غائب کو مبیع دینے سے روکے جیسے کہ وکیل خرید ہوتا ہے جب وہ اپنے ذاتی مال سے درم ادا کرے ف حاصل یہ ہے کہ شریک حاضر یہاں کل دام ادا کرنے میں مضطر ہے اور مضطر کو واپس لینے کا حق ہوتا ہے جیسے زید نے خالد کو ایک انگوٹھی عاریت دی تاکہ وہ رہن رکھ لے پھر خالد رہن رکھکر غائب ہو گیا اور میعاد آگئی پس زید نے لاچار ہو کر مرتہن کو اسکا قرضہ دیکر اپنی انگوٹھی چھوڑائی تو اُسکو اختیار ہے کہ خالد سے جو اُسنے ادا کیا ہے واپس لے اگرچہ راہن نے اُسکو ادا کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اور وکیل خرید کے یہ معنی کہ ایک نے دوسرے کو کسی چیز کے خرید کرنے کا وکیل کیا اور وکیل نے خرید کر اسکے دام اپنے مال سے ادا کر دیے تو موکل کو دینے سے روکے یہانتک کہ اپنا مال پورا وصول کر لے۔ مف۔ قال ومن اشتری جاریۃ بالف مثقال ذہب وفضۃ فہما نصفان۔ اگر کسی نے ایک باندی ہزار مثقال سونے و چاندی کے عوض خریدی تو یہ دونوں نصف نصف لازم ہونگی ف یعنے کہا کہ میں نے یہ باندی ہزار مثقال سونے و چاندی کے عوض خریدی تو نصف سونا اور نصف چاندی واجب ہے پس پانچ سو مثقال سونا اور پانچ سو مثقال چاندی لازم ہوگی۔ لانہ اضاف المثقال الیہما علی السواء۔ اسواسطے کہ اسنے مثقال کو سونے و چاندی دونوں کی طرف یکساں مضاف کیا فیجب من کل واحد منہما خمس مائۃ مثقال لعدم الاولویۃ۔ تو دونوں میں سے ہر ایک قسم میں سے پانچ سو مثقال لازم ہونگے کیونکہ اولویت کی وجہ نہیں ہے ف یعنی صرف سونا ہونا یا صرف چاندی ہونا بے وجہ ترجیح ہے تو ہر ایک میں سے مساوی واجب ہے۔ وبمثلہ لو اشتری جاریۃ بالف من الذہب والفضۃ یجب من الذہب مثاقیل ومن الفضۃ دراہم وزن سبعۃ۔ اور ایسی ہی صورت کا دوسرا مسئلہ جسکا حکم مخالف ہے یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی سونے و چاندی سے ہزار کے عوض خریدی تو سونے سے مثقال واجب ہونگے اور چاندی سے وزن سبعہ کے درم واجب ہونگے ف یعنی اگر صرف ہزار کہا اور مثقال وغیرہ نہیں کہا تو ہزار میں سے نصف سونے سے اور نصف چاندی سے ہیں لیکن سونے سے پانچسو مثقال ہونگے اور چاندی سے پانچ سو درم ہونگے اور معتبر وہ درم ہونگے جنمیں ہر دس درم بوزن سات مثقال ہوں جیسا کہ زکوۃ میں مذکور ہے مع۔ لانہ اضاف الالف الیہما۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اسنے ہزار کو سونے و چاندی دونوں کی طرف مضاف کیا۔ فینصرف الی الوزن المعہود فی کل واحد منہما۔ تو ہر ایک میں سے جو وزن معہود ہے اسکی طرف مرجع ہوگا ف پس سونے میں سے معہود وزن مثقال ہے اور چاندی میں سے وزن معہود درم سبعہ ہیں اسی طرف مرجع ہوگا۔ قال ومن لہ علی آخر عشرۃ دراہم جیاد فقضاہ زیوفا۔ جس شخص کے دوسرے پر دس درم کھرے ہیں پس دین دار نے اسکو کھوٹے درم ادا کر دیے۔ وہو لا یعلم۔ حالانکہ قرضخواہ کو معلوم نہیں ہے ف اسنے کھوٹے درم لے لیے فانفقہا او ہلکت فہو قضاء عند ابی حنیفۃ ومحمد رح۔ پس انکو خرچ کر دیا یا وہ تلف ہو گئے تو یہ امام ابوحنیفہ و محمد رح کے نزدیک ادا ہے ف یعنی قرضدار سے قرضہ اتر گیا۔ وقال ابو یوسف یرد مثل زیوفہ و یرجع بدراہمہ۔ اور امام ابو یوسف رح نے کہا کہ کھوٹوں کے مثل واپس کر دے اور اپنے درم واپس لے ف یعنی کھرے درم لے لے۔ لان حقہ فی الوصف مرعی کہو فی الاصل۔ اسواسطے کہ قرضخواہ کا حق اس وصف جید میں بھی مانند اصل کے مرعی ہے ف یعنی جیسے وہ درموں کا مستحق ہے اسیطرح کھری صفت کا بھی مستحق ہے ولا یمکن رعایتہ بایجاب ضمان الوصف۔ اور اس حق کی رعایت اسطرح ممکن نہیں کہ وصف کا تاوان واجب کیا جاوے ف یعنی کہا جاوے کہ وہ شخص کھرے ہونے کا ضامن ہے۔ لانہ لا قیمۃ لہ عند المقابلۃ

بجنسہ - اسواسطے کہ وصف مذکور کی کوئی قیمت بروقت اپنی جنس کے مقابلہ کے نہین ہی ف یعنی جب اپنی جنس سے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہین ہوتی ہی - فوجب المصیر الی ما قلنا - تو مرجع وہی ہی جو ہمنے بیان کیا ف کہ کھوٹے کے مثل واپس کرکے کھرے لے - ولہما انہ من جنس حقہ - اور امام ابوحنیفہ و محمد رہ کے نزدیک کھوٹے درم بھی اسکے حق کی جنس سے ہین - حتی لو تجوز بہ فیما لا یجوز الاستبدال جاز - حتی کہ اگر اسنے چشم پوشی کرکے کھوٹے درم ایسے عقد مین لے لیے جسمین بدل لینا جائز نہین ہی تو جائز ہی ف یعنی اشرفی بھونا ئی یا سلم مین راس المال دیا حالانکہ کھرون کی جگہ کھوٹے درم دیے اور دونون جدا ہوگئے پھر معلوم ہوا کہ درم کھوٹے ہین مگر اسنے چشم پوشی کرکے اپنا نقصان گوارا کیا تو یہ جائز ہی پس اسیواسطے جائز ہی کہ یہ درم بھی درم ہین - فیقع بہ الاستیفاء ولا یبقی حقہ الا فی الجودۃ ولا یمکن تدارکہا فایجاب ضمانہا لما ذکرنا - تو اس سے حق حاصل ہونا ثابت ہوجائیگا اور سوائے کھرے ہونے کے اُسکا کوئی حق باقی نہین رہیگا اور کھرے ہونے کا تدارک اسطرح نہین ممکن ہی کہ کھرے ہونے کا تاوان واجب کیا جائے کیونکہ ہمنے اوپر بیان کیا کہ مقابلۂ جنس کی صورت مین کھرے ہونے کی کوئی قیمت نہین ہی - وکذا ایجاب ضمان الاصل لانہ ایجاب لہ علیہ ولا نظیر لہ - اور اسی طرح اصل کا تاوان واجب کرنے سے بھی ممکن نہین کیونکہ یہ حق کو حق پر واجب کرتا ہی اور اسکی کوئی نظیر نہین ہی ف یعنی اگر ہم اصل درم کا تاوان اسواسطے واجب کرین کہ کھرے ہونے کا تاوان وصول ہو تو یہ ممکن نہین ہی اسواسطے کہ اس صورت مین صفت کا تاوان نہوا بلکہ اصل درم کا تاوان ہوا حالانکہ یہ معلوم ہوچکا کہ اُسنے اپنا اصل حق پایا ہی صرف کھرے ہونے کی صفت باقی ہی تو صفت کے واسطے اصل حق واجب کرنا گو ناحق کے لیے حق واجب کرنا ہوگیا حالانکہ شرع مین اسکی نظیر نہین ہی کہ اصل حق واجب ہو اور حق مین جو صفت ہی اُسکے واسطے بھی حق واجب ہو ع - قال واذا فرخ طیر فی ارض رجل فہو لمن اخذہ وکذا اذا باض فیہا وکذا اذا تکنس فیہا ظبی - اگر کسی شخص کی زمین مین پرندنے بچے نکالے تو جو شخص اُنکو پہلے پکڑلے وہ مالک ہوجائیگا اور اسی طرح اگر پرندنے وہان انڈے دیے تو بھی جو لے اُسکا مالک ہوگا اور اسی طرح اگر اُس زمین مین ہرن نے گھر بنایا تو جو پکڑلے مالک ہوجائیگا - لانہ مباح سبقت یدہ الیہ ولانہ صید وان کان یؤخذ بغیر حیلۃ والصید لمن اخذہ - اسواسطے کہ یہ ہر ایک مباح چیز ہی جسپر پکڑنے والے کا ہاتھ پہلے پہونچا تو وہ مالک ہوا اور اسلیے کہ یہ ہر ایک صید ہی اگرچہ وہ بغیر حیلہ کے پکڑی جائے اور صید اُس شخص کی ملک ہوا کرتی ہی جو اُسکو پکڑے ف یہی حدیث سے ثابت ہی ع - وکذا البیض لانہ اصل الصید - اور یہی حکم انڈون کا ہی کیونکہ وہ صید کا اصل مادہ ہی - ولہذا یجب الجزاء علی المحرم بکسرہ او شیہ وصاحب الارض لم یعد ارضہ لذلک - اور اسیواسطے جو شخص احرام مین ہوا اُسپر انڈا توڑنے یا بھوننے سے جرمانہ واجب ہوتا ہی یعنے وہ صید کے مانند ہی اور مالک نے زمین نے اپنی زمین کو اسواسطے نہین رکھا ف یعنی اُسنے اپنی زمین اسواسطے نہین رکھی تھی کہ اُسمین چڑیان انڈے بچے دین اور ہرن وغیرہ گھر بنا دین تاکہ وہ ان چیزون کا مستحق ہوتا جیسے گھانس کے واسطے زمین آراستہ کرنے مین یا مینھ کا پانی جمع ہونے کے لیے برتن یا حوض مہیا کرنے مین گھانس و پانی کا مالک ہوجاتا ہی پس یہان جبکہ زمین اسواسطے نہ تھی تو بغیر پکڑے ہوئے مالک نہوگا - فصار کنصب شبکۃ للجفاف - تو ایسا ہوگیا جیسے خشک کرنے کے واسطے جال پھیلایا ف یعنی مثلاً شکاری کا جال بھیگ گیا اُسکو خشک کرنے کے واسطے زمین مین پھیلایا اور اتفاق سے اُسمین

کوئی جانور پھنس گیا تو جو شخص پہلے اُسکو پکڑے وہی مالک ہووے اور اگر اُسنے شکار کے واسطے پھیلایا ہو تو پھنستے ہی مالک ہو جائیگا۔ **وکذا اذا دخل الصید دارہ** ۔ اور ایسا ہوا جیسے کسی کے احاطہ مین کوئی شکار گھس آیا **ف** تو وہ صرف اپنے احاطہ کی وجہ سے مالک نہوگا بلکہ جو شخص پہلے پکڑے وہی مالک ہوگا۔ **او وقع ما نثر من السکر او الدراہم فی ثیابہ لم یکن لہ مالم یکفہ او کان مستعدا لہ** ۔ یا جیسے شکر یا درم لٹانے مین اُسکے کپڑے مین گری تو اُسکا مالک نہوگا تاوقتیکہ اُسکو نہ سمیٹے یا اُسنے اپنا کپڑا اسیواسطے پھیلایا ہو **ف** یعنی اگر شکر یا چھوہارے یا درم لُٹائے یا نثار کیے گئے اور وہ ایک شخص کے کپڑے مین گرے پس اگر اُسنے اپنا کپڑا اسیواسطے پھیلایا ہو تو گرتے ہی اُنکا مالک ہو گیا پھر کسی کو اُسمین سے لینا حلال نہین ہی اور اگر اُسنے اسواسطے نہ پھیلایا ہو پس اگر اُسنے سمیٹ لیا تو بھی مالک ہو گیا ورنہ دوسرے کو لے لینا جائز ہی اسی طرح جب زمین چڑیون کے انڈون بچون وہرن وغیرہ کے واسطے مہیا نہ تھی تو مالک زمین اُنکا مالک نہوگا جبتک نہ پکڑے۔ یہ حکم اُن چیزون مین ہی جو زمین کے پیداوار و حاصلات مین شمار نہون۔ **بخلاف ما اذا عسل النحل فی ارضہ لانہ عد من انزالہ فیملکہ تبعا لارضہ** ۔ بخلاف اسکے جب اُسکی زمین مین شہد کی مکھیون نے شہد جمع کیا تو وہ مالک ہی کیونکہ شہد ایسی چیز ہی جو زمین کی حاصلات سے شمار ہوتا ہی تو اپنی زمین کے تابع اُسکا بھی مالک ہو جائیگا۔ **کالشجر النابت فیہ** ۔ جیسے وہ درخت جو اُسکی زمین مین اُگا **ف** تو وہ زمین کی طرح اسکی ملک ہوتا ہی اگرچہ اُسنے نہین بویا۔ **والتراب المجتمع فی ارضہ بجریان الماء** ۔ اور جیسے پانی کے بہاؤ سے جو مٹی اُسکی زمین مین مجتمع ہو جائے **ف** تو وہ اُسکا مالک ہو جاتا ہی (متفرقات فروع) پھلون کے بیچنے مین چند صورتین ہین۔ اگر ظاہر ہونے سے پہلے اُنکو فروخت کیا تو بالاتفاق نہین صحیح ہی اور اگر ظاہر ہونے کے بعد اس قابل ہو گئی کہ اُنسے نفع اُٹھایا جائے تو صحیح ہی اور اگر آدمی یا جانور کے نفع اُٹھانے کے قابل نہوئی تو بھی صحیح یہ کہ جائز ہی اور مشتری پر فی الحال اُنکا توڑ لینا واجب ہی اور اگر چھوڑنے کی شرط ٹھہرائی ہو تو بیع فاسد ہی اور یہ سب اُسوقت تک کہ اُنکی بڑھاور پوری نہوئی ہو اور اگر بڑھاور پوری ہو چکی پھر اُنکو مطلق بیچا یا توڑ لینے کی شرط کی تو بیع صحیح ہی اور اگر چھوڑنے کی شرط کی تو امام ابوحنیفہ رح و ابویوسف کے نزدیک صحیح نہین ہی اور امام محمد رح کے نزدیک استحسانا جائز ہی۔ اور اسرار مین لکھا کہ امام محمد رح کے قول پر فتوی ہی۔ الکافی۔ اور تحفہ مین فرمایا کہ امام ابوحنیفہ رح و ابویوسف رح کا قول صحیح ہی۔ النہر۔ اور اگر کل پھل نہ بیچے حالانکہ بعضے نکل آئے اور بعضے نہین نکلے تو ظاہر المذہب مین صحیح نہین ہی اور یہی اصح ہی اور شیخ حلوائی و شیخ فضلی استحسانا پھلون و بینگن و خربزے و کھیرے و ککڑی وغیرہ مین جواز کا فتوی دیتے تھے۔ المبسوط۔ اور اسکا حیلہ یہ ہی کہ درخت مع زمین کے خریدے اور ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان کرے اور بعد فصل کے زمین کی بیع اقالہ کرلے۔ ہ۔ گھاس کا بیچنا اور اُسکا اجارہ جائز نہین ہی اگرچہ اپنی مملوکہ زمین مین ہو۔ یہ حکم اُسوقت ہی کہ خودجمی ہو اور اگر اُسنے گھاس کے واسطے زمین سینچی و آراستہ کی ہو تو ذخیرہ و محیط و نوازل مین مذکور ہی کہ اسکی بیع جائز ہی کیونکہ اُسکا مالک ہو گیا اور یہی صدر الشہید کا مختار ہی۔ اور اسی طرح اگر نرکل کے واسطے زمین کو آراستہ کیا اور اُسکے گرد خندق کھودے تو نرکل کا مالک ہو جائیگا اور اکثر علماء اسی پر ہین۔ البحر۔ اور اگر کسی نے اُسکے بغیر اجازت کاٹ لیے تو اُسکو واپس کر لینے کا اختیار ہی یہی مختار ہی۔ جواہر الاخلاطی اور گھاس اجارہ لینے کا حیلہ یہ ہی کہ زمین کو کسی کام کے واسطے اجارہ لے اس شرط سے کہ وہان اپنے جانور رکھیگا تو دونون کا مقصود حاصل ہو جائیگا۔ البحر۔ بیع مرہون عامہ مشائخ کے نزدیک موقوف ہی یہی صحیح ہی۔ س ج۔

اور جب مرتہن نے اجازت نہ دی اور مشتری نے قبضہ طلب کیا تو قاضی اس بیع کو فسخ کردے - المحیط - اور مرتہن کو فسخ بیع کا اختیار نہین ہی یہی صحیح ہی الغیاثیہ اور جو چیز اجارہ پر دی ہوئی ہی اسکی بیع نظیر بیع مرہون ہی یعنے مرہون کی طرح موقوف ہی اور مشتری کو اختیار ہی کہ بیع باقی رکھے یا ترک کرے - خواہ اسکو خرید کے وقت علم ہو کہ مرہونہ یا مستاجرہ ہی یا علم نہو - یہی ظاہر الروایۃ اور صحیح ہی اور مستاجر کو بیع توڑنے کا اختیار نہین ہی اسی پر فتوی ہی الغیاثیہ والفصول - اور اگر مال مغصوب کو غاصب کے سوا دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا تو بیع موقوف ہی یہی صحیح ہی - پس اگر غاصب نے اقرار کیا تو بیع لازم و پوری ہوگئی اور اگر غاصب نے انکار کیا حالانکہ مغصوب منہ کے پاس گواہ موجود ہین تو بھی یہی حکم ہی - الغیاثیہ - اور اگر اسکے پاس گواہ نہون اور غاصب نے نہ دی حتی کہ مبیع تلف ہوگئی تو بیع ٹوٹ گئی - الذخیرہ - اور غاصب خود اسکی خرید سے قابض ہو جائیگا جیسے کوئی غاصب کو وکیل کرے کما فی الجامع وغیرہ - ارض الاکارہ - یعنی جو زمین کہ کاشتکاری پر دی گئی ہو اگر مالک نے بیچی تو جائز ہی اور کاشتکار کی بیع نہین جائز ہی - اور اگر زمین مین پیداوار غلہ ہو تو مدت مزارعہ کے اندر کاشتکار اولی ہی تخم دونون مین سے چاہے جسکی طرف سے ہون اور اگر اسنے اجازت دیدی تو دونون حصے مشتری کے ہین اور کاشتکار کو اپنے کام کی اجرت نہین ملیگی - اور اگر اجازت نہین دی تو بیع جائز نہین ہی - یہی حکم باغ انگور وغیرہ مین ہی خواہ پھل ظاہر ہوئے ہون یا نہین - بعض نے فرمایا کہ کھیت کے مسئلہ مین حکم تفصیلی ہی کہ اگر کاشتکار کی طرف سے بیج ہون تو اسکے حق مین بیع نہین جائز ہی - اور اگر بیج از جانب مالک زمین ہون اور کاشتکار نے زمین مین بوئے ہین تو جائز نہین ہی اور اگر ابھی زمین فارغ ہو تو جائز ہی اور یہی حکم باغ انگور مین ہی اگر پھل ظاہر ہوئے ہون اور اسی پر شیخ ظہیر الدین فتوی دیتے تھے - المحیط - اور اگر کاشتکار نے زراعت نہ کی بلکہ زمین کو جوتا اور نہرین وغیرہ درست کی ہون تو ظاہر الروایۃ مین بیع نافذ ہوگی اور یہی اصح ہی - اور اگر باغ انگور فروخت کیا تو بٹائی پر کام کرنے والے کے حق مین صحیح نہین خواہ اسنے کچھ کام کیا ہو یا نہ کیا ہو - الفصول - اگر گانو من فروخت کیا اور مسجد و مقبرہ کا استثنار کیا تو صحیح ہی اور حدود مسجد بیان کرنا علی المختار شرط نہین - وبہ یفتی - اور مقبرہ مین حدود و بیان کرنا جبکہ ٹھیک امتیاز نہو ضروری ہی مختار الفتاوی - اور اگر استثنار نہ کیا تو بیع فاسد ہی - یہ اسوقت کہ مسجد آباد ہو اور اگر اسکے گرد خراب ہوا اور لوگ اس سے مستغنی ہوگئے تو بیع فاسد نہین ہوگی - اور اگر کوئی کھیت خریدا جسمین کوئی قطعہ وقف ہی تو بقول رکن الاسلام جائز ہی اور یہی مختار ہی - الفتاوی - اگر سیپی خریدی اور موتی کا نام نہ لیا تو جائز ہی اور موتی بھی مشتری کا ہوگا - الخلاصہ - اگر وہ بیج جو خربزے کے اندر ہین خریدے اور بائع خربزہ کاٹنے پر راضی ہوا تو بھی بیع باطل ہی یہی صحیح ہی - الجواہر - اور ایسی ہی گٹھلی جو چھہارے مین ہی اور تیل جو تل مین ہی یا زیتون مین ہی تو یہی حکم ہی اور اگر بائع نے یہ چیز مشتری کے سپرد کردی تو بھی نہین جائز ہی - دیوار مین سے دھنی یا شہتیر کی جگہ بیچنا یا ہبہ کرنا بالاتفاق نہین جائز ہی - مختار الفتاوی - اور ابو حنیفہ رح سے نوادر مین روایت ہی کہ اگر دوسرے سے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ بائع ثمن مین سے مشتری کے بیٹے یا اجنبی کو اسقدر دے تو بیع فاسد ہی - البحر - اس سے معلوم ہوگیا کہ دستوری جائز نہین ہی - م - اگر ہزار درم کو کوئی چیز اس شرط پر بیچی کہ ثمن مجھے دوسرے شہر مین ادا کرے تو بیع فاسد ہی اور اگر ایک مہینہ کے اودھار پر ہزار درم کو اس شرط پر بیچے کہ ثمن مجھے دوسرے شہر مین ادا کرے تو بیع اور میعاد جائز ہی اور دوسرے شہر مین ادا کرنے کی شرط باطل ہی لیکن اگر بجائے ہزار درم کے ثمن ایسی چیز ہو جسکے واسطے بار برداری وخرچہ پڑتا ہی تو

تو اُسکے ادا کرنے کی جگہ معین کرنا صحیح ہی اور بیع جائز ہی - القاضی خان - اگر اس شرط پر فروخت کی کہ نقد دس درم کو اور اُدھار پندرہ درم کے عوض ہی یا کہا کہ ایک مہینہ کے اُدھار پر دس درم کے عوض ہی اور دو مہینہ کے اُدھار پر پندرہ درم کو ہی تو جائز نہین ہی - الخلاصہ - بکری اس شرط پر بیچی کہ وہ گابھن ہی تو بیع فاسد ہی ظہیریہ - اور اگر اس شرط پر بیچی کہ وہ اسقدر دودھ دیتی ہی تو بالاتفاق بیع فاسد ہی اور اگر اس شرط پر بیچی کہ ایک مہینہ پر بچہ جنیگی تو بھی فاسد ہی - الذخیرہ - اگر خربزہ اس شرط پر خریدا کہ وہ شیرین ہی یا ان تلون مین اسقدر تیل ہی یا ان دھانون مین فی من اسقدر چانول ہین یا کوئی گاے بیل زندہ اس شرط پر خریدا کہ اسمین اسقدر گوشت ہی تو کل بیع فاسد ہین - القنیہ - اگر مشتری نے کہا کہ مین نے اتنے کو فلان شخص کے واسطے خریدا اور بائع کہتا ہی کہ مین نے تیرے ہاتھ بیچا تو اصح روایت مین باطل ہی - النہر - اگر کہا کہ مین نے تجھسے یہ غلام زید کے لیے خریدا پس بائع نے کہا کہ مین نے تیرے ہاتھ بیچا تو صحیح یہ کہ بیع موقوف رہیگی اور فضولی پر نافذ نہوگی - المحیط - واضح ہو کہ بیع بہ نسبت نکاح و اجارہ و رہن کے مقدم و راجح ہی چنانچہ اگر کسی فضولی نے زید کی باندی فروخت کی اور دوسرے فضولی نے اُسکو کسی کے ساتھ بیاہ دیا یا اجارہ پر دیا یا رہن کیا اور زید نے دونون فضولیون کے فعل کو ایک ساتھ جائز کیا تو بیع جائز ہو جائیگی اور نکاح یا اجارہ یا رہن باطل ہو جائیگا اور واضح ہو کہ عتق و کتابت و تدبیر بہ نسبت دیگر تصرفات کے راجح مقدم ہین اور ہبہ اجارہ بہ نسبت رہن کے مقدم ہین اور اجارہ سے ہبہ مقدم ہی اور مکان کے معاملہ مین ہبہ سے بیع مقدم ہی اور غلام وغیرہ کے معاملہ مین دونون برابر ہین - الکافی - اور واضح ہو کہ باپ کا اپنے پسر صغیر کے ہاتھ بیچنا یا اُس سے خریدنا استحسانا جائز ہی اور صرف باپ کا یہ کہنا کہ مین نے اپنے فرزند فلان سے اُسکی یہ چیز اتنے کو خریدی یا اپنی یہ چیز اُسکے ہاتھ اتنے کو بیچی یہی کافی ہی اور عقد پورا ہو جائیگا اور یہی صحیح ہی - پھر اگر باپ نیک خصلت ہو یا اُسکا حال پوشیدہ ہو تو اپنے فرزند کا مال غیر منقول بمثل قیمت بیچنا جائز ہی - اور اگر وہ مفسد ہو تو نہین جائز ہی یہی صحیح ہی اور اگر مال منقول ہو اور حال یہ کہ باپ مفسد ہی تو جائز نہین مگر جبکہ اسمین صغیر کی بہتری ہو یہی اصح ہی - فرزند بالغ اگر مجنون ہو پس اگر جنون طویل یعنے ایک مہینہ یا زیادہ ہو تو اُسکی طرف سے باپ کا بیچنا جائز ہی اور اگر ایک مہینہ سے کم ہو تو نہین جائز ہی یہی اصح ہی - محیط السرخسی - ہنود کے ہاتھ زنار بیچنا اور مجوس کے ہاتھ ٹوپی بیچنا مکروہ نہین ہی - اور امرد غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس سے یہ معلوم ہو کہ فسق و اغلام کریگا مکروہ ہی - الخلاصہ - جو شخص ایسے راستہ مین بیٹھکر بیچے کہ تنگی سے لوگون کو ضرر ہو تو مختار یہ ہی کہ اُس سے خرید انجائے - الغیاثیہ - ایک شخص نے تاجر سے کوئی چیز خریدی تو کیا اُسپر پوچھنا لازم ہی کہ حرام یا حلال ہی تو مشائخ نے فرمایا کہ دیکھا جاوے کہ اگر وہ شہر یا زمانہ ایسا ہو کہ غالباً اُنکے بازار مین حلال چیز آتی ہی تو مشتری پر پوچھنا واجب نہین ہی اور ظاہر حال پر اُسکو حلال سمجھے اور اگر غالباً اُنکے بازارون مین حرام چیز آتی ہو یا بائع ایسا شخص جو حرام و حلال بیچتا ہی تو احتیاط کرکے اُس سے دریافت کرلے - ایک شخص مرا اور اُسکی کمائی حرام ہی تو وارثون کو چاہیے کہ مستحقین کو تلاش کرکے اُنکو واپس دین اور اگر نہ پاوین تو صدقہ کردین - القاضی خان - اور یہ صدقہ بہ نیت ثواب نہوگا بلکہ مستحق کی طرف سے فقرا کو پہونچے اور ثواب اصل مالک کو ملے - م - انگور یا شیرۂ انگور ایسے شخص کے ہاتھ بیچنا جو اُس سے شراب بناوے صاحبین کے نزدیک مکروہ ہی - الخلاصہ - وعلی ہذا ہندو کے ہاتھ مردہ جلانے کو لکڑی بیچنا - م - ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درم قرض لیے اس شرط پر کہ دس درم

ماہواری دیگا اور ہزار درم پر قبضہ کرکے اُس سے نفع اُٹھایا تو نفع حلال ہی- المحیط- احتکار مکروہ ہی یعنی شہر مین اناج خرید کر بیع روکنا حالانکہ یہ لوگون کو مضر ہی تو یہ احتکار مکروہ ہی- الحاوی- اور اگر مضر نہو تو مضائقہ نہین- التجنیس- اور اسی طرح قریب شہر کا اناج لیکر روکنا اگر مضر ہو تو مکروہ ہی یہی صحیح ہی- جواہر الاخلاطی- جوامع مین ہی کہ جو دورسے لایا اور احتکار کیا تو ممنوع نہوگا- التاتارخانیہ- ایک شہر سے خرید کر دوسرے شہر مین لیجاکر احتکار کیا تو مکروہ نہین ہی- المحیط- اسی طرح اگر اپنی زمین کی سب پیداوار ذخیرہ کرے تو احتکار نہین- الحاوی- اگرچہ افضل یہ کہ حاجت سے زائد کو مسلمانون کی ضرورت کے وقت فروخت کرے- المضمرات- مدت احتکار ایک ماہ یا زیادہ رُوکنا اور اگر اس سے کم ہو تو احتکار نہین ہی گرانی کا انتظار کرنے سے قحط کا انتظار کرنے مین وبال شدید ہی- بالجملہ اناج کی تجارت قابل تعریف نہین ہی المحیط- احتکار ہر ایسی چیز مین جو عامۂ کو مضر ہو اور امام محمد رح نے کہا کہ وہ ایسی چیز مین ہی جس سے آدمی و بہائم کا قوت ہی- الحاوی- امام محمد رح نے کہا کہ مسلمانون کے سردار کو اختیار ہی کہ جب شہر والون پر ہلاکت کا خوف کرے تو محتکر پر اناج بیچنے کے لیے جبر کرے اور حکم دے کہ لوگون کے دام[ع۵] پر مع اسقدر زیادتی کے جو اندازہ مین اُٹھائی جاتی ہی فروخت کر- القاضی خان- اور اجماع ہی کہ امام کوئی بھاؤ نہین کاٹیگا- لیکن اگر اناج والے زیادہ بار ڈالتے اور قیمت مین حد سے تجاوز کرتے ہون اور مسلمانون کے حقوق محفوظ رکھنے سے قاضی عاجز ہوا تو اہل رائے و مشورہ کے صوابدید سے نرخ مقرر کرنے مین مضائقہ نہین ہی- یہی مختار ہی اور اسی پر فتوی دیا جاوے- الفصول- پھر جس صورت مین نرخ مقرر کیا ہو پس اگر نانوائی نے نرخ سے زیادہ کے ساتھ فروخت کیا تو اسکی بیع جائز ہی- القاضی خان- اور جس مقدار ثمن کو امام رح نے مقرر کر دیا اسکے عوض بھی بیع جائز ہی- التاتارخانیہ محتکر کو اول مرتبہ زائد طعام بیچنے اور احتکار نہ کرنے کا حکم دے پھر اگر نہ مانا تو دوبارہ اسکو وعظ و نصیحت کے ساتھ دھمکا دے- پھر اگر نہین مانا تو تیسری مرتبہ جسقدر مصلحت ہو قید کرے- قدوری رح نے ذکر کیا کہ جب امام رح کو اہل شہر پر ہلاکت کا خوف ہو تو محتکرین سے اناج لیکر محتاجون مین تقسیم و تفریق کر دے پھر جب ان لوگون کو ملیگا تو اناج کی مثل اناج دیدینگے- اور یہ قول صحیح ہی- المحیط- اور کہا گیا کہ قاضی کو بالاتفاق جائز ہی کہ محتکر کی طرف سے بغیر رضامندی اناج فروخت کر دے یعنی قاضی اگر محتکر کے سرکشی کے وقت خود محتکر کی طرف سے فروخت کر دے تو یہ بیع اس محتکر پر جائز ہوگی- المضمرات- شہر سے نکلکر کچھ دور بڑھکر قافلہ والون سے ملکر خریدنا مکروہ ہی جبکہ شہر والون کو مضر ہو اور اگر مضر نہو تو مکروہ نہین ہی بشرطیکہ قافلہ والون پر شہر کا بھاؤ چھپایا نہوا اور انکو فریب نہ دیا ہو مثلاً سچ کہدیا کہ شہر مین یہ بھاؤ ہی اور اگر بھاؤ مین دھوکا و فریب کیا ہو تو مکروہ ہی المحیط- امام ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ کچھ لوگ گاؤن سے کوفہ مین آئے اور چاہا کہ یہان سے غلہ خرید لیجائین حالانکہ اہل کوفہ کے واسطے یہ بات مضر ہی تو اُنکو اس بات سے روکا جائیگا جیسے شہر والون کو روکا جاتا ہی- سلطان نے اگر نانوائیون کو حکم دیدیا کہ ایک درم کی پچیس روٹیون کے حساب سے بیچو اور اس سے کم مت کرو پھر کسی شخص نے درم کی پچیس خریدین تو نانوائی کو خوف ہی کہ اگر کم کرے تو سلطان ماریگا تو مشتری کو اسکا کھانا حلال نہین ہی اور حیلہ یہ ہی کہ مشتری اُس سے کہے کہ مجھے ایک درم کی روٹیان جسطرح تو پسند کرتا ہی دیدے تو بیع صحیح و کھانا حلال ہوگا اگر ایک درم کی پچیس موافق حکم سلطانی کے خریدین پھر نانوائی نے کہا کہ مین نے اس بیع کی اجازت دی تو جائز ہی اور مشتری کو کھانا حلال ہی- الفتاوی الکبری- مکروہ ہی تلقّی

[ع۵] یعنی جس دام پر لوگ فروخت کرتے ہین اور اسپر زیادتی اسقدر ہو کہ لوگون کے اندازہ مین زیادتی نہ سمجھی جاوے ... بدرا ... ۱۲

مین کوئی دوا ڈالکر اُسکو سفید کرے اور اُسکو چاندی کے حساب سے فروخت کرے۔ التاتارخانیہ۔ اقول اس سے معلوم ہوا کہ جوڑا و کیمیا بنانا مکروہ تحریمی بلکہ غش حرام ہی۔ اور واضح ہو کہ تحقیق میرے نزدیک یہ ہی کہ دنیا مین ہر ایک چیز بصنعت الہیہ اپنی صورت نوعیہ پر ہی حتیٰ کہ جیسے آدمی کو حیوان بنانا اور برعکس محال ہی اسی طرح چاندی کو قلب ماہیت کرکے سونا بنانا وغیرہ محال ہی اور سحر سے جو اثر ظاہر ہو وہ درحقیقت قلب ماہیت نہین ہوسکتی ہی ورنہ ساحران فرعون نے فرعون سے اجر و انعام زر و جواہر مانگا تھا اگر وہ قلب کرسکتے تو ہزار ون پتھر و کنکر کو جواہر بنا لیتے اور یہ صریح ہی کہ انکے اژدہا ہی صرف سحر سے نظر بندی تھی۔ ہان اللہ تعالیٰ عزوجل کی قدرت و اختیار مین ہی کہ جب چاہے جس چیز کی صنعت کو دوسری صنعت پر تبدیل و قلب فرماوے و لہذا عصاے موسیٰؑ جو درحقیقت اصل ظہور مین لکڑی تھی بارہا اژدہا بنایا اور یہ حقیقی اژدہا ہوجاتا تھا۔ اسیواسطے جب ساحرون نے یہ امر دیکھا تو قطعاً یقین کرلیا کہ یہ امر الٰہی عزوجل ہی۔ اس سے معلوم ہوا کہ کیمیائی صنعت محض باطل ہی اور جو شخص ایسا کرے اُسنے فریب و دھوکا کیا۔ ہان جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کے واسطے چاہے کہ بطور اظہار کرامت یا استدراج ضلالت کے اسکے فعل سے کوئی قلب ماہیت فرماوے تو ہوگا مگر اسمین ترکیب کو کچھ دخل نہین ہی فافہم فانہ تحقیق۔ م۔ اگر اپنے گھر والون کے واسطے چاندی کا کوئی زیور وغیرہ بنوایا اور اسمین کچھ تانبا وغیرہ ملایا تو اسمین کچھ مضائقہ نہین۔ بزاز کو جائز ہی کہ تھان پر کلپ وغیرہ کردے۔ کھونٹے کو کھرے کی صورت پر دکھانا یا گوشت کو زعفران سے رنگنا مکروہ ہی۔ جس چیز مین میل ہو اگر میل کھلا ظاہر ہو جیسے گیہون مین خاک یا منمنا وغیرہ تو اُسکے بیچنے مین کچھ مضائقہ نہین ہی اور اگر اُسنے پسوا ئے تو بیچنا نہین جائز ہی یہانتک کہ اُسکو بیان کردے۔ نانوائی یا قصاب یا بقال وغیرہ کے پاس درم رکھے تاکہ جو چاہے اُس سے لیگا تو یہ مکروہ ہی اور اگر اُسکے پاس ودیعت رکھی پھر دو چار درم وغیرہ بیان کرکے اسکے عوض کوئی چیز خریدی تو جائز ہی اور اگر بطور بیع کے اُسکو دی تھی تو وہ ضامن رہیگا۔ اپنا اسباب رائج ہونے کے واسطے قسم نہ کھاوے التاتارخانیہ۔ بقال کے پاس اگر کوئی لڑکا پیسہ یا اناج لیکر آیا اور ایسی چیز مانگی جو گھر مین کام آتی ہی جیسے نمک و صابن و ہلدی مرچ تو دوکاندار کو اُسکے ہاتھ بیچنا روا ہی اور اگر ایسی چیز مانگی جو بچے اکثر اپنے واسطے خریدتے ہین جیسے کشمش و مصری و گڑ وغیرہ تو بقال اسکے ہاتھ فروخت نہ کرے۔ ایک طفل خرید فروخت کرتا ہی اور کہتا ہی کہ مین بالغ ہون پھر اُسکے بعد اُسنے دعویٰ کیا کہ مین تو بالغ نہین ہون تو دیکھا جاوے کہ اگر بالغ بتلانے کے وقت اُسکا سن قابل بلوغ مثلاً بارہ برس یا زیادہ ہو تو اُسکا انکار معتبر نہوگا اور اگر اُسوقت اس سے کم ہو تو اقرار صحیح نہ تھا تو اب انکار جائز ہی۔ القاضی خان۔ ایک شخص کے پاس کپڑا ہی وہ کہتا ہی کہ مجھے زید نے اسکے فروخت کا وکیل کیا اور مین دس سے کم نہین دونگا پھر ایک شخص نے نو درم کو مانگا اور وہ راضی ہوگیا پس اگر مشتری کے دلمین آیا کہ اسنے اپنا اسباب رائج کرنے کے واسطے ایسا کہا تھا کہ دس سے کم نہین دونگا تو اُسکو خریدنا جائز ہی ورنہ خریدنا جائز نہین ہی۔ الخلاصہ۔ بچہ کے بہلانے کو مٹی کا گھوڑا یا بیل وغیرہ خریدا تو صحیح نہین ہی اور اُسکی کچھ قیمت نہین ہی اور اُسکا تلف کرنے والا ضامن نہوگا۔ القنیہ۔ حرام سے مال کمایا پھر اُسکے عوض کوئی چیز خریدی تو دیکھا جاوے کہ اگر بائع کو پہلے یہ درم دیکر پھر انکے عوض کوئی چیز خریدی تو یہ حلال نہین اور بائع صدقہ کردے اور اگر پہلے وہ چیز خریدی پھر اُسکو یہ درم دیے تو کرخی کے نزدیک یہی حکم ہی اور ابونصر صفار کے نزدیک حلال ہی اور اگر درم پہلے نہ دیے بلکہ انھین درمون کے عوض خریدی مگر یہی درم ادا کیے تو شیخ ابونصر نے فرمایا کہ حلال ہی اور یہی کرخی کا قول ہی

اور فقیہ ابو بکر البلخی نے کہا کہ حلال نہین اور یہی مختار ہی لیکن اس زمانہ مین کرخی کے قول پر فتوی ہی الفتاوی الکبری۔ ایک مکان خرید اُسکے شہتیر مین روپے پائے تو بائع کو واپس کرے پھر اُسنے اگر قبول نہ کیے تو صدقہ کردے اور یہی ٹھیک ہی۔ القاضي خان۔ اگر خانہ کعبہ کا پردہ کسی ساون یعنی دربان سے خریدا تو جائز نہین ہی اور اگر اُسکو کسی دوسرے شہر مین لیگیا تو اُسپر واجب ہی کہ فقیرون پر صدقہ کردے۔ مسجد کی چٹائی اگر پرانی ہوگئی تو اُسکو بیچنا جائز ہی اور اُسکے دامون مین بڑھا کر دوسری خرنا جائز ہی۔ ایک شخص اپنے دوست کے باغ مین گیا اور اُسمین سے کچھ کھایا حالانکہ اُسکے دوست نے یہ باغ فروخت کردیا تھا مگر اسکو معلوم نہ تھا تو مشائخ نے فرمایا کہ اس شخص پر گناہ نہین ہی اور چاہیے کہ مشتری سے معافی لے یا اُسکو تاوان دیوے۔ القاضی۔ اور ہم پسند نہین کرتے کہ آدمی بازار مین فواکہ خریدنے جائے اور دیکھنے کے طور پر ایسا پھل کھائے جسکی کچھ قیمت ہی جبتک کہ مالک سے اجازت نہو۔ التاتارخانیہ۔ ایک شخص نے عیب دار اسباب بیچنا چاہا اور اُسکو عیب معلوم ہی تو اُسپر بیان کردینا واجب ہی۔ الخلاصہ۔ ہمارے زمانہ مین لوگون نے بیاج کھانے کا ایک حیلہ نکالا اور بیع الوفا اُسکا نام رکھا اور درحقیقت رہن ہی اور یہ مبیع مثل رہن کے مشتری کے قبضہ مین رہتی ہی کہ وہ اسکا مالک نہین ہوتا اور اور بغیر اجازت مالک کے کوئی نفع نہین اُٹھا سکتا ہی اور اگر اُسمین سے پھل کھائے یا کوئی پیڑ ضایع کیا تو اُسکا ضامن ہوگا اور اگر اُسکے قبضہ مین یہ مبیع تلف ہو جاوے تو قرضہ ساقط ہو جائیگا بشرطیکہ اس سے اداے قرض ہوتا ہو اور مبیع مین جو زیادتی مثل پھل وغیرہ کے پیدا ہوئی اور بغیر اسکے فعل کے وہ ضایع ہوئی تو ضامن نہوگا اور بائع نے جو قرضہ ادا کیا واپس لے سکتا ہی اور اس بیع مین اور رہن مین ہمارے نزدیک کسی حکم مین فرق نہین ہی الفصول العمادیہ۔ اور اسی پر سید ابو شجاع سمرقندی اور قاضی علی سُغدی نے فتوی دیا اور بہت سے آئمہ مشائخ اسی قول پر ہین۔ المحیط۔ اور صحیح یہ ہی کہ جو عقد ان دونون مین جاری ہوا اگر بلفظ بیع ہو تو وہ رہن نہین پھر دیکھا جاوے کہ اگر دونون نے بیع مین شرط فسخ بیان کی تو بیع فاسد ہی ورنہ اگر بیع بشرطہ فاپا بیع جائز کہا حالانکہ اس لفظ سے مراد یہی بیع غیر لازم ہی تو بھی بیع فاسد ہی اور اگر بیع کا ایجاب وقبول بلا شرط ہی پھر اسکے بعد دونون نے باہم یہ وعدہ ذکر کیا کہ جب تو یہ مال دین مجھے دیگا تو مین تجھے یہ مال مین پھیر دونگا تو بیع جائز ہوگی اور وعدہ پورا کرنا ازراہ دیانت لازم ہی

کتاب الصرف

یہ کتاب صرف کے بیان مین ہی۔

صرف مثل سلم کے ایک قسم بیع کی ہی اور اسکی تعریف ورکن وحکم وشرائط کا بیان یہ ہی۔ **قال الصرف هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان**۔ صرف بھی بیع ہی جبکہ دونون عوض مین سے ہر ایک از جنس ثمن ہو **ف** خواہ پیدایشی مثل سونا وچاندی کے یا معاملہ مین جیسے کیلی ووزنی جبکہ معین نہو اور عوض قرار دیجاے یا کوئی اسباب جو باہمی اصطلاح سے ثمن ہو بس اسمین درم ودینار وفلوس و زیور وغیرہ داخل ہوگئے اگرچہ صریح ثمن فقط درم ودینار ہین بس حاصل یہ ہوا کہ جو چیزین جنس ثمن سے ہین اُنکو باہم معاوضہ کرنا ایک بیع ہی جسکا نام صرف ہی۔ **سمي به للحاجة الى النقل في بدليه من يد الى يد والصرف هو النقل والرد لغة او لانه لا يطلب منه الا الزيادة اذ لا ينتفع بعينه والصرف**

هو الزيادة لغة كذا قاله الخليل - اس عقد کا نام صرف اسواسطے رکھا گیا کہ اسکے دونون عوض کو ہاتھون ہاتھ نقل کرنے کی حاجت ہی اور صرف لغت مین بمعنی منتقل کرنا وپھیرنا یا اسواسطے رکھا گیا کہ اس عقد سے کچھ مقصود نہین ہوتا ہی سوا ے زیادتی کے کیونکہ اس چیز کی ذات سے نفع نہین لیا جاتا اور صرف لغت مین بمعنی زیادت ہین ایسا ہی خلیل نحوی نے فرمایا ہی - ومنه سميت العبادة النافلة صرفا - اور چونکہ صرف بمعنے زیادت آیا ہی اسی سے عبادت نافلہ کو صرف کہتے ہین ف - کیونکہ عبادت نافلہ وہ کہ فرائض پر زائد ہو پس زائد ہونے کی وجہ سے اُسکا نام صرف رکھا گیا چنانچہ حدیث مین ہی کہ جس شخص نے اپنے باپ کو چھوڑکر دوسرے کی طرف نسبت لگائی تو اللہ تعالی اُس سے صرف یا عدل کچھ قبول نہین کریگا یعنی نفل یا فرض کوئی عبادت قبول نہین ہوگی - مف - صرف کا رکن بھی وہی ہی جو ہر بیع کے واسطے ہی - البحر - اسکا حکم یہ ہی کہ دونون عاقدین مین سے ہر ایک نے جو دوسرے سے خریدا ابتدا سے اُسکا مالک ہو جاتا ہی - محیط السرخسی - یعنی اسمین شرط خیار نہین اور نہ سلم کی طرح کوئی اُدھار ہی - م - اور اسکی شرائط چند ہین از انجملہ بدنی جدائی سے پہلے دونون عوض پر قبضہ ہی - البدائع - اور یہان قبضہ سے مراد قدرت نہین بلکہ درحقیقت ہاتھ سے قبضہ ہو - مف - اور بدنی جدائی یہ ہی کہ مجلس سے ایک عاقد اُٹھکر ایک طرف جاوے اور دوسرا دوسری طرف جاوے یا بیٹھا رہے اور اگر مجلس سے جدا نہون تو متفرق نہونگے اگرچہ مجلس زمانہ دراز تک ہو اور اسی طرح مجلس مین دونون سو گئے یا اغمار سے بیہوش ہوئے یا مجلس سے ساتھ ہی کھڑے ہوکر ایک ہی طرف ایک راہ ایک میل یا زیادہ چلے گئے اور جدا نہوئے تو متفرق نہونگے - البدائع یعنی نظر سے پوشیدہ نہوئے - م - اور اگر دیوار کی آڑ سے باہمی قرضہ کی بیع کی یا ایلچی بھیجا تو جائز نہین ہی کیونکہ بدنی جدائی ہی - محیط السرخسی - اور مجلس متحد ہونا صرف ایک مسئلہ مین معتبر ہی جب باپ نے کہا کہ تم گواہ رہو کہ مین نے یہ اشرفی اپنے فرزند صغیر سے دس درم کو خریدی پھر دس درم تولنے سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو گیا تو صرف باطل ہوئی پس یہان اتحاد مجلس کا اعتبار ہوا کیونکہ بدنی جدائی کا اعتبار ممکن نہین کیونکہ باپ اکیلا اس بیع مین دونون طرف سے عاقد ہی - البحر - درم کو درم کے عوض بیچنے اور دینار کو دینار کے عوض بیچنے مین فلوس کو درم یا دینار کے عوض بیچنے سے فرق ہی کیونکہ فلوس کو بعوض درم و دینار بیچنے مین جدائی سے پہلے دونون عوض پر قبضہ شرط نہین کیا گیا بلکہ ایک عوض پر قبضہ کفایت کرتا ہی - المحیط - از انجملہ یہ شرط ہی کہ اس عقد مین دونون مین سے کسی کے واسطے شرط خیار نہو اور یہ بھی شرط ہی کہ میعاد نہو - النہایہ - اور اگر میعاد شرط کرنے کے بعد جدا ہونے سے پہلے دونون نے قبضہ کر لیا تو یہ میعاد ساقط کرنا ٹھہرا پس عقد صحیح ہو جائیگا اور اگر دونون نے خیار شرط کیا پھر جدا ہونے سے پہلے اپنا خیار باطل کر دیا تو بیع استحسانا جائز ہی جیسے قبل جدائی کے میعاد ساقط کرنے مین استحسانا جائز ہی - الحاوی - اور اگر بیع درم بدینار و اسکے مانند مین کسی ایک عوض مین اُدھار شرط کیا پھر جسکے واسطے اُدھار ہوتا شرط تھا اُسنے جدائی سے پہلے کچھ نقد دیا اور کچھ اُدھار رکھا تو امام ابو حنیفہ رح کے قول مین کل صرف باطل ہی اور اسکی صورت یہ ہی کہ ایک اشرفی بعوض دس درم کے بوعدہ ایک ماہ خریدی پھر اُسنے پانچ درم نقد دیدیے پھر دونون جدا ہوئے تو نقد پانچ کے حصہ کی صرف بھی جائز نہوگی اور اگر یہ صورت ہو کہ اُسنے اشرفی دس درم کو پانچ نقد اور پانچ اُدھار کے عوض خریدی پس پانچ درم نقد دیکر جدا ہوا تو بھی کل صرف باطل ہی اور اگر دس نقد ادا کر دیے تو صرف جائز ہی - الذخیرہ - اور واضح ہو کہ خیار یا میعاد کی شرط سے عقد صرف اپنی اصل سے فاسد ہو جاتا ہی کیونکہ یہ فساد متصل عقد ہی اور قبضہ نہونے سے جو

فساد ہوتا ہی وہ عقد صحیح ہونے کے بعد طاری ہوتا ہی اسواسطے کہ عقد کو صحت پر باقی رکھنے کے واسطے قبضہ شرط ہی
یہی بعض کا قول اور یہی اصح ہی حتی کہ اگر ایک گھوڑی جسکی گردن مین چاندی کی ہیکل ہی بعوض چاندی کے خریدی
اور قبضہ سے پہلے دونون جدا ہو گئے تو حصہ ہیکل کا عقد صرف بوجہ قبضہ نہونے کے باطل ہی اور گھوڑی کی بیع
صحیح رہیگی اور یہی اصح ہی اور اگر گھوڑی مع چاندی کی ہیکل کے بعوض درمون کے بشرط خیار یا بمیعاد خریدی تو
امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک صرف و بیع دونون باطل ہی اور صاحبین کے نزدیک ہیکل کی صرف باطل ہی اور گھوڑے
کی بیع فاسد ہوگی۔ محیط السرخسی۔ اور واضح ہو کہ معاوضات مین ہمارے نزدیک درم و دینار متعین نہین ہوتے
ہین۔ الحادی۔ **قال فان باع فضة بفضة او ذہبا بذہب لایجوز الا مثلا بمثل وان اختلفت
فی الجودة والصیاغة**۔ اگر چاندی کو بعوض چاندی کے یا سونا بعوض سونے کے فروخت کیا تو جائز نہین
مگر برابر برابر اگرچہ دونون مین کھرے ہونے اور ڈھلائی کا فرق ہو **ف** یعنی ایک بہ نسبت دوسرے کے زیادہ کھری
ہو یا ایک سے جو چیز بنائی گئی اسکی ساخت عمدہ ہو۔ **لقولہ علیہ السلام الذہب بالذہب مثلا بمثل
وزنا بوزن یدا بید والفضل ربوا الحدیث وقال علیہ السلام جیدہا وردیہا سواء**۔ کیونکہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیچو سونے کو بعوض سونے کے برابر برابر وزن بوزن ہاتھون ہاتھ
اور زیادتی بیاج ہی آخر تک اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان مالون کا کھرا و کھوٹا یکسان ہی۔ **و
قد ذکرناہ فی البیوع**۔ اور ہم اسکو کتاب البیوع مین بیان کر چکے ہین **ف** یعنی باب ربوا مین
مفصل مذکور ہی۔ اور واضح ہو کہ باہم برابر ہونا شرط عام ہی خواہ درم و دینار سکہ دار ہون یا ڈھلا ہوا
زیور وغیرہ ہمجنس ہو یا پتر ہو۔ کما فی الحادی رح۔ **قال ولابد من قبض العوضین قبل الافتراق**۔ اور
اور بدنی جدائی سے پہلے دونون عوض پر قبضہ ہو جانا ضرور ہی **ف** ورنہ عقد ٹوٹ جائیگا۔ **لما رویناو لقول
عمر رضہ وان استنظرک ان یدخل بیتہ فلا تنظرہ**۔ اسلیے کہ ہمنے ہاتھون ہاتھ قبضہ کی حدیث اوپر روایت
کی اور اسلیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر وہ تجھسے اتنی مہلت مانگے کہ اپنے گھر مین جائے تو اسکو اسقدر
مہلت مت دے **ف** یعنی بدنی جدائی سے پہلے قبضہ ضرور ہی۔ رواہ مالک وعبدالرزاق۔ اور باہمی قبضہ
کی حدیث طلحہ بن عبید اللہ بروایت مالک و بخاری و مسلم معروف ہی۔ **ولانہ لابد من قبض احدہما
لیخرج العقد عن الکالی بالکالی**۔ اور اسلیے کہ دونون عوض مین سے ایک پر قبضہ اسواسطے ضروری ہی
کہ ادھار بعوض ادھار ہونے سے یہ عقد خارج ہو جاوے **ف** یعنی ادھار بعوض ادھار بیع کرنا
ممنوع ہی تو لامحالہ لازم ہوا کہ دونون مین سے ایک پر قبضہ ہو جائے تاکہ ایک ادھار رہے تو اب
دوسرے کا حال قابل غور ہی کہ اسپر بھی قبضہ شرط ہوا یا نہین تو جواب دیا۔ **ثم لابد من قبض الآخر تحقیقا
للمساواة فلا یتحقق الربوا ولان احدہما لیس باولی من الآخر فوجب قبضہما سواء کانا یتعینان
کالمصوغ او لایتعینان کالمضروب او یتعین احدہما ولا یتعین الآخر لاطلاق ماروینا ولانہ
ان کان یتعین ففیہ شبہة عدم التعیین لکونہ ثمنا خلقة فیشترط قبضہ اعتبارا للشبہة فی الربوا**
پھر دوسرے عوض پر بھی قبضہ کرنا ضرور ہوا تاکہ برابری متحقق ہو کر بیاج پیدا نہو اور اسلیے کہ جب ایک کا
قبضہ چاہیے تو ان دونون مین سے کوئی دوسرے سے اولی نہین ہی کہ اسکو ترجیح دیجاوے پس یہی واجب
ہوا کہ دونون عوض پر قبضہ کیا جاوے خواہ دونون عوض ایسے ہون جو معین کرنے سے متعین ہوتے ہین

جیسے ڈھالی ہوئی چیز یعنی مانند زیور و برتن کے یا ایسی چیز ہو کہ معین کرنے سے متعین نہیں ہوتی جیسے سکہ دار درم و دینار یا ایسی چیز کہ دونوں میں ایک متعین ہوا اور دوسری معین نہو اسلیے کہ جو حدیث ہمنے روایت کی وہ مطلقاً سبکو شامل ہی اور اسلیے کہ اگرچہ وہ عوض ایسا ہو کہ جو متعین ہوجاتا ہی تو بھی اُسمین معین ہونے کا شبہہ ہی کیونکہ یہ عوض اپنی پیدائش کی راہ سے ثمن ہی یعنی اصل مین سونا یا چاندی ہی تو اسکا قبضہ شرط ہوا کیونکہ بیاج مین شبہہ معتبر ہی ف یعنی جس صورت مین کہ بیاج کا شبہہ پیدا ہو تو شبہہ دور کرنا بھی بمنزلہ حقیقی بیاج کے واجب ہی پس ان دلائل سے معلوم ہوا کہ باہمی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہونا شرط ہی۔ والمراد منہ الافتراق بالابدان حتی لو ذہبا عن المجلس یمشیان معا فی جہۃ واحدۃ او ناما فی المجلس او اغمی علیہما لا یبطل الصرف لقول ابن عمرؓ وان وثب من سطح فثب معہ۔ اور جدائی سے مراد یہ ہی کہ دونوں اپنے اپنے تن سے جدا ہوں یعنی قولی جدائی مراد نہیں ہی حتی کہ اگر دونوں مجلس سے اُٹھکر ساتھ ہی ایک طرف سے چلنے لگے یا مجلس ہی مین دونوں سو گئے یا دونوں پر اغماء کی بیہوشی طاری ہوئی تو عقد صرف باطل نہوگا کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اگر عقد صرف باندھنے والا چھت پر کود جائے پس تو بھی اُسکے ساتھ کود جا ف یعنی اُسکا ساتھ مت چھوڑ یہانتک کہ باہمی قبضہ ہوجائے اور یہ مبسوط مین مذکور ہی ولیکن حدیث مین اسکا کہین پتہ نہین لگتا مف۔ الحاصل جبتک بدن کی راہ سے باہم جدا نہو جاوین کہ ایک دوسرے کو نہ دیکھے تب تک جدائی نہوگی۔ وکذا المعتبر ما ذکرناہ فی قبض راس مال السلم۔ اور سلم کے راس المال پر قبضہ کرنے مین بھی معتبر یہی بدنی جدائی ہی ف یعنی مجلس سے کھڑا ہونا جدائی نہین ہی اگر نظر سے پوشیدہ ہونا جدائی ہی۔ بخلاف خیار المخیرۃ لانہ یبطل بالاعراض۔ بخلاف ایسی عورت کے جسکے قبضہ مین طلاق کا اختیار دیا گیا اسواسطے کہ منھ موڑنے سے اُسکا خیار باطل ہوجاتا ہی ف یعنی اگر ایک عورت کو اُسکے شوہر نے کہا کہ امر طلاق تیرے اختیار مین ہی پس وہ کھڑی ہوگئی یا کسی کام مین مشغول ہوگئی تو عورت کو اختیار باقی نرہا کیونکہ مجلس بدل دینا گویا رد کرنے کی دلیل ہی تو جب شوہر نے اُسکو طلاق کا مالک کیا اور اُسنے ملکیت کو رد کردیا پھر اختیار رجاتا رہا۔ الکفایہ۔ اور اگر ان نقود مین سے کوئی چیز اپنی جنس کے عوض فروخت کی گئی اور دونوں عاقدین کو دونوں عوض کا وزن نہین معلوم یا دونوں کو ایک کا وزن معلوم ہی دوسرے کا نہین معلوم یا دونوں عاقدین مین سے ایک کو معلوم ہی اور دوسرے کو نہین معلوم پھر دونوں جدا ہوگئے پھر دونوں نے وزن کیا اور دونوں کو برابر پایا تو بھی بیع فاسد ہی اور اگر دونوں نے جدا ہونے سے پہلے وزن کرلیا اور برابر پایا تو استحسانا بیع جائز ہی۔ الحاوی۔ اور اگر ترازو کے دونوں پلڑوں مین دونوں نے اپنی اپنی چاندی رکھکر برابر کیا تو بیع جائز ہی اگرچہ ہر ایک کی مقدار معلوم نہو اور اسی طرح اگر سونے کو سونے کی بیع مین ترازو مین رکھکر پلہ برابر کرلیا تو جائز ہی۔ الذخیرہ۔ وان باع الذہب بالفضۃ جاز التفاضل لعدم المجانسۃ۔ اور اگر سونا بعوض چاندی کے بیچا تو کمی بیشی جائز ہی کیونکہ دونوں ایک جنس نہین ہین۔ ووجب التقابض لقولہ علیہ السلام الذہب بالورق ربوا الا ہاء وہاء۔ اور مجلس مین باہمی قبضہ واجب ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سونا بعوض چاندی کے بیاج ہی مگر ہاتھون ہاتھ لے اور دے ف رواہ الائمۃ الستۃ۔ اور اسی طرح چھوارہ وگیہون وجو ونمک اجناس مختلفہ ہین یہی جمہور کا قول ہی۔ فان افترقا فی الصرف قبل قبض العوضین او احدہما بطل العقد۔ پھر اگر عقد صرف مین دونوں عوض یا ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے عاقدین

جدا ہوگئے تو عقد باطل ہوگیا۔ لفوات الشرط وہو القبض ولہذا لایصح شرط الخیار فیہ ولا الاجل لان باحدہما لایبقی القبض مستحقا وبالثانی یفوت القبض المستحق الا اذا اسقط الخیار فی المجلس فیعود الی الجواز لارتفاعہ قبل تقررہ وفیہ خلاف زفر رح۔ کیونکہ عقد صحیح ہونے کی شرط یعنی باہمی قبضہ ہوجانا جاتا رہا اور اسی شرط کی وجہ سے اس عقد میں خیار کی شرط لگانا صحیح نہیں ہے اور میعاد شرط کرنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ خیار شرط کرنے سے تو قبضہ کا استحقاق نہیں رہتا ہے اور میعاد شرط کرنے سے قبضہ کا استحقاق جاتا رہتا ہے لیکن اگر مجلس کے اندر خیار ساقط کردیا گیا تو عقد جائز ہوجائیگا کیونکہ جو کچھ فساد تھا وہ جم جانے سے پہلے اٹھ گیا اور اسمیں زفر رحمہ اللہ کا خلاف ہے یعنی انکے نزدیک قیاسا نہیں جائز ہے چنانچہ بیع دمیعاد مجہول میں بیان ہوگیا۔ قال ولا یجوز التصرف فی ثمن الصرف قبل قبضہ حتی لو باع دینارا بعشرۃ دراہم ولم یقبض العشرۃ حتی اشتری بہا ثوبا فالبیع فی الثوب فاسد۔ صرف کے ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے یعنی قبضہ سے پہلے ہبہ یا صدقہ وغیرہ کرنا جائز نہیں ہے حتی کہ اگر ایک دینار بعوض دس درم کے بیچا اور ہنوز دس درم پر قبضہ نہیں ہوا تھا کہ اسنے ان دس کے عوض ایک کپڑا خریدا تو کپڑے کی بیع فاسد ہے لان القبض مستحق بالعقد حقا للہ تعالی وفی تجویزہ فواتہ وکان ینبغی ان یجوز العقد فی الثوب کما نقل عن زفر رح لان الدراہم لاتتعین فینصرف العقد الی مطلقہا۔ اسواسطے کہ عقد صرف میں قبضہ واجب ہے بحق الٰہی عزوجل حالانکہ ایسا تصرف جائز کہنے میں حق الٰہی عزوجل فوت ہوتا ہے اور چاہیے تھا کہ کپڑے کی بیع بھی جائز ہو جیسا کہ زفر رح سے روایت کیا جاتا ہے اسواسطے کہ درم ایسی چیز نہیں ہیں جو متعین ہوں تو کپڑے کی بیع مطلق درموں کی طرف راجع ہوگی ف اور جب کپڑے کے معاوضہ میں مطلق درم واجب ہوئے تو ان درموں کی کوئی خصوصیت نہ رہی جو عقد صرف میں معاوضہ ہیں پس ان پر خواہ قبضہ ہو یا نہو کپڑے کا ثمن مطلق دس درم واجب ہوئے جو کہیں سے ادا کرے لہذا بیع جائز ہونا چاہیے۔ ولکنا نقول الثمن فی باب الصرف مبیع لان البیع لابد لہ منہ ولا شیء سوی الثمنین فیجعل کل واحد منہما مبیعا لعدم الاولویۃ وبیع المبیع قبل القبض لایجوز۔ ولیکن ہم کہتے ہیں کہ ثمن تو عقد صرف میں مبیع ہوتا ہے اسواسطے کہ بیع کے لیے مبیع ہونا ضرور ہے حالانکہ صرف میں سوائے دونوں ثمن کے کچھ نہیں ہوتا ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کو مبیع قرار دیا جاتا ہے کیونکہ کسی کی اولویت نہیں ہے اور مبیع کو قبضہ سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے ف۔ یعنی دونوں ثمن میں کسی کو مبیع بنانے کی ترجیح نہیں ہے اور چونکہ مبیع ہونے کی ضرورت ہے تو لامحالہ دونوں کو مبیع ایک راہ سے اور ثمن ایک راہ سے بنایا گیا یعنی دینار مبیع اور دس درم اسکا ثمن ہے اور دس درم مبیع و دینار اسکا ثمن ہے۔ اگر کہا جائے کہ مبیع کیونکر ہو جبکہ درم یا دینار متعین نہیں ہوتے ہیں تو جواب دیا۔ ولیس من ضرورۃ کونہ مبیعا ان یکون متعینا کما فی المسلم فیہ۔ اور اسکے مبیع ہونے سے یہ ضرور نہیں ہے کہ وہ متعین بھی ہو جیسے مسلم فیہ ع یعنی سلم میں بالاتفاق مبیع وہ ہے جو مسلم الیہ میعاد پر ادا کریگا یعنی گیہوں وغیرہ جو چیز کہ مسلم فیہ ہے اور چونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ قرضہ ہے تو فی الحال متعین نہیں ہو ایس معلوم ہوا کہ مبیع کے لیے متعین ہونا ضرور نہیں ہے۔ ویجوز بیع الذہب بالفضۃ مجازفۃ۔ سونے کو چاندی کے عوض اٹکل سے بیچنا جائز ہے۔ لان المساواۃ غیر مشروطۃ فیہ ولکن یشترط القبض فی المجلس لما ذکرنا بخلاف بیعہ بجنسہ مجازفۃ لما فیہ من احتمال الربوا۔ اسواسطے کہ خلاف جنس

مین برابر ہونا شرط نہین ہی ولیکن اسی مجلس مین قبضہ ہوجانا شرط ہی بدلیل حدیث مذکورۂ سابق بخلاف اسکے اگر اپنی جنس کے عوض اٹکل سے بیچی تو جائز نہین ہی کیونکہ اسمین بیاج کا احتمال ہی ف اور یہ احتمال بمنزلہ امر واقعی کے قرار دیا جاتا ہی لہذا اگر اٹکل سے بیچنے کے بعد تولنے سے معلوم ہوا کہ دونون برابر ہین تو بھی بیع باطل ہی بلکہ نئے سرے سے بیع کرین ع - ابن سماعہ نے ابو یوسف رح سے روایت کی کہ اگر ایک نے دوسرے سے ہزار درم بعوض سو دینار کے خریدے اور ہر ایک نے دوسرے کے وزن مین تصدیق کی اور وزن کرنے سے پہلے باہم قبضہ کرلیا تو یہ جائز ہی اور ہر ایک اپنی خریدی ہوئی چیز سے نفع اٹھاوے - اور اگر کہا کہ یہ درم جو تیرے ہاتھ مین ہین بعوض ان دیناروں کے جو میرے ہاتھ مین ہین فروخت کردے حالانکہ دونون نے کوئی شمار یا وزن نہین بیان کیا اور باہمی قبضہ کرلیا تو جائز ہی اور ہر ایک کو وزن یا شمار کرنے سے پہلے اپنی خریدی چیز سے انتفاع جائز ہی اور اسکو بیع مجازفہ کہتے ہین یعنی اٹکل وتخمینہ سے بیع کرنا اور اگر کہا کہ ہزار درم بعوض ہزار درم کے میرے ہاتھ بیچ اور اُسنے بیچے اور دونون نے بغیر وزن کے قبضہ کرلیا اور ہر ایک نے دوسرے کی تصدیق کی کہ یہ مقبوضہ ہزار درم ہی پھر ہر ایک نے جدا ہونے سے پہلے یا اُسکے بعد وزن کیا تو دونون کو برابر پایا تو یہ جائز ہی اور اگر دونون مین سے ہر ایک نے دوسرے کے بیان وزن کی تصدیق نکی اور دونون نے جدا ہوکر پھر وزن کیا و برابر پایا تو بیع نہین جائز ہی اسواسطے کہ جدا ہونے کے وقت انکو یہ علم نہ تھا کہ ہمنے اپنا حق بھر پایا ہی - المحیط - اگر چاندی کا کنگن جسکا وزن نہین معلوم ہی بعوض درمون کے خریدا تو بیع باطل ہی - الحاوی - جن درمون مین میل ہی اور کھوٹے ہین تو انکو کھرے درمون سے بیچنا جب ہی جائز ہی کہ دونون برابر ہون محیط السرخسی - اگر سیاہ یا سرخ چاندی بعوض دودھیا چاندی کے فروخت کی گئی تو برابری شرط ہی الحاوی - اگر درم مین میل ہی مگر چاندی غالب ہی تو وہ چاندی کے حکم مین ہی جیسے اگر اشرفی مین سونا غالب ہو تو وہ سونے کے حکم مین ہی حتی کہ کھرے درم یا دینار مین جیسے ایک جنس مین زیادتی حرام ہی ویسی ہی اینمین بھی حرام ہوگی حتی کہ خالص درم یا دینار کو بعوض میل کے درم یا دینار کے اپنی جنس کے ساتھ بیچنا یا میل والے درم و دینار کو اپنی جنس کے عوض بیچنا جب ہی جائز ہوگا کہ وزن برابر ہو اور اسی طرح انکو قرض لینا شمار سے نہین جائز ہی بلکہ وزن سے جائز ہی ورنہ نہین اور اگر درم یا دینار مین میل زیادہ ہو تو یہ درم یا دینار کے حکم مین نہین ہین بلکہ عروض یعنی اسباب کے حکم مین ہین اور مستصفی مین فرمایا کہ عروض ہونے کا حکم اُسوقت ہی کہ میل سے جدا کرنا ممکن ہو بلکہ چاندی یا سونا اُسمین کھپ گیا اور اگر جدا کرنا ممکن ہو مثلاً چاندی کے خول مین تانبا بھرا ہو تو جب ایسے درم کو خالص چاندی کے عوض بیچا جائے تو ایسا ہی جیسے تانبے یا چاندی کی فروخت پس بطریق اعتبار کے جائز ہی یعنی کھوٹے درم مین چاندی و تانبا دو چیزین ہین تو جب اسکو خالص چاندی کے عوض بیچا گیا تو درم کی چاندی کے مقابل خالص چاندی مین سے برابر حصہ لیا گیا پس چاندی بمقابلہ چاندی کے برابر ہوگئی پھر خالص مین سے جسقدر چاندی بچی وہ درم کے پیتل کے مقابلہ مین ہوگئی لہذا شرط ہی کہ درم مین جسقدر چاندی ہی اس سے خالص چاندی کی مقدار زیادہ ہو پس یہان اگرچہ مساوات شرط نہین مگر مجلس مین قبضہ ہوجانا شرط ہی اور اگر میل و چاندی دونون برابر ہون تو ایسے درم کو چاندی کے عوض بیچنے مین وزن کی برابری شرط ہی - السراج م -

قال ومن باع جارية قيمتها الف مثقال فضة وفى عنقها طوق فضة قيمته الف مثقال بالفى مثقال فضة ونقد من الثمن الف مثقال ثم افترقا فالذى نقد ثمن الفضة - ایک شخص نے

ایک باندی جسکی قیمت ہزار مثقال چاندی ہی اور جسکی گردن مین چاندی کا ایک طوق ہی جسکی قیمت بھی ہزار مثقال ہی اسکو بعوض دو ہزار مثقال چاندی کے فروخت کیا اور مشتری نے ایک ہزار مثقال ثمن نقد ادا کیا پھر یہ دونون جدا ہو گئے تو جو کچھ اُسنے ادا کیا وہ طوق کا حصہ ہی ف تو بیع جائز ہو گی اور اگر یہ باندی کی قیمت ہو تو بیع باطل ہو گی ولیکن بنظر ظاہر حال و بنظر صحت عقد یہی ہی کہ اسنے طوق کا حصہ دیدیا۔ لان قبض حصۃ الطوق واجب فی المجلس لکونہ بدل الصرف والظاہر منہ الاتیان بالواجب۔ اسواسطے کہ حصہ طوق پر قبضہ کرنا اسی مجلس مین بحق شرعی واجب ہی کیونکہ یہ صرف کا عوض ہی اور بائع کی طرف سے ظاہر یہی ہی کہ جو قبضہ اُسپر واجب تھا وہی اُسنے پورا کیا ف۔ اور باندی کا ثمن اسی مجلس مین قبضہ کرنا واجب نہین ہی اور یہ تصریح نہین ہی کہ جو کچھ ادا کیا وہ باندی کا ثمن ہی۔ وکذا لو اشتراہما بالفی مثقال الف نسیئۃ و الف نقد فالنقد ثمن الطوق لان الاجل باطل فی الصرف جائز فی بیع الجاریۃ والمباشرۃ علی وجہ الجواز ہو الظاہر منہما۔ اور اسی طرح اگر باندی و طوق دونون کو بعوض دو ہزار مثقال کے اسطرح خریدا کہ ہزار اُدھار و ہزار نقد ہی تو نقد اُس طوق کے دام ہین اسواسطے کہ صرف کے اندر میعاد باطل ہوتی ہی اور باندی کی بیع مین اُدھار جائز ہی اور دونون عاقدین کے حال سے ظاہر یہی ہی کہ بیع ایسے طور پر قرار دے جو جائز ہی۔ وکذلک لو باع سیفا محلی بمائۃ درہم وحلیتہ خمسون ودفع من الثمن خمسین جاز البیع فکان المقبوض حصۃ الفضۃ وان لم یبین ذلک لما بینا۔ اور اسی طرح اگر ایک حلیہ دار تلوار بعوض سو درم کے بیچی اور اُسکا حلیہ پچاس درم ہی اور اُسنے ثمن مین پچاس درم ادا کیے تو بیع جائز ہو گئی اور جو کچھ وصول پایا وہ حلیہ کا حصہ ہی اگرچہ بیان نہ کیا ہو کیونکہ اسی حصہ کا قبضہ اُسپر واجب تھا تو پہلے وہی پورا کیا گیا ہو گا۔ وکذلک ان قال خذ ہذہ الخمسین من ثمنہما۔ اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ تو یہ پچاس درم ان دونون کے ثمن مین سے لے تو بھی یہ حلیہ کا حصہ ہی گویا یون کہا کہ ان دونون کے ثمن مین سے جسقدر قبضہ کرنا واجب ہی وہ لے۔ لان الاثنین قد یراد بذکرہما الواحد قال اللہ تعالی یخرج منہما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدہما فیحمل علیہ لظاہر حالہ۔ اسواسطے کہ کبھی دو ذکر کرنے سے مراد ایک ہوتا ہی چنانچہ اللہ تعالی نے فرمایا یخرج منہما اللؤلؤ والمرجان اور ان سمندرون میٹھے وکھاری مین سے موتی و مرجان نکلتے ہین یعنی ان دونون سمندر مین سے ایک سمندر شور سے نکلتے ہین پس بظاہر حال اسی پر محمول ہو گا ف یعنی یہ کہنا کہ دونون کے ثمن مین پچاس درم لے اسی پر محمول ہو گا کہ اُسنے دونون کے ثمن مین دینے سے یہ قصد کیا کہ جائز طریقہ پر ہو یعنی دونون ثمن مین سے جسکا قبضہ بالفعل واجب ہی یعنی حصہ حلیہ وہ قبضہ کر لے۔ فان لم یتقابضا حتی افترقا بطل العقد فی الحلیۃ لانہ صرف فیہا۔ اور اگر باہمی قبضہ نہوا یہانتک کہ دونون جدا ہو گئے تو حلیہ کا عقد باطل ہو گیا کیونکہ حلیہ مین یہ بیع صرف ہی ف حتی کہ جدائی سے پہلے قبضہ ہونا شرط ہی اور تلوار کے بارہ مین یہ دیکھنا ضرور ہی کہ اُس سے حلیہ بلا ضرر الگ ہو سکتا ہی یا نہین پس اسی بنا پر حکم مختلف ہو گا چنانچہ فرمایا۔ وکذا فی السیف ان کان لا یتخلص الا بضرر لانہ لا یمکن تسلیمہ بدون الضرر ولہذا لا یجوز افرادہ بالبیع کالجذع فی السقف وان کان یتخلص السیف بغیر ضرر جاز البیع فی السیف وبطل فی الحلیۃ لانہ امکن افرادہ بالبیع فصار کالطوق والجاریۃ وہذا اذا کانت الفضۃ المفردۃ ازید مما فیہ فان کانت مثلہ او اقل منہ او لا یدری لا یجوز البیع للربوا او لاحتمالہ وجہۃ الصحۃ من وجہ وجہۃ الفساد من وجہین فترجحت۔ اور اسیطرح

تلوار کے حق مین بھی بیع باطل ہوجائیگی اگر حلیہ بدون ضرر جدا نہو سکے کیونکہ تلوار کا سپرد کرنا بدون ضرر ممکن نہوگا یعنی ضرر اُٹھانا اُسپر لازم نہین ہی اور اسیواسطے ایسی صورت مین فقط تلوار کی بیع جائز نہین ہی جیسے چھت مین سے کسی شہتیر کی بیع جائز نہین ہوتی اور اگر تلوار سے حلیہ بغیر ضرر جدا ہو سکے تو تلوار کی بیع جائز رہیگی اور حلیہ کی بیع باطل ہو گی اسواسطے کہ اکیلی تلوار کی بیع ممکن ہی تو طوق اور باندی کی طرح اسکا حکم ہو گیا یعنی بلاضرر علیحدہ ہونا ممکن ہی اور یہ سب حکم اُس صورت مین ہی کہ جو چاندی عوض دیجاتی ہی وہ اُس چاندی سے زیادہ ہو جسقدر تلوار مین ہی یعنی تاکہ چاندی بمقابلہ چاندی کے برابر ہو جائے اور باقی بمقابلہ تلوار ہو اور اگر ثمن کی چاندی تلوار کی چاندی کے برابر یا کم ہو یا اُسکی مقدار ہی معلوم نہو تو بیع جائز نہین ہی کیونکہ برابر یا کمی کی صورت مین تو بیاج موجود ہی اور معلوم نہونے کی صورت مین بیاج کا شبہہ موجود ہی اور بیع کا صحیح ہونا صرف ایک وجہ سے ہی اور فاسد ہونا دو وجہ سے ہی تو فساد ہی غالب رہا ف پھر واضح ہو کہ باندی و طوق کا مساوی ہونا یا تلوار و حلیہ کا مساوی ہونا کچھ شرط نہین ہی بلکہ اصل یہ ہی کہ جب نقود مین سے کوئی چیز کسی چیز کے ساتھ ملا کر بعوض ایسے ثمن کے جو اسی جنس سے ہی فروخت ہو تو لحاظ مذکور ضرور ہی کہ ثمن اُس نقد سے زائد ہو جو چیز کے ساتھ ملا ہوا ہی مف- اگر ایک تھان مع چاندی کے بعوض ایک تھان مع چاندی کے خریدا تو کپڑا بمقابلہ کپڑے کے و چاندی بمقابلہ چاندی کے ہی بشرطیکہ دونون برابر ہون اور اگر دونون چاندی مین سے کوئی زیادہ ہو تو بقدر زیادتی کے اسکے کپڑے کے ساتھ ملکر بمقابلہ دوسرے کپڑے کے ہو جائیگا پھر اگر باہمی قبضہ سے پہلے دونون جدا ہو گئے تو اس بیع مین سے بقدر حصہ صرف کے باطل ہو گیا اور کپڑا بالعوض اپنے مقابل کے باقی رہا- الحاوی- اگر کوئی چیز بعوض دین قرض کے خریدی حالانکہ دونون بیقین جانتے ہین کہ اُسپر کچھ دین نہین ہی تو خرید جائز نہین ہی اور یہ ایسا ہو گیا کہ جیسے بغیر ثمن خرید کی اور اگر اُسنے بعوض ایسے قرضہ کے خریدا کہ جسکی نسبت ظن رکھتا ہی یعنی اُسکے گمان مین قرضہ ہی پھر دونون نے باہم تصدیق کی کہ قرضہ کچھ نہین ہی تو خرید صحیح ہی اور قرضہ کی مثل دیگا- المحیط- اور اگر ہزار درم معین بعوض سو دینار کے خریدے اور یہ درم دودھیا چاندی کے ہین اور بجائے اُنکے سیاہ ادا کیے اور بائع راضی ہو گیا تو جائز ہی- المبسوط- اور اگر تلوار کا حلیہ سونے کا ہو اور بعوض درم کے خرید واقع ہوئی تو ہر صورت سے بیع جائز ہی خواہ زیادہ ہو یا کم ہو یا معلوم نہو- اور اگر ادائے ثمن کے واسطے میعاد ٹھہری حالانکہ ثمن اُسی جنس سے ہی جسکا حلیہ ہی یا غیر جنس ہی تو کل تلوار کی بیع باطل ہی خواہ حلیہ ضرر کے ساتھ جدا ہوتا ہو یا بغیر ضرر جدا ہو سکے اور اسی طرح اگر دونون جدا ہوئے حالانکہ ایک کے واسطے خیار الشرط ہی تو بھی کل تلوار کی بیع باطل ہی اور اگر بیع مین ادائے ثمن کی مدت ٹھہری مگر مشتری نے جدا ہونے سے پہلے ثمن مین سے بقدر حلیہ کے دیدیا تو استحسانا جائز ہی اگرچہ اُسنے تصریح نہ کی ہو کہ جو کچھ ادا کیا وہ حلیہ کا حصہ ہی- الحاوی- اگر دو مثقال چاندی و ایک مثقال تانبا خریدا بالعوض ایک مثقال چاندی و تین مثقال لوہے کے تو یہ بیع اس طریق سے جائز ہی کہ مثقال چاندی بمقابلہ مثقال چاندی کے ہی اور باقی ایک مثقال چاندی و ایک مثقال تانبا ملکر بمقابلہ تین مثقال لوہے کے ہی تو اسمین بیاج کی جگہ نہوگی- المبسوط- تجرید مین ہی کہ پیتل و لوہے سے جو برتن بنائے جاتے ہین وہ لوگون کے عمل درآمد پر عددی ہو جاتے ہین یعنی وزنی نہین رہتے ہین تو باہم بعض کو بعض کے عوض جسطرح چاہے فروخت کرے- التاتارخانیہ- اور اگر رواج مین یہ برتن گنتی سے نہین بلکہ وزن سے بکتے ہون تو اپنی جنس کے عوض انکی بیع صرف برابر جائز ہی- النہر- اگر ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ سونے کا

زیور جسمین موتی وجواہر جڑے ہین بعوض دیناردن کے بیچا اور مشتری نے زیور پر قبضہ کیا پس اگر دیناردن کا وزن اُسی قدر ہو جسقدر زیور مین سونا ہی یا کم ہو یا معلوم نہو تو بیع بالکل نہین جائز ہی یعنی سونے یا موتی وغیرہ کسیکی بیع نہین جائز ہی خواہ جواہر کو بغیر ضرر چھوڑانا ممکن ہو یا نہو اور اگر ثمن کے دیناردن کا وزن زیور کے سونے سے زیادہ ہو تو سونے وجواہر سب کی بیع جائز ہی پھر اسکے بعد دیکھا جائیگا کہ اگر اُسنے جدا ہونے سے پہلے پورا ثمن ادا کر دیا تو عقد پورا ہو چکا اور اسی طرح اگر اُسنے زیور کے سونے کا حصہ ادا کر دیا ہو تو بھی یہی حکم ہی اور اگر اُسنے کچھ نقد نہین دیا یہانتک کہ دونون جدا ہو گئے تو زیور مین سونے کے حصہ کا عقد باطل ہو گیا اور رہا حصہ جواہر کا عقد تو دیکھا جائے کہ اگر جواہرات جدا کرنا بدون ضرر کے ممکن نہین ہی تو اسکا عقد بھی باطل ہوا اور اگر جواہر کا جدا ہونا بدون ضرر ممکن ہی تو اُسکا عقد فاسد ہوگا۔ المحیط۔ اور اگر تلوار کا حلیہ بدون تلوار کے فروخت کیا تو جائز نہین ہی مگر آنکہ اس شرط پر فروخت کرے کہ مشتری اسکو الگ کرے پس اُسنے جدا ہونے سے پہلے الگ کر لیا تو جائز ہی اور اگر بدون شرط فروخت کیا پھر جدائی سے پہلے اجازت دی اور مشتری نے حلیہ جدا کر لیا تو بھی جائز ہی اور اگر جدا کرنے سے پہلے دونون الگ ہو گئے تو باطل ہی اگرچہ مشتری نے تلوار پر قبضہ کر لیا ہو۔ المحیط۔ اور اگر مشتری نے باندی وطوق کے مسئلہ مین صریح کہا کہ تو یہ ہزار درم باندی کا ثمن لے پھر دونون جدا ہوئے تو حصہ طوق کی بیع باطل ہو گئی۔ الفتح۔

قال ومن باع اناء فضة ثم افترقا وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض وكان الاناء مشتركا بينهما - اگر کسی نے چاندی کا برتن فروخت کیا پھر دونون جدا ہو گئے حالانکہ مشتری نے تھوڑا ثمن ادا کیا تھا تو جسقدر نہین ادا کیا اُسکے حصہ کی بیع باطل ہو گئی اور جسقدر ادا کیا اُسکے حصہ کی صحیح ہی اور یہ برتن بائع ومشتری دونون کے درمیان مشترک ہو جائیگا **ف** مثلاً سو درم وزن کا برتن اُسنے سو درم کو خریدا پھر مشتری نے صرف پچاس درم ادا کیے تو برتن مین سے اسیقدر حصہ کی بیع صحیح رہی اور باقی کی بیع باطل ہو گئی اور چونکہ مشتری نے نصف ادا کیا ہی تو برتن مین سے نصف کا مالک بائع اور نصف کا مالک مشتری ہوگا۔ **لانه صرف كله فصح فيما وجد شرطه ويبطل فيما لم يوجد والفساد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع** - اسواسطے کہ یہ عقد پورا عقد صرف ہی تو جسقدر مین صرف کی شرط پائی گئی یعنی باہمی قبضہ پایا گیا اسقدر مین صحیح ہوا اور جسقدر مین نہ پایا گیا اُسمین باطل ہوا اور عقد کا فساد یہان بعد کو طاری ہوا ہی کیونکہ پہلے عقد صحیح ہو کر بغیر قبضہ جدا ہو جانے کی وجہ سے فاسد ہوا تو یہ فساد سب مین نہین پھیلیگا **ف** جیسے کسی نے دو غلام خریدے پھر قبضہ سے پہلے ایک مر گیا تو جو باقی رہا اُسکی بیع باقی رہیگی اور دوسرے کی بیع باطل ہوگی اسی طرح یہان بھی عقد صحیح ہونے کے بعد جسقدر حصہ نقد ادا کیا اُسکی بیع صحیح ہوگی اور باقی باطل ہی پس کلیہ قاعدہ یہ ہوا کہ اگر ابتدائے عقد مین فساد ہو تو کل عقد فاسد ہی اور اگر اصل عقد صحیح ہو کر فساد طاری ہو تو بقدر حصہ کے فساد رہیگا۔ **ولو استحق بعض الاناء فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء رده لان الشركة عيب في الاناء** - اور اگر اس چاندی کے برتن مین سے کسی حصہ پر کسی شخص نے اپنا استحقاق ثابت کیا تو مشتری کو یہ اختیار حاصل ہو جائیگا کہ چاہے باقی کو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے لے اور چاہے پھیر دے اسواسطے کہ برتن مین شرکت پیدا ہو جانا عیب ہی۔ **ومن باع قطعة نقرة ثم استحق بعضها اخذ ما بقي بحصته ولا خيار له لانه لا يضره التبعيض**

اور جس شخص نے گلائی ہوئی چاندی کا ایک ٹکڑا فروخت کیا پھر اسمین سے تھوڑا استحقاق مین دیا گیا تو مشتری مابقی کو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے لے اور اُسکو کچھ خیار نہوگا کیونکہ اسمین ٹکڑے ہونا کچھ مضر نہین ہی۔ **قال ومن باع درہمین ودینارا بدرہم ودینارین جاز البیع وجعل کل جنس منہما بخلافہ**۔ اور جس شخص نے دو درم وایک دینار کو بعوض دو درم وایک دینار کے بیچا تو بیع جائز ہی اور دونون جنس مین سے ہر ایک اپنی مخالف کے مقابلہ مین قرار دیجائیگی **ف** یعنی دو درم بمقابلہ دو دینار کے اور ایک دینار بمقابلہ ایک درم کے قرار دیا جاوے تاکہ یہ عقد صحیح ہو۔ **وقال زفر وشافعیؒ لایجوز**۔ اور زفر وشافعی نے فرمایا کہ یہ عقد نہین جائز ہی۔ **وعلی ہذا الخلاف اذا باع کر شعیر وکر حنطۃ بکری حنطۃ وکری شعیر**۔ وعلی ہذا اگر ایک کُر گیہون وایک کُر جو کو بعوض دو کُر گیہون و دو کُر جو کے بیچا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی **ف** کہ ہمارے نزدیک جائز ہی اسی طرح کہ اُسنے ایک کر جو کو بعوض دو کر گیہون کے بیچا اور ایک کُر گیہون کو بعوض دو کُر جو کے بیچا پس اختلاف جنس کی وجہ سے جائز ہی اور زفر وشافعی کے نزدیک نہین جائز ہی۔ **لہما ان فی الصرف الی خلاف الجنس تغییر تصرفہ لانہ قابل الجملۃ بالجملۃ ومن قضیتہ الانقسام علی الشیوع لا علی التعیین والتغییر لایجوز وان کان فیہ تصحیح التصرف**۔ زفرؒ وشافعیؒ کی دلیل یہ ہی کہ خلاف جنس کی طرف پھیرنے مین اُسکے تصرف کا متغیر کرنا لازم آتا ہی اسواسطے کہ اُسنے مجموعہ کو مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا تھا یعنے دو درم وایک دینار کا مجموعہ بمقابلہ ایک درم و دو دینار کے مجموعہ کے کیا اور یہ مقتضی ہی کہ مشترک طور پر بٹوارہ ہو نہ بطور تعیین یعنے خلاف جنس کی طرف معین کرکے نہین کرسکتے ورنہ تغیر ہوگا اور تغیر کرنا جائز نہین ہی اگرچہ اسمین تصرف کا صحیح بنانا ثابت ہوتا ہی **ف** خلاصہ یہ ہی کہ عقد کا صحیح کرنا جب جائز ہوتا کہ جس طریقہ پر اُسنے تصرف کیا ہی وہ اپنے طور پر باقی رہے اور یہان باقی نہین رہتا کیونکہ اُسنے مجموعہ کو مجموعہ کے مقابل کیا تو مشترک مقابلہ ہوا پس معین کرکے مقابلہ بنانا تغیر نا جائز ہی اور ایسا تغیر کرکے صحیح بنانا جائز نہین ہوتا چنانچہ اسکی مثال کئی مسئلہ مین موجود ہی۔ **کما اذا اشتری قلبا بعشرۃ وثوبا بعشرۃ ثم باعہما مرابحۃ لایجوز وان امکن صرف الربح الی الثوب**۔ جیسے کسی نے ایک کنگن دس درم کو اور ایک کپڑا دس درم کو خرید اپھر دونون کو بیس درم مرابحہ پر بیچنا چاہا تو جائز نہین ہوتا ہی اگرچہ تصرف کا صحیح کرنا اسطرح ممکن ہی کہ نفع کو کپڑے کی طرف پھیر دیا جاوے۔ **وکذا اذا اشتری عبدا بالف درہم ثم باعہ قبل نقد الثمن من البائع مع عبد اخر بالف خمس مائۃ لایجوز فی المشتری بالف وان امکن تصحیحہ بصرف الالف الیہ**۔ اور اسی طرح اگر ایک غلام ہزار درم کو خرید اپھر دام دینے سے پہلے اُس غلام کو بائع کے ہاتھ مع دوسرے غلام کے ایک ہزار پانچ سو درم کو فروخت کیا تو ہزار کو خریدے ہوئے غلام مین یہ بیع جائز نہین ہوتی ہی اگرچہ اسکو صحیح بنانا اسطرح ممکن ہی کہ جو ہزار کو خرید اتھا وہ ہزار ہی کو بیچا **ف** یعنی جب دو غلام بعوض ایک ہزار پانچسو کے فروخت کیے تو ہر ایک غلام کا حصہ ہزار سے کم پڑا پس جو غلام ہزار کو خرید اتھا وہ دام ادا کرنے سے پہلے بائع کے ہاتھ کم کو بیچنا جائز نہین ہی اسی وجہ سے یہ بیع جائز نہین ہوتی حالانکہ اگر صحیح بنانا چاہین تو اسطرح ممکن ہوسکتا ہی کہ ایک ہزار پانچسو مین سے ہزار درم اُسکی قیمت ہی جو ہزار کو خرید اتھا اور باقی پانچ سو درم دوسرے کی قیمت ہی ولیکن یہ اسوجہ سے نہین جائز ہی کہ اُسنے دونون کا مجموعہ بعوض ایک ہزار پانچ سو کے قرار دیا تو تغیر کرکے ایک کو بعوض ہزار کے اور دوسرے کو بعوض پانچ سو کے نہین بنا سکتے۔ **وکذا اذا جمع بین عبدہ وعبد غیرہ و**

وقال بعتک احدہما لایجوز وان امکن تصحیحہ بصرفہ الی عبدہ۔ اور اسی طرح اگر اپنے غلام کو اور دوسرے کے غلام کو ملاکر کہا کہ مین نے تیرے ہاتھ ان دونون مین سے ایک کو فروخت کیا تو بیع جائز نہین ہوتی ہی حالانکہ اسکو صحیح بنانا اسطرح ممکن ہی کہ بیع مذکور اُسکے غلام کی طرف پھیری جاوے **ف** اسوجہ سے کہ اُسکا تصرف مقتضی تھا کہ ان دونون مین سے کوئی مبیع ہی اور خاص اُسکے غلام کی طرف پھیرنے مین تغیر لازم آتا ہی تو تغیر کرکے صحیح بنانا جائز نہین ہوتا ہی۔ **وکذا اذا باع درہما وثوبا بدرہم وثوب وافترقا من غیر قبض فسد العقد فی الدرہمین ولا یصرف الدرہم الی الثوب لما ذکرنا۔** اور اسی طرح اگر ایک درہم و ایک کپڑا بعوض ایک درم و ایک کپڑے کے فروخت کیا پھر دونون عقد کرنے والے بغیر قبضہ کے جدا ہوگئے تو دونون درمون کا عقد فاسد ہوجاتا ہی اور صحیح بنانے کے واسطے یہ نہین کیا جاتا کہ درم کو کپڑے کی طرف پھیرا جاوے کیونکہ تصرف کا تغیر لازم آتا ہی جیسا کہ ہمنے بیان کیا **ف** یعنی جب اُسنے ایک درم و ایک کپڑے کو مجموعہ معاوضہ ایک درم و ایک کپڑے سے قرار دیا تو حصہ نقد کا عقد فاسد ہی حالانکہ اگر ایک طرف کا درم بمقابلہ دوسرے طرف کپڑے کے اور برعکس کیا جاوے تو بیع ہوجاوے لیکن یہ اسیوجہ سے نہین کیا جاتا کہ اُسنے اس عقد کو مجموعی مقابلہ سے قرار دیا تھا تو اس طریقہ سے صحیح ہنوا بلکہ الگ الگ معین مقابلہ کرکے تصحیح کی گئی اور یہ جائز نہین ہی اسی طرح ہمارے مسئلہ مین بھی دو درم بمقابلہ دو دینار کے اور ایک دینار بمقابلہ ایک درم کے معین کرنا اسکے مجموعی مقابلہ کے خلاف ہی اسوجہ سے جائز نہین ہی۔ جواب اسکا اسطرح ہی کہ یہان مقابلہ الگ الگ ممکن ہی اور عقد کی ذات مین تغیر نہین ہوتا بلکہ وصف مین تغیر ہوتا ہی اور جو نظائر ذکر کیے ہین انمین ذاتی تغیر ہوتا ہی بیان یہ ہی کہ۔ **ولنا ان المقابلۃ المطلقۃ۔** اور ہماری دلیل یہ ہی کہ جو مقابلہ مطلقہ ہو **ف** جسمین تصریح ہنو کہ مقابلہ مجموعہ بمجموعہ ہی یا مقابلہ فرد بفرد ہی بلکہ مطلقاً ایک کو دوسرے کے مقابلہ مین لایا تو یہ جیسے محتمل ہی کہ مقابلہ مجموعہ کا مجموعہ سے بطور شیوع ہو اسی طرح۔ **تحتمل مقابلۃ الفرد بالفرد کما فی مقابلۃ الجنس بالجنس۔** محتمل ہی کہ فرد کا فرد سے مقابلہ ہو جیسے جنس کا مقابلہ جنس مین ہی **ف** مثلاً دو دینار کو دو دینار کے مقابلہ مین لایا تو بالاتفاق ایک دینار بمقابلہ ایک دینار ہوسکتا ہی۔ پس یہان مقابلہ مطلقہ مین بھی احتمال موجود ہی کہ دو دینار بمقابلہ دو درم کے ہون اور ایک درم بمقابلہ ایک دینار کے ہو۔ اور جب ایسا مقابلہ محتمل ہی اور ہمکو عاقل بالغ کا فعل جہانتک ممکن ہو صحیح رکھنے کی ضرورت ہی۔ **وانہ طریق متعین لتصحیحہ۔** اور حال یہ ہی کہ اسی طرح فرد بفرد مقابلہ کرنا ایک طریقہ اس عقد کے صحیح بنانے کا متعین ہی۔ **فتحمل علیہ تصحیحا لتصرفہ۔** تو اسکا تصرف صحیح رکھنے کی ضرورت سے اسی طرح کے مقابلہ پر محمول کیا جاوے **ف** کیونکہ مقابلہ مطلقہ ہی جسمین فرد بفرد کا مقابلہ ہوسکتا ہی۔ اور یہ جو تمنے کہا کہ ایسا کرنے مین اسکے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہی تو جواب یہ کہ یہ لازم نہین آتا کیونکہ تصرف مطلقہ مین دونون طرح کا خود احتمال تھا کہ مقابلہ مجموعہ بمجموعہ ہو یا مقابلہ فرد بفرد ہو تو ہمنے تصرف صحیح کرنے کو ایک احتمال یعنی مقابلہ فرد بفرد لے لیا اور اس سے کچھ تغیر نہین ہوا۔ **وفیہ تغیر وصفہ لا اصلہ** اور ایسا احتمال لے لینے مین عقد کے وصف مین البتہ تغیر ہی نہ اسکی اصل مین **ف** یعنی اگر ایسا کرنے مین تغیر ہو تو وہ تغیر صرف وصف مین ہی کہ احتمال مجموعی مقابلہ مین ایک شیوع تھا وہ متروک کیا گیا اور مقابلہ فردی لیا کہ جسمین الگ الگ مقابلہ ہی مگر علٰحدہ علٰحدہ ملاکر ایک طرف اور دوسرے علٰحدہ علٰحدہ کو ملا دوسری طرف رکھا تو ذات مین کچھ تغیر ہنوا۔ **لانہ یبقی موجبہ الاصلی۔** کیونکہ عقد مذکور کا اصلی حکم باقی رہتا ہی۔ **وہو ثبوت الملک فی الکل**

بمقابلة الکل - اور اصلی حکم یہ کہ کل ہین بمقابلہ کل کے ملکیت ثابت ہو ف پس یہ نہین ہوا کہ ہر فرد کی ملکیت علنحدہ حاصل ہو بلکہ کل کی ملکیت بمقابلہ کل کے حاصل ہوئی مگر اس طریقہ سے کہ مقابلہ فرد بفرد ہی - **وصار ہذا کما اذا باع نصف عبد مشترک بینہ وبین غیرہ تنصرف الی نصیبہ تصحیحا لتصرفہ** - اور یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے ایک غلام مین سے آدھا فروخت کیا حالانکہ یہ غلام اس بائع وغیرہ کے درمیان مساوی مشترک ہی تو یہ بیع اسی بائع کے نصف حصہ کی طرف پھرتی ہی تاکہ اسکا تصرف یعنی بیع کرنا صحیح ہو ف کیونکہ نصف اسنے مطلق رکھا پس محتمل ہی کہ اپنا نصف حصہ مراد لیا ہو یا غیر کا نصف حصہ مراد لیا ہو لیکن تصرف جب صحیح ہو کہ اسکا نصف حصہ رکھا جاوے پس تصرف بیع کو صحیح کرنے کے واسطے مطلق سے یہی احتمال لیا گیا کہ اسنے اپنا نصف حصہ فروخت کیا ہی - اسی طرح مسئلہ مذکورہ مین مقابلہ مطلقہ سے ہمنے مجموعی مقابلہ نہین لیا بلکہ مقابلہ فرد بفرد مراد لیا تاکہ تصرف بیع صحیح ہو - رہا یہ وہم کہ جو مسائل اوپر بیان ہوئے ہین انمین تصحیح نہین کی گئی تو اسکی وجہ یہ ہی کہ ہمارے مسئلہ مین تصحیح ممکن ہی - **بخلاف ما عد من المسائل** - بخلاف اُن مسائل کے جو زفرؒ یا شافعیؒ نے شمار کیے ف کہ انمین تصحیح ممکن نہین ہی - **اما مسالة المرابحة** - چنانچہ تفصیل یہ ہی کہ مسالہ مرابحہ مین ف نفع کو فقط کپڑے کی طرف پھیرنا ممکن نہین - **لانہ یصیر تولیة فی القلب بصرف الربح کلہ الی الثوب** - کیونکہ تمام نفع کو کپڑے کی طرف پھیرنے مین عقد بدلکر مرابحہ سے تولیہ ہو جائیگا ف حالانکہ اسنے یون کہا کہ مین تجھے دونون کو مرابحہ پر بیس درم مین دیتا ہون اور معلوم ہی کہ دونون کا مجموعہ ثمن صرف بیس درم ہین پس اگر یون قرار دیا جاوے کہ دس درم کا کپڑا اور دس درم نفع پر بیس درم مین مرابحہ کیا حالانکہ دوسری چیز غنم بھی دیدی تو حاصل یہ ہوا کہ دونون چیزین جسقدر ثمن مین خریدی تھین اسیقدر ثمن پر دیدین اور یہ تولیہ ہوگیا جو مرابحہ کے خلاف ہی پس ہم اس بیع کو بیع مرابحہ نہین کرسکتے کیونکہ اصل عقد بدل جاتا ہی اور یہ تصحیح نہین بلکہ تبدیل ہی - اگر کہو کہ اچھا دوسرے مسئلہ مین بتلاؤ کہ ہزار کو غلام خرید کر دام دینے سے پہلے اس غلام کے ساتھ دوسرا غلام ملاکر ایک ہزار پانچ سو درم مین بائع کے ہاتھ بیچا تو خریدا غلام کے واسطے ہزار درم رکھو کہ فروخت صحیح ہو - جواب یہ کہ ایسا کرنا جب ہو کہ یہی طریقہ بنتا ہو - **والطریق فی المسالة الثانیة غیر متعین** - حالانکہ اس دوسرے مسئلہ مین طریقہ یہی متعین نہین ہی - **لانہ یمکن صرف الزیادة علی الالف الی المشتری** - اسواسطے کہ ہزار سے زائد بھی خریدا غلام کی طرف پھیرنا ممکن ہی ف یعنی ممنوع تو یہ ہی کہ جسقدر دام کو خریدا تھا اس سے کم پر ادائے ثمن سے پہلے بائع کے ہاتھ فروخت نکرے تو زیادہ دامون کو فروخت کرسکتا ہی پس یہان جیسے یہ ممکن ہی کہ ہزار درم بمقابلہ خریدہ غلام کے رکھے اور پانسو درم بمقابلہ دوسرے کے رکھے اسی طرح یہ ممکن ہی خریدہ کے مقابلہ مین گیارہ سو درم یا بارہ سو درم یا کم وبیش رکھے اور دوسرے غلام کے مقابلہ مین پانچ سو درم یا کم یا کچھ خفیف رکھے - پس یہان بہت سے طریقے نکلتے ہین اور کوئی طریقہ دوسرے کی نسبت راجح نہین تو ہم کسی طریقہ کو متعین کرکے ترجیح نہین دے سکتے تو ثمن مجہول رہا پس جائز نہین ہی - خلاصہ یہ کہ یہان پھیرنا ممکن ہی لیکن چونکہ بہت طریقہ سے یہ بات پیدا ہوتی ہی تو کوئی طریقہ متعین نہین رہتا ہی پس کسی طریقہ کو ترجیح دینا ممکن نہوا تو پھیرنا بھی جائز نہوا بخلاف ہمارے مسئلہ کے کہ یہان طریقہ جواز یہی کہ فرد کو بمقابلہ فرد کے قرار دیا جاوے تو یہی متعین ہوگیا - اگر کہو کہ اچھا تیسرے مسئلہ مین جب اپنا غلام اور پرایا غلام ملایا تو اپنے غلام کی طرف بیع پھیرنا متعین ہی پھیر تمنے کیون جائز

نہین رکھی- جواب دیاکہ- **وفی المسئلۃ الثالثۃ اضیف البیع الی المنکر**- اور تیسرے مسئلہ مین اسنے بیع کو ایک نکرہ غلام کی طرف مضاف کیا **ف**- اور کہا کہ مین نے ان دونون مین سے کوئی ایک غلام تیرے ہاتھ فروخت کیا- **وھو لیس بمحل للبیع**- حالانکہ نکرہ غلام کچھ محل بیع نہین ہی **ف** کیونکہ یہان مبیع مال عین ہی تو اسکا متعین ہونا ضرور ہی حالانکہ اسنے نکرہ مبیع ٹھہرائی- **والمعین ضدہ**- اور معرفہ معین اسکے ضد ہی **ف** یعنی اسی کا غلام معین کرنا اسکے تصرف کا ضد ہی کیونکہ اسنے نکرہ کو مبیع ٹھہرایا تھا تو تمنے اپنی تصحیح سے اسکا تصرف الٹ دیا- یعنی اسنے ایسے طور پر تصرف کیا تھا کہ بیع کا محل ہی ندارد تھا اور تمنے محل قائم کردیا برخلاف نصف غلام کے کیونکہ نصف تو اسکے حصہ کو بھی محتمل ہی اور نکرہ غلام خود محل نہین ہی- اگر کہو کہ اچھا چہارم مسئلہ مین کہ درم وکپڑے کو بمقابلہ درم وکپڑے کے رکھا تو یہان تمھارے طور پر بھی مقابلہ فرد لفرد سے عقد صحیح ہو سکتا ہی پھر کیون فاسد ہوا جواب دیاکہ- **وفی الاخیرۃ انعقد العقد صحیحا**- اور اس اخیر کے مسئلہ مین عقد تو صحیح ہوا تھا **ف**- اسی طور سے کہ فرد کو بمقابلہ فرد لے لیا یعنی درم بمقابلہ درم کے قرار دیا لیکن جب بغیر قبضہ کے جدا ہوئے تو عقد فاسد ہو گیا اور باقی نہین رہا- **والفساد فی حالۃ البقاء**- اور فاسد ہونا حالت بقاء مین ہی **ف** یعنی باقی نہین رہا- **وکلامنا فی الابتداء**- اور ہمارا کلام یہان ابتداے عقد مین ہی **ف** یعنی ابتداے عقد اس طریقہ سے صحیح ہو سکتا ہی حتی کہ اگر ہمارے مسئلہ مین جب بغیر قبضہ کے دونون جدا ہو جاوین تو فاسد ہو جائیگا- پھر واضح ہو کہ جیسے معاوضہ مین دو جنس اموال ہون تو مقابلہ فردی سے عقد صحیح ہو جاتا ہی اسی طرح اگر ایک جنس ہو تو بھی جہان مقابلہ فردی ممکن ہی عقد صحیح ہوگا چنانچہ مسئلہ ذکر کیا- **قال ومن باع احد عشر درھما بعشرۃ دراھم ودینار جاز البیع**- جسنے گیارہ درم بعوض دس درم وایک دینار کے فروخت کیے تو بیع جائز ہی **ف**- اور مقابلہ فردی کیا جاوے اسطرح کہ- **ویکون العشرۃ بمثلھا والدینار بدرھم**- کہ گیارہ مین سے دس درم بمقابلہ دس درم کے ہونگے اور ایک درم بمقابلہ دینار کے ہوگا- **لان شرط البیع فی الدراھم التماثل علی ماروینا فالظاھر انہ اراد بہ ذلک**- اسواسطے کہ باہم درمون مین بیع کی شرط یہ کہ برابر ہون بنا بر اس حدیث کے جو روایت کر چکے تو ظاہر حال یہ ہی کہ اسنے اس بیع کے ساتھ یہی ارادہ کیا **ف**- کہ گیارہ مین سے دس درم بمقابلہ دس کے برابر برابر ہون- **فبقی الدرھم بالدینار**- تو ایک درم بمقابلہ ایک دینار کے باقی رہا- **وھما جنسان**- اور حال یہ کہ درم ودینار دو جنس مختلف ہین **ف**- جنمین کچھ برابری شرط نہین ہی- **ولا یعتبر التساوی فیھما**- اور دو جنسون مین مساوات معتبر نہین ہی- **ولو تبایعا فضۃ بفضۃ او ذھبا بذھب واحدھما اقل**- اور اگر دونون نے باہم چاندی کو بعوض چاندی کے یا سونے کو بعوض سونے کے فروخت کیا حالانکہ دونون مین سے ایک کم ہی **ف**- یعنی دونون برابر نہین ہین بلکہ چاندی کے معاوضہ مین ایک طرف اگر مثلاً پانچ تولہ چاندی ہی تو دوسری طرف چار تولہ ہی یا اسی طرح سونے کا حال ہی- حتی کہ اس حالت مین بیع جائز نہین ہی تو کمی کے پورا کرنے کے لیے یون کہا کہ- **ومع اقلھما شئی آخر یبلغ قیمتہ باقی الفضۃ**- کم والی کے ساتھ مین کوئی ایسی چیز ہی جسکی قیمت باقی چاندی (یا سونے) کی قیمت کو پہونچتی ہی- **جاز البیع من غیر کراھۃ**- تو بغیر کراہت کے بیع جائز ہی **ف** یعنی بیع جائز ہی اور اسمین کچھ کراہت بھی نہین ہی- **وان لم تبلغ فمع الکراھۃ**- اور اگر اس چیز کی قیمت اتنی نہو کہ باقی کمی کے برابر پہونچے تو بھی کراہت

کے ساتھ بیع جائز ہی ف یعنی بیع اس صورت مین بھی جائز ہی مگر اسمین کراہیت ہی - اور وجہ جواز یہ ہی کہ جسقدر چاندی ہی اسکے مقابلہ مین چاندی سے برابر رکھی گئی اور باقی چاندی بمقابلہ اس چیز کے ہی جو کم چاندی کے ساتھ ہی لیکن اس چیز کی قیمت جب اسقدر نہین ہی جو اسکے مقابلہ کی چاندی کو پہونچے تو اسمین ایک کراہیت ہی گویا یہ بیاج کا حیلہ ہی - یہ سب اس صورت مین کہ جو چیز کم چاندی کے ساتھ ملائی گئی اسکی کوئی قیمت ہو - **فان لم یکن لہ قیمتہ کالتراب لایجوز البیع** - اور اگر اس چیز کی کچھ قیمت نہو جیسے خاک تو بیع جائز نہین ہی - **لتحقق الربوا اذ الزیادۃ لایقابلہا عوض فیکون ربوا** - کیونکہ بیاج ثابت ہوتا ہی اسواسطے کہ بڑھی ہوئی چاندی کے بارہ مین کوئی عوض نہین ہی تو وہ بیاج ہو جائیگی - **ومن کان لہ علی آخر عشرۃ دراہم فباعہ الذی علیہ العشرۃ دینارا بالعشرۃ دراہم ودفع الدینار وتقاصا العشرۃ بالعشرۃ فہو جائز** اگر زید کے بکر پر دس درم آتے ہین پس زید کے ہاتھ بکر نے ایک دینار بعوض دس درم کے فروخت کیا اور وہ دینار زید کو دیدیا پھر باہمی رضامندی سے دس درم ثمن کو دس درم قرضہ سے بدلا کر لیا تو یہ استحسانا جائز ہی - **ومعنی المسئلۃ اذا باع بعشرۃ مطلقۃ** - اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہین کہ اُسنے مطلق دس درم کو فروخت کیا ف یعنی دینار بیچنے مین یہ لفظ نہین کہا کہ دس درم قرضہ کے عوض بیچا کیونکہ اگر قرضہ کے عوض بیچا ہو تو بلا خلاف جائز ہی اور خلاف زفرؒ صرف اس صورت مین ہی کہ مطلقا دس درم کو فروخت کیا پھر باہم مقاصہ کیا تو قیاس یہ کہ جائز نہوا اور ہمارے نزدیک استحسانا جائز ہی - **ووجہہ انہ یجب بہذا العقد ثمن یجب علیہ تعیینہ بالقبض لما ذکرنا والدین لیس بہذہ الصفۃ فلا یقع مقاصۃ بنفس البیع لعدم المجانسۃ فاذا تقاصا یتضمن ذلک فسخ الاول والاضافۃ الی الدین اذ لولا ذلک یکون استبدالا ببدل الصرف وفی الاضافۃ الی الدین یقع المقاصۃ بنفس العقد علی ما نبینہ والفسخ قد یثبت بطریق الاقتضاء کما اذا تبایعا بالف ثم بالف وخمس مائۃ** - اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہی کہ اس عقد مطلق کی وجہ سے ایسا ثمن واجب ہوگا جسکو قبضہ کے ساتھ معین کرنا لازم ہی کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ باہمی جدائی سے پہلے دونون عوض پر قبضہ ہونا ضرور ہی (اور درہم و دینار بدون قبضہ کے متعین نہین ہوتے ہین تو دینار دینے کے بعد دس درم پر قبضہ کرنا متعین ہوا) حالانکہ قرضہ اس صفت پر نہین ہوتا ہی یعنی قبضہ سے اُسکا متعین کرنا لازم نہین ہی تو فقط بیع سے مقاصہ واقع نہوگا کیونکہ دونون ایک جنس نہین ہین یعنی دین وعین ایک جنس نہین ہین پھر جب دونون نے باہمی رضامندی سے مقاصہ کیا تو یہ دو باتون کو متضمن ہی ایک یہ کہ پہلا عقد صرف فسخ کیا اور دوم یہ کہ عقد کو قرضہ کی طرف مضاف کیا یعنی دینار بعوض ایسے دس درم کے بیچا جو بکر پر قرضہ تھے کیونکہ اگر عقد اول فسخ نہو تو عقد صرف کے عوض کو قبضہ سے پہلے بدلنا لازم آوے حالانکہ یہ جائز نہین ہی اور قرضہ سابق کی طرف نسبت کرنے مین عقد بیع ہوتے ہی مقاصہ واقع ہو جائیگا چنانچہ آگے ہم بیان کرینگے - اور یہ جان لینا چاہیے کہ فسخ ہونا کبھی بطور اقتضاء ثابت ہو جاتا ہی جیسے بائع ومشتری نے ہزار درم پر بیع ٹھہرائی پھر بھی ڈیڑھ ہزار پر ٹھہرائی ف تو پہلی بیع جو ہزار پر واقع ہوئی تھی باقتضاء عقد دوم فسخ ہو گئی یعنی جبکہ ڈیڑھ ہزار پر بیع صحیح ہی تو یہ مقتضی ہی کہ پہلی بیع جو ہزار پر واقع ہوئی تھی فسخ ہو تو ثابت ہوا کہ اقتضاء کی وجہ سے بھی فسخ ثابت ہو جاتا ہی - **وزفرؒ یخالفنا فیہ لانہ لایقول بالاقتضاء** - اور زفر رحمہ اللہ اسمین ہمسے مخالفت کرتے ہین اسکی وجہ یہ ہی کہ وہ اقتضاء کے سبب سے فسخ ہونے کے قائل نہین ف تو جب اُنکے نزدیک اقتضاء کی وجہ سے بیع اول فسخ نہوئی تو وہی باقی رہی

پس مقاصہ واقع نہوگا اور ہمارے نزدیک جب عقد اول فسخ ہوا کیونکہ مقاصہ پر راضی ہونا اسکو مقتضی ہی تو معلوم ہوا کہ پہلا عقد اسطور پر ہی کہ دینار بعوض ایسے دس درم کے بیچا جو اُسپر قرضہ ہین۔ **وہذا اذا کان الدین سابقا فان کان لاحقا فکذلک فی اصح الروایتین لتضمنہ انفساخ الاول والاضافۃ الی دین قائم وقت تحویل العقد فکفی ذلک للجواز**۔ پھر یہ مقاصہ اور عقد اول فسخ ہونا ایسی صورت مین تھا کہ قرضہ اس بیع سے پہلے موجود تھا اور اگر قرضہ اسکے بعد لاحق ہوا (مثلاً دینار بعوض دس درم بیچنے کے بعد زید نے دینار پر قبضہ کیا پھر زید نے ایک کپڑا بعوض دس درم کے بکر کے ہاتھ بیچا پھر دونون نے چاہا کہ باہم مقاصہ کرلین یعنی دس درم مین ادلا بدلا ہو جاوے ع) تو دو روایتون مین سے اصح روایت کے موافق یہ بھی جائز ہی کیونکہ متضمن ہی کہ پہلا عقد صرف فسخ ہوا اور اب اُسکی نسبت ایسے قرضہ کی جانب ہوئی جو موجود ہی یعنی عقد بدلنے کے وقت موجود ہی تو جائز ہونے کے واسطے اتنا کافی ہی **ف** یعنی مقاصہ واقع ہونے سے پہلے قرضہ موجود ہونا چاہیے اور یہان جسوقت مقاصہ کرتے ہین اُسوقت قرضہ موجود ہی تو مثل قرضۂ سابق کے ہوگیا اور شمس الائمہ اور قاضی خان نے یہ اختیار کیا کہ مقاصہ واقع نہین ہوگا کیونکہ قرضہ بعد عقد صرف کے پیدا ہوا۔ ع ف۔ واضح ہو کہ درم غلہ وہ درم ہین جو ٹکڑے ہین یعنی اٹھنی چونی کی طرح ریزگاری ہین اگرچہ مالیت مین کھری ہوتی ہین۔ **قال ویجوز بیع درہم صحیح ودرہمین غلتین بدرہمین صحیحین ودرہم غلۃ**۔ ایک درم صحیح یعنی ایک پورے ثابت درم اور دو درم غلہ کو بعوض دو درم صحیح و ایک درم غلہ کے بیچنا جائز ہی **ف** جیسے ایک روپیہ پورا اور دو روپیہ کی ریزگاری کو بعوض دو روپیہ پورے اور ایک روپیہ کی ریزگاری بیچنا جائز ہی بشرطیکہ روپیہ کا وزن یکسان ہو۔ **والغلۃ مایردہ بیت المال ویاخذہ التجار**۔ اور غلہ وہ درم ہین کہ ریزہ ہونے کی وجہ سے اُنکو بیت المال نہین لیتا ہی اور تاجر لوگ لیتے ہین۔ **ووجہ تحقق المساواۃ فی الوزن وما عرف من سقوط اعتبار الجودۃ**۔ اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہی کہ وزن مین برابری موجود ہی اور یہ پہلے معلوم ہوچکا کہ کچھ خوبی زیادہ ہونے کا اعتبار ساقط ہی **ف** تو ریزگاری سے ثابت درم مین صرف اسقدر فرق ہی کہ ٹوٹا نہین ہی حالانکہ اس وصف کا کوئی اعتبار نہین بلکہ فقط وزن مین برابری شرط ہی اور وہ یہان موجود ہی اور واضح ہو کہ اگر ذات مین میل ہو تو جبتک وہ سونا یا چاندی ہی تب تک کھری کے مثل ہوگا **قال واذا کان الغالب علی الدراہم الفضۃ واذا کان الغالب علی الدنانیر الذہب فہی ذہب وتعتبر فیہما من تحریم التفاضل ما یعتبر فی الجیاد**۔ اور جب درمون مین زیادہ حصہ چاندی ہی تو ایسا درم چاندی کے حکم مین ہی اور جب دینار مین سونا غالب ہو تو وہ سونا ہی اور ایسے درم و دینار مین بھی زیادتی حرام ہونا اُسی طرح معتبر ہوگی جیسے کھرے درمون مین معتبر ہی۔ **حتی لا یجوز بیع الخالصۃ بہا ولا بیع بعضہا ببعض الا متساویا فی الوزن**۔ حتی کہ خالص درم و دینار یا سونے و چاندی کو بعوض ایسے کھوٹے درمون کے بیچنا یا ان درمون مین سے بعض کو بعض کے عوض بیچنا کسی طور پر جائز نہین ہی سوائے اسطور کے کہ وزن مین دونون برابر ہون **ف** یعنی کھونٹ کا کچھ اعتبار نہین ہی بلکہ جب تک وہ دینار کہلاتا ہی سونا ہی اور سونا بعوض سونے کے اسی طور پر جائز ہی کہ دونون برابر ہون۔ **وکذا لا یجوز الاستقراض بہا الا وزنا لان النقود لا تخلو عن قلیل غش عادۃ لانہا لا تنطبع الا مع الغش وقد یکون الغش خلقیا کما فی الردی منہ فیلحق القلیل بالردائۃ والجید والردی سواء**۔ اور اسی طرح ایسے کھوٹے درمون کو قرض لینا بھی صرف

اسی طور پر جائز ہی کہ وزن سے ہو یعنی گنتی سے نہین جائز ہی اسواسطے کہ عادت کی راہ سے یہ بات معلوم ہی کہ نقود سکہ کچھ تھوڑے میل سے خالی نہین ہوتے ہین اسواسطے کہ جبتک میل نہو تو ٹھپہ نہین رہتا ہی اور کبھی میل پیدایشی ہوتا ہی جیسے ردی سونے وچاندی مین ہی توجسمین کچھ میل ہی اُسکو پیدایشی ردی کے ساتھ ملایا گیا حالانکہ اسمین عمدہ قسم اور ردی دونون برابر ہین **ف** جیسا کہ حدیث شریف سے معلوم ہوچکا۔ **وان کان الغالب علیہما الغش فلیسا فی حکم الدراہم والدنانیر اعتبارا للغالب**۔ اور درم و دینار پر میل غالب ہو یعنی بہ نسبت سونے و چاندی کے زیادہ ہو تو یہ درم و دینار کے حکم مین نہین ہین اسواسطے کہ جو چیز غالب ہی اُسیکا اعتبار ہی **ف** یعنے ان درمون کو چاندی نہین سمجھا جائیگا بلکہ ایسا اسباب ہی کہ جسمین چاندی کا میل ہی۔ **فان اشتری بہا فضۃ خالصۃ فہو علی الوجوہ التی ذکرناہا فی حلیۃ السیف**۔ پھر اگر کھوٹے درمون کے عوض خالص چاندی خریدی تو اسمین وہی صورتین نکلینگی جو ہمنے تلوار کے حلیہ مین بیان کین **ف** یعنی اگر خالص چاندی اسیقدر ہو جتنی درمون مین ہی یا کم ہو یا ٹھیک معلوم نہو تو یہ عقد مطلقاً صحیح نہوگا اور اگر خالص چاندی اُس سے زیادہ ہو جو درمون مین ہی تو جائز ہی۔ م ف۔ اور اگر ان درمون مین سے چاندی بے ضرر نکل سکتی ہو تو چاندی علیحدہ معتبر ہوگی۔ **فان بیعت بجنسہا متفاضلا جاز**۔ پھر اگر ایسے کھوٹے درمون کو جنمین میل زیادہ ہی اپنی جنس کے عوض زیادتی کے ساتھ بیچا تو بیع جائز ہی۔ **صرفا للجنس الی خلاف الجنس فہی فی حکم شیئین فضۃ وصفر حتی یشترط القبض فی المجلس لوجود الفضۃ من الجانبین فاذا شرط القبض فی الفضۃ یشترط فی الصفر لانہ لا یتمیز عنہ الا بضرر**۔ یہ جواز اسطور پر ہی کہ ایک جنس کو اُسکے خلاف جنس کی طرف نسبت کیا کیونکہ ایسے کھوٹے درم حکماً دو چیز ہین ایک چاندی اور دوم کانسے (یعنی ایک طرف کے درمون کی چاندی کو دوسری طرف کے درمون کے کانسے سے مقابلہ کیا جائے) ولیکن یہ بیع صرف ہی حتی کہ مجلس ہی مین قبضہ کرنا شرط ہی کیونکہ دونون طرف سے چاندی موجود ہی اور جب چاندی مین قبضہ شرط ہوا تو کانسے مین بھی شرط ہی کیونکہ چاندی کا اُس سے جدا ہونا بلا ضرر ممکن نہین۔ **قال رضی اللہ عنہ ومشائخنا رح لم یفتوا بجواز ذلک فی العدالی والغطارفۃ لانہا اعز الاموال فی دیارنا فلو ابیح التفاضل فیہ ینفتح باب الربوا ثم ان کانت تروج بالوزن فالتبایع والاستقراض فیہا بالوزن وان کانت تروج بالعد فبالعد وان کانت تروج بہما فبکل واحد منہما لان المعتبر ہو المعتاد فیہا اذا لم یکن فیہا نص ثم ہی ما دامت تروج تکون اثمانا لا تتعین بالتعیین**۔ شیخ مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہمارے مشائخ ماوراء النہر نے عدلیہ وغطریفیہ درمون مین ایسی زیادتی جائز ہونے کا فتویٰ نہین دیا باوجودیکہ انمین میل زیادہ ہوتا ہی اسواسطے کہ ہمارے دیار مین یہ زیادہ عزیز مالون مین سے ہین پس اگر انھین مین زیادتی جائز ہو تو بیاج کا دروازہ کھل جائیگا پھر دیکھنا چاہیے کہ اگر ایسے درم و دینار جنمین میل غالب ہی بحساب وزن کے رائج ہون تو انمین باہمی بیع کرنا اور قرض لینا وزن کے حساب سے رہیگا یعنی برابر برابر اور اگر انکا رواج شمار سے ہو تو شمار سے رہیگا اور اگر انکا رواج وزن و شمار دونون سے ہو تو وزن اور شمار دونون سے جواز ہوگا اسواسطے کہ ان دونون مین جو عادت جاری ہو وہی معتبر ہی جبکہ انکے بارہ مین کوئی نص نہو پھر ایسے کھوٹے درم و دینار جبتک سلطنت مین رائج رہین تب تک ثمن ہونگے کہ معین کرنے سے متعین نہین ہونگے **ف** یعنی جبتک سلطنت کی طرف سے انکا عام رواج بطور ثمن کے ہو تب تک شرع مین بھی یہ ثمن رہینگے اور ثمن معین کرنے سے متعین نہین ہوتا ہی تو انکا

حکم بھی یہی ہوگا- **واذا کانت لا تروج فھی سلعۃ تتعین بالتعیین**- اور جب ایسے کھوٹے درم و دینار رائج نہون یعنی عام رواج نرہے تو یہ مثل اسباب کے ہین کہ معین کرنے سے متعین ہو جاینگے ف- حتی کہ اگر انکو خریدا پھر سپرد کرنے سے پہلے تلف ہوگئے تو عقد ٹوٹ جائیگا- **واذا کانت یتقبلھا البعض دون البعض فھی کالزیوف لایتعلق العقد بعینھا بل بجنسھا زیوفا ان کان البائع یعلم بحالھا لتحقق الرضاء منہ وبجنسھا من الجیاد ان کان لا یعلم لعدم الرضاء منہ**- اور اگر ایسے درم و دینار کو بعضے لوگ قبول کرتے ہون اور بعضے نہین تو انکا حکم کھوٹے درمون کا ہے کہ عقد انکی ذات سے متعلق نہوگا بلکہ کھوٹے درمون کی جنس سے متعلق ہوگا بشرطیکہ بائع انکے حال سے واقف ہو یعنی جانتا ہو کہ کھوٹے درمون سے بیع ٹھہرائی ہے تو وہ کھوٹے ہی پاویگا کیونکہ اُسکی طرف سے رضامندی ثابت ہو چکی اور اگر وہ انکے حال سے واقف نہو تو عقد کھرے درمون سے متعلق ہوگا کیونکہ اُسکی طرف سے کھوٹون پر رضامندی ظاہر نہین ہوئی ف- یعنے جب ایسے درم و دینار کو جسمین میل زیادہ ہے بعضے لوگ قبول کرتے ہون تو احتمال ہے کہ بائع بھی انکے قبول کرنے پر راضی ہوا ہو پس اگر بائع پہلے سے واقف تھا تو علم ہو گیا کہ وہ اِنپر راضی ہو چکا لیکن چونکہ یہ متعین نہونگے لہذا انکی جنس سے کھوٹے درمون سے عقد متعلق ہوگا اور اگر بائع واقف نہ تھا تو اُسکی رضامندی پائی نہین گئی پس کھرے درم لازم ہونگے کیونکہ یہی مقتضائے بیع ہے- **واذا اشترے بھا سلعۃ فکسدت وترک الناس المعاملۃ بھا بطل البیع عند ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف رح علیہ قیمتھا یوم البیع وقال محمد رح قیمتھا اٰخر ما تعامل الناس بھا**- اور اگر ایسے کھوٹے درمون کے عوض کوئی اسباب خریدا اور باہمی قبضہ سے پہلے انکا رواج جاتا رہا اور لوگون نے انکے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک بیع باطل ہو جائیگی اور امام ابو یوسف رح نے کہا کہ بیع کے روز جو کچھ ان کھوٹے درمون کی قیمت تھی وہ مشتری پر واجب ہوگی اور امام محمد نے کہا کہ آخری دن جب لوگون نے انکے ساتھ معاملہ چھوڑا ہے اُسدن جو کچھ انکی قیمت تھی وہ واجب ہوگی ف- ذخیرہ مین لکھا کہ امام ابو یوسف رح کے قول پر فتوی ہے اور محیط مین لکھا کہ امام محمد کے قول پر فتوی رہیگا- مف- غرضکہ صاحبین کے نزدیک بیع فاسد نہوگی لیکن امام ابو یوسف رح کے نزدیک روز بیع کی قیمت اور امام محمد کے نزدیک روز انقطاع کے قیمت مشتری پر واجب ہوگی- **لھما ان العقد قد صح الا انہ تعذر التسلیم بالکساد وانہ لا یوجب الفساد کما اذا اشتری بالرطب فانقطع واذا بقی العقد وجبت القیمۃ لکن عند ابی یوسف رح وقت البیع لانہ مضمون بہ وعند محمد رح یوم الانقطاع لانہ اوان الانتقال الی القیمۃ**- اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد مذکور صحیح ہو چکا تھا مگر کاسد ہونے کی وجہ سے یہ ثمن ادا کرنا غیر ممکن ہوا اور ایسا ہونے سے فساد لازم نہین ہوتا ہے جیسے کسی نے تر و تازہ چھوہارے کے عوض کوئی چیز خریدی پھر بازار مین ایسے چھوہارے آنا منقطع ہو گیا حالانکہ بیع نہین ٹوٹتی ہے بلکہ سال آیندہ مین رطب پیدا ہونے تک انتظار کرے یا بالفعل قیمت لے لیتا ہے اور جب عقد باقی رہا تو مشتری پر قیمت واجب ہوئی ولیکن ابو یوسف رحمہ اللہ کے کے نزدیک وقت بیع کی قیمت واجب ہے کیونکہ بیع ہی کی وجہ سے وہ ثمن کا ضامن ہوا اور امام محمد کے نزدیک جسدن ان درمون کا چلن بازار سے منقطع ہوا اُسدن کی قیمت واجب ہے کیونکہ ان درمون سے منتقل ہوکر قیمت کی طرف آنا اسی وقت واجب ہوا ہے ف- لیکن واضح ہو کہ امام محمد رح کے نزدیک چلن منقطع ہونا

یہ ہو کہ تمام شہرون سے چلن جاتا رہے اور امام ابو حنیفہ رہ و ابو یوسف کے نزدیک اسی شہر مین چلن باطل ہونا کافی ہی۔ ع۔ **ولابی حنیفة رح ان الثمن یھلک بالکساد لان الثمنیة بالاصطلاح وما بقی فیبقی بیعا بلا ثمن فیبطل**۔ اور امام ابو حنیفہ رہ کی دلیل یہ ہو کہ کاسد ہونے سے ثمن باطل ہوجاتا ہو اسواسطے کہ ثمن ہونا باہمی اصطلاح پر ہی حالانکہ یہ اصطلاح نہین رہی تو بیع بغیر از ثمن رہگئی پس باطل ہوگئی ف یعنی جن درمون یا دینارون پر میل غالب ہی حتی کہ وہ اصلی نقد کے معنی مین نہین ہین تو انکا ثمن ہونا لوگون کی اصطلاح پر ہی اور جب لوگون نے اپنی اصطلاح چھوڑدی تو انکا ثمن ہونا بھی جاتا رہا پس بیع بغیر ثمن ہو کر باطل ہوگئی۔ **واذا بطل یجب رد المبیع ان کان قائما وقیمته ان کان ھالکا کما فی البیع الفاسد**۔ اور جب بیع باطل ہوئی تو مشتری پر لازم ہوا کہ مبیع کو پھیر دے اگر وہ قائم ہو یا اسکی قیمت دے اگر وہ تلف ہوگئی ہو جیسا بیع فاسد مین حکم ہی۔ **قال ویجوز البیع بالفلوس لانه مال معلوم فان کانت نافقة جاز البیع بھا وان لم تعین لانھا اثمان بالاصطلاح وان کانت کاسدة لم یجز البیع بھا حتی یعینھا لانھا سلع فلابد من تعیینھا**۔ اور فلوس یعنی پیسون کے عوض بیع جائز ہی اسواسطے کہ وہ مال معلوم ہین پس اگر یہ پیسے چلتے ہون تو اگر انکو معین نکرے تو بھی بیع جائز ہی اسواسطے کہ باہمی اصطلاح سے یہ ثمن ہوگئے اور اگر ان پیسون کا چلن نہو تو جبتک انکو معین نکرے بیع جائز نہوگی کیونکہ یہ بھی ایک اسباب مین سے ہین تو انکو معین کرنا ضرور ہی ف خلاصہ یہ کہ فلوس دو حال سے خالی نہین یا تو انکا چلن ہوگا یا نہین حالانکہ وہ اپنی ذات سے ثمن نہین ہین بلکہ لوگون کی اصطلاح سے ہین پس اگر لوگون کی اصطلاح مین ثمن کے طور پر چلتے ہون تو مثل درم و دینار کی بیع مین انکا معین کرنا ضرور نہین ہی بلکہ وہ معین کرنے سے متعین نہونگے مثلا دس پیسہ کو کوئی چیز خریدی تو وہ چیز معین کرنا واجب ہی اور یہ پیسے کچھ معین نہین ہین بلکہ پیسون مین سے دس دیدے اور اگر یہ پیسہ چلتے نہون بلکہ کاسد ہوگئے تو یہ تانبے کے ٹھپے ہین یعنی بمنزلہ تانبے کے دیگر اسباب کے یہ بھی ایک مال ہی تو بیع مین انکا معین کرنا ضرور ہی ورنہ بیع جائز نہوگی۔ **واذا باع بالفلوس النافقة ثم کسدت بطل البیع عند ابی حنیفة رح خلافا لھما وھو نظیر الاختلاف الذی بیناه**۔ اور اگر ایسے فلوس کے عوض فروخت کیا جو چلتے ہین پھر باہمی قبضہ سے پہلے انکا چلن مٹ گیا تو امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک بیع باطل ہوگئی اور صاحبین کے نزدیک باطل نہوگی اور یہ اُس اختلاف کی نظیر ہی جو ہم سابق مین بیان کرچکے ہین ف یعنی فلوس مین جو اختلاف ہی یہ ویسا ہی اختلاف ہی جیسا ازمیل والے درمون مین گذرا اور وجہ یہ ہی کہ جن درمون مین میل غالب ہی وہ خود ثمن نہین ہین بلکہ لوگون کی اصطلاح پر ہین اور یہی حال فلوس کا ہی۔ **ولو استقرض فلوسا نافقة فکسدت عند ابی حنیفة رح یجب علیه مثلھا**۔ اور اگر ایسے فلوس قرض لیے جنکا چلن جاری ہی پھر اُنکا چلن جاتا رہا تو امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک قرضدار پر اُنکی مثل واپس کرنا واجب ہین ف یعنی گنتی سے جسقدر لیے ہین اُسیقدر شمار کرکے یہی پیسے دیدے۔ **لانه اعارة وموجبه رد العین معنی والثمنیة فضل فیه اذ القرض لا یختص به**۔ اسواسطے کہ قرض لینا ایک عاریت ہی اور اسکا حکم لازم یہ ہی کہ عین شے کو بحیثیت معنوی واپس کرے اور ثمن ہونا قرض مین ایک امر زائد ہی اسواسطے کہ قرضہ کو ثمن سے کوئی اختصاص نہین ہی ف یعنی قرض جو بمنزلہ عاریت کے ہی مقتضی ہی کہ عین شے واپس کیجائے لیکن چونکہ وہ چیز تلف ہو چکی ہی لہذا اگر بظاہر اُسکو واپس نہین کرسکتا تو بحسب معنی واپس کرے یعنی اسی کی مثل واپس کرے۔ **وعندھما یجب قیمتھا لانه لما بطل وصف الثمنیة تعذر ردھا کما قبض فیجب رد قیمتھا کما اذا استقرض مثلیا**

فانقطع لکن عند ابی یوسف رح یوم القبض وعند محمد رح یوم الکساد وعلی ما مر من قبل۔ اور صاحبین کے نزدیک قرض لینے والے پر ان فلوس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ انہیں جب ثمنیت کا وصف جاتا رہا تو جیسے قبضہ کیے تھے ویسے واپس کرنا ممکن نہیں رہا تو انکی قیمت واپس کرنا واجب ہوا جیسے کسی نے کوئی مثلی چیز مانند تازہ خرمہ وتازہ جیا وغیرہ قرض لیا پھر اسکا بازار میں ملنا منقطع ہو گیا تو قیمت پھیرنا واجب ہوتا ہے لیکن ابو یوسف رح کے نزدیک قبضہ کے روز کی قیمت اور امام محمد رح کے نزدیک چلن منقطع ہونے کے روز کی قیمت واجب ہوگی جیسا کہ سابق میں گذرا ف مصنف نے صاحبین کی دلیل پیچھے بیان کی تو موافق عادت مصنف کے ظاہر ہوتا ہے کہ صاحبین کا قول اختیار کیا یعنی قیمت واجب ہوگی۔ مف۔ پھر بہت سے مشائخ امام محمد رح کے قول پر فتوی دیتے اور صدر شہید حسام الدین اور صدر کبیر برہان الدین بھی اسی پر فتوی دیتے تھے اور ہمارے زمانہ کے بعض مشائخ نے ابی یوسف رح کے قول پر فتوی دیا۔ ک۔ **واصل الاختلاف فیمن غصب مثلیا فانقطع**۔ اور اصل اختلاف ایسے شخص کے مسئلہ میں ہے جسنے کوئی مثلی چیز غصب کی پھر وہ بازار سے منقطع ہو گئی ف مثلا تازہ خرمہ غصب کر لیا اور غاصب پر واجب ہوا کہ اسکی مثل واپس کرے جبکہ بعینہ موجود نہو ولیکن بازار میں ایسا خرمہ آنا منقطع ہو گیا تو قیمت واجب ہوگی لیکن ابو یوسف رح کے نزدیک روز غصب کی قیمت اور امام محمد کے نزدیک روز انقطاع کے قیمت واجب ہے۔ **وقول محمد رح انظر للجانبین وقول ابو یوسف رح ایسر**۔ اور امام محمد رح کے قول میں قرض لینے والے وقرض دینے والے دونوں کے واسطے رعایت ہے اور ابو یوسف رح کے قول میں آسانی زیادہ ہے ف امام محمد رح کے قول میں قرض دہندہ کے حق میں آسانی بلحاظ قول ابی حنیفہ رح ہے۔ کیونکہ ابو حنیفہ رح کے قول پر بھی کھوٹے درم دینے چاہییں حالانکہ اسمیں قرض دینے والے کا کچھ لحاظ نہیں ہے اور قرض لینے والے کے حق میں رعایت بلحاظ قول ابی یوسف رح ہے کیونکہ ابی یوسف رح کے نزدیک روز قبضہ کی قیمت واجب ہوتی ہے اور امام ابو یوسف رح کا قول اسواسطے آسان ہے کہ یوم قبضہ کے قیمت دونوں کو معلوم ہے اور بخلاف روز انقطاع کے اسکی قیمت میں اختلاف ہے۔ ن۔ **قال ومن اشتری شیئا بنصف درہم فلوس جاز وعلیہ ما یباع بنصف درہم من الفلوس وکذا اذا قال بدانق فلوس او بقیراط فلوس جاز**۔ اور اگر کسی نے کوئی چیز نصف درم فلوس کو خریدی تو جائز ہے اور نصف درم کے جتنے پیسہ بکتے ہیں وہ مشتری پر واجب ہونگے اور اسی طرح اگر کہا کہ ایک دانگ فلوس یا ایک قیراط فلوس کو خریدی تو بھی جائز ہے ف دانگ ایک درم کا چھٹا حصہ اور دانگ کا نصف ایک قیراط ہوتا ہے پس خلاصہ یہ ہے کہ ایک قیراط یا ایک دانگ یا نصف درم کے جسقدر پیسے بکتے ہیں انکے عوض خریدے تو جائز ہے۔ **وقال زفر رح لا یجوز فی جمیع ذلک لانہ اشتری بالفلوس وانھا تقدر بالعدد لا بالدانق ونصف الدرہم فلا بد من بیان عددہا**۔ اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ ان سب صورتوں میں نہیں جائز ہے کیونکہ اسنے بعوض فلوس کے خریدی اور فلوس کا اندازہ کرنا گنتی سے ہوتا ہے نہ دانگ ونصف درم سے تو فلوس کی گنتی بیان کرنا ضرور ہے ف خصوص جبکہ فلوس کا بھاؤ بدلتا ہو یا دونوں میں سے کسیکو معلوم نہو تو بالاتفاق گنتی بیان کرنا شرط ہے۔ **ونحن نقول ما یباع بالدانق ونصف الدرہم من الفلوس معلوم عند الناس والکلام فیہ فاغنی عن بیان العدد**۔ اور ہم کہتے ہیں کہ نصف درم یا دانگ کے جسقدر پیسے بکتے ہیں وہ لوگوں کو معلوم ہیں اور ہمارا مسئلہ اسی صورت میں ہے تو شمار بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے ف لہذا اگر معلوم نہو تو فاسد ہے۔ **ولو قال بدرہم فلوس او بدرہمین فلوس فکذلک عند ابی یوسف رح**

لان ما یباع بالدرہم من الفلوس معلوم وہو المراد لا وزن الدرہم من الفلوس وعن محمد رح انہ لایجوز بالدرہم ویجوز
فیما دون الدرہم لان فی العادۃ المبایعۃ بالفلوس فیما دون الدرہم فصار معلوما بحکم العادۃ ولا کذلک
درہم - اور اگر کہا میں نے یہ چیز ایک درم فلوس کو یا دو درم فلوس کو خریدی تو بھی ابو یوسف رح کے نزدیک جائز ہی کیونکہ ایک درم
کے جتنے فلوس ہوتے ہین لوگون کو معلوم ہین اور یہی یہان مراد ہی اور یہ مراد نہین کہ فلوس مین سے درم کے وزن
کے عوض خریدے اور امام محمد رح سے روایت ہی کہ درم مین نہین جائز ہی اور درم سے کم مین جائز ہی کیونکہ درم سے
کم کی صورت مین پیسون سے خریدنے کی عادت ہی تو عادت کی وجہ سے نصف درم کے پیسہ معلوم ہو گئے
اور یہ بات درم مین حاصل نہین ہی - قالوا وقول ابی یوسف رح اصح لاسیما فی دیارنا - اور ہمارے
مشائخ نے فرمایا کہ ابو یوسف رح کا قول اصح ہی خصوصا ہماری ملک مین - قال ومن اعطی صیرفیا درہما وقال
اعطنی بنصفہ فلوسا وبنصفہ نصفا الا حبۃ جاز البیع فی الفلوس وبطل فیما بقی عندہما لان بیع
نصف درہم بالفلوس جائز وبیع النصف بنصف الا حبۃ ربوا فلا یجوز - اگر کسی نے صراف کو ایک درم
دیکر کہا کہ مجھے اسکے نصف کے فلوس اور باقی نصف کے عوض آدھا درم جو گھونگچی بھر کم ہو دیدے تو فقط فلوس
مین یہ بیع جائز ہی اور باقی مین باطل ہی - یہ صاحبین کا قول ہی - اسواسطے کہ فلوس کے معاوضہ مین نصف درم
کا عقد تو جائز ہی اور باقی نصف درم کا مقابلہ ایک دانہ کم نصف درم سے بیاج ہی تو یہ جائز نہین ہی ف کیونکہ
چاندی کے مقابلہ مین چاندی برابر چاہیے ہی - وعلی قیاس قول ابی حنیفۃ رح بطل فی الکل - اور قیاس
قول ابی حنیفہ رح کے کل مین بیع باطل ہی ف یعنی جیسے نصف چاندی مین بیاج ہونے کی وجہ سے باطل ہوئی تو فلوس
مین بھی صحیح نہین ہوئی - لان الصفقۃ متحدۃ والفساد قوی - اسواسطے کہ صفقہ متحدہ ہی اور فساد قوی ہی ف
بیاج جسپر سب نے اجماع کیا ہی - ن - اور عقد سے مقارن ہی - ف - فیشیع - تو کل صفقہ مین پھیل جائیگا پس
فلوس کی بیع بھی جائز ہوگی - وقد مر نظیرہ - اور اسکی نظیر گذر چکی ف یعنی ایک غلام و آزاد کو جمع کر کے صفقہ
واحدہ مین فروخت کر دیا یعنے اگر ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان نہ کیا ہو تو بالاجماع کل عقد فاسد ہی اور اگر ہر ایک کا
ثمن علیحدہ بیان کیا تو صاحبین کے نزدیک غلام مین جائز ہی اور آزاد مین فاسد ہی اور امام رح کے نزدیک کل مین
فاسد ہی - ن - یہ اسوقت ہی کہ بیع مین صفقہ واحدہ ہو یعنی ایک ہی کلام مین دونون جزو ٹھہر لئے ہون - ولو
کرر لفظ الاعطاء کان جوابہ کجوابہما - اور اگر اسنے لفظ اعطاء کو مکرر کیا ہو تو جواب امام رح مثل جواب صاحبین
ہوگا ف یعنی کہا کہ مجھے اسکے نصف کے عوض فلوس دیدے اور اسکے نصف باقی کے عوض مین چھوٹا درم جو
اسکے نصف سے ایک دانہ کم ہو دیدے تو دونون جزو علیحدہ لین دین ہین - پس عقد فلوس جائز اور عقد درم
باطل ہی جیسے صاحبین نے کہا یہی امام رح کا بھی قول ہی - ہو الصحیح - یہی قول صحیح ہی ف کہ امام رح کے نزدیک
یہان مثل قول صاحبین کے حکم ہی - اور بعض مشائخ نے زعم فرمایا کہ امام رح کے یہان بھی کل فاسد ہی - اور یہ صحیح
نہین - لانہما بیعان - اسواسطے کہ یہ دو عقد ہین ف تو ایک کے فاسد ہونے سے دوسرا فاسد نہین ہوگا -
یہ سب اسوقت کہ اسنے مقابلہ بطور مذکورہ علیحدہ علیحدہ خود بیان کیا ہو یعنے نصف درم کلان کے فلوس اور نصف
درم کلان کے عوض درم صغیر جو ایک دانہ کم ہو طلب کیا ہو - ولو قال - اور اگر اسنے کہا ف یعنے صراف
کو کلان درم دیکر یون کہا کہ - اعطنی نصف درہم فلوسا ونصفا الا حبۃ جاز - مجھے اسکے عوض مین فلوس
نصف درم اور ایک آدھا درم مگر دانہ بھر کم دیدے تو بیع جائز ہی ف یعنی اسنے درم کلان دیکر اسقدر فلوس

مانگے جو نصف درم کو فروخت ہوتے ہین اور ایک درم صغیر جو اس درم کلان کے نصف سے جو بھر کم ہی طلب کیا تو یہ بیع جائز ہی۔ **لانہ قابل الدرہم بما یباع من الفلوس بنصف درہم وبنصف درہم الا حبۃ۔** اسواسطے کہ اسنے درم کلان کو مقابلہ کیا ایک ایسے فلوس سے جو نصف درم کو بکتے ہین اور دوسرے نصف درم سے مگر جو بھر کم **ف** تو خلاصہ یہ کہ اسنے درم کلان دیکر اسکے عوض مین فلوس و درم صغیر مانگا۔ **فیکون نصف درہم الا حبۃ بمثلہ۔** تو یہ آدھا یعنی درم صغیر جو دانہ بھر کم ہی بمقابلہ اسیقدر چاندی کے ہوگی **ف** یعنی صراف نے جسقدر چاندی پھیری وہ درم کلان سے اسیقدر چاندی کے مقابل ہوئی۔ اور اب درم کلان مین سے نصف درم مع ایک دانہ بھر کے باقی رہا۔ **وما ورائہ بازاء الفلوس۔** اور مابقی بمقابلہ فلوس کے ہوگا **ف** یعنی جسقدر حصہ درم کلان مین سے باقی رہا وہ فلوس کے مقابلہ مین ہی اور چونکہ یہ غیر جنس ہی لہذا اسمین بیاج نہین متحقق ہوگا۔ **قال رضی اللہ عنہ وفی اکثر نسخ المختصر ذکر المسألۃ الثانیۃ۔** شیخ مصنف نے فرمایا کہ مختصر قدوری کے اکثر نسخون مین دوسرے مسئلہ کا ذکر ہی **ف** یعنی اول مسئلہ کا ذکر نہین ہی یعنی من اعطے صیرفیا درہما الخ۔ مذکور نہین ہی۔ بلکہ لو قال اعطنی نصف درہم فلوسا ونصفا الا حبۃ الخ۔ فقط مذکور ہی اور یہ غیر مربوط ہی لہذا اقطع رحمہ اللہ نے شرح قدوری مین کہا کہ مسئلہ اول چھوڑنا کاتب کی غلطی ہی مع۔ اور شاید یہ مراد ہو کہ اول مسئلہ تو کل نسخ موجودہ مین مذکور ہی اور دوسرا مسئلہ بھی خود قدوری کے اکثر نسخ مین مذکور ہی اور بعض مین نہین ہی۔ اور یہی مترجم کے نزدیک اظہر ہی واللہ تعالی اعلم بالصواب۔ م۔

(فروع)۔ اگر ایک موتی بعوض درمون کے اس شرط پر فروخت کیا کہ اسکا وزن دو مثقال ہی پھر وہ دو مثقال سے زیادہ نکلا وہ مشتری کو مسلم رہیگا۔ اور اگر ہر مثقال بعوض سو درم کے بیان کر دیا ہو پھر وہ بڑھا تو کل واپس کرے یا زیادتی کو بعوض اسکے حصہ ثمن کے لے۔ اور اگر چاندی کا کنگن بعوض درمون کے بیچا خواہ یہ کہا کہ ہر درم وزن بعوض اتنے ثمن کے یا نہین کہا پھر اسکا وزن بڑھا اور دونون جدا نہین ہوئے تو مشتری کو اختیار ہی چاہے پھیرے اور چاہے زیادتی کو بعوض اسکے حصہ ثمن کے لے پس کسی حال مین زیادتی اسکو مفت نہین دیجائیگی محیط السرخسی۔ اور اگر تلوار جسپر سونے یا چاندی کا ملمع ہی بعوض سونے یا چاندی کے یعنی اپنی جنس کے عوض خریدی تو ہر حال مین بیع جائز ہی خواہ ثمن کم ہو یا زیادہ ہو اور ملمع کا کچھ اعتبار نہین ہی کیونکہ وہ تلوار مین کھپ گیا۔ المضمرات۔ اگر چاندی سے ملمع کی ہوئی لگام بعوض درمون کے خریدی تو جائز ہی اگرچہ ملمع کے مقدار سے ثمن کے درم کم ہون اور اسی طرح اگر ایسا گھر جسمین سونے کا ملمع ہی ادھار خریدا تو جائز ہی اگرچہ اسکی چھتون کے ملمع مین جو سونا لگا ہی وہ خرید کے دامون سے زیادہ لگا ہو الحاوی۔ اگر فلوس کو فلوس کے عوض بیچا پھر باہمی قبضہ سے پہلے دونون جدا ہو گئے تو بیع باطل ہی اور اگر دونون مین سے ایک نے قبضہ کیا یا دونون نے قبضہ کیا پھر ایک کا مقبوضہ بعد جدائی کے استحقاق مین لیا گیا تو عقد مذکور اپنے حال پر صحیح رہیگا۔ الحاوی ابن سماعہ نے ابو یوسف رہ سے روایت کی کہ اگر کسی نے سنارون کی راکھ بعوض اسباب کے خریدی پھر اس راکھ مین سونا یا چاندی کچھ نہین تھا تو بیع فاسد ہی اس جہت سے کہ خالی راکھ پر بیع واقع نہین ہوئی اور اگر اسمین کچھ سونا یا چاندی نکلا تو بیع جائز ہی اور سنار کو یہ ثمن نہین کھانا چاہیے اس جہت سے کہ راکھ کے اندر جو کچھ ہی وہ لوگون کا مال ہی ہان اگر لوگون کو دیتے وقت جتنا راکھ مین گرا ہی اتنا اپنی طرف سے بڑھا دیا ہو تو یہ ثمن کھانا حلال ہوگا اور مشتری کے واسطے بھی مکروہ ہی کہ یہ راکھ خریدی ہیانتک کہ سنار اسکو آگاہ کرے

کرین نے لوگون کے مال مین بڑھادیا تھا اسوجہ سے مشتری خوب آگاہ ہو کہ یہ سنار کا مال نہین ہی۔ المحیط۔ جس زمین مین سونے کی کان ہو اُسکو بعوض سونے کے خریدنا جائز نہین اور بعوض چاندی کے جائز ہی۔ محیط السرخسی۔ اگر کسی شخص نے ایک قسم کی اشرفی خریدی پھر بائع سے کہا کہ مجھے دوسری قسم کی اشرفی دیدے تو یہ اختیار نہین ہی اگرچہ جو اشرفیان مانگتا ہو وہ گھٹیا ہون لیکن اگر دوسرا راضی ہو جائے تو جائز ہی اور منتقی مین ہی کہ جس شخص پر سیاہ درم واجب ہون اگر اُسنے دودھیا درم اُسکے برابر یا کھرے ادا کیے تو جائز ہی اور حقدار قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور جسپر دودھیا درم ہین اگر اُسنے سیاہ چاندی کے درم اُسکی مثل ادا کیے تو ہمارے تینون علمار کے نزدیک حقدار قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ الذخیرہ۔ اگر سونا بعوض دس درم کے خریدکر اُسکو ایک درم نفع پر بیچا تو جائز ہی۔ الحاوی۔ اور اگر دس درم وزن کا کنگن چاندی کا بعوض ایک دینار کے خرید کر باہم قبضہ کیا پھر اُسکو ایک درم نفع یا آدھے دینار نفع پر بیچا تو جائز ہی یہی ظاہر الروایۃ ہی۔ المحیط۔ اور اگر سونا بعوض سونے کے یا چاندی بعوض چاندی کے خریدی تو اُسکو مرابحہ سے بیچنا بالکل نہین جائز ہی۔ التاتارخانیہ۔ اگر چاندی کا کنگن بعوض ایک دینار کے لیا اور دوسرے شخص کا تھان اُسکو دو دینار کو پڑا پھر کنگن و تھان کو ملا کر ایک دینار نفع پر بیچا تو یہ نفع بقدر ہر ایک کے راس المال کے ہی۔ المبسوط۔ اگر چاندی کا دس درم وزن کا کنگن بعوض دس درم کے خریدا اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر بائع نے اُس سے ایک درم گھٹا دیا اور اُسنے قبول کر لیا اور مقام بیع سے جدا ہونے سے پہلے یا اُسکے بعد اس درم پر قبضہ کیا تو ابو حنیفہ رح کے نزدیک پوری بیع فاسد ہو گئی اور ابو یوسف رح کے نزدیک گھٹانا باطل ہی اور مشتری یہ درم واپس کردے اور پہلا عقد صحیح ہی اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی عقد اول صحیح ہی اور یہ گھٹانا بمنزلہ ہبہ جدید کے ہی تو بائع کو اختیار باقی ہی کہ جبتک سپرد نہ کیا ہو دینے سے انکار کرے اور اگر مشتری نے ثمن مین ایک درم بڑھا کر بائع کو سپرد کیا تو امام رح کے نزدیک عقد فاسد ہوا اور صاحبین کے نزدیک بڑھانا باطل ہی اور عقد اول صحیح ہی۔ المبسوط۔ اور اگر کنگن و کپڑا پچیس درم کو خریدا حالانکہ کنگن ساڑھے بارہ درم وزن ہی اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر بائع نے مشتری کے ذمہ سے تین درم گھٹائے تو اسکی دو صورتین ہین اول یہ کہ اُسنے کہا کہ مین نے ان دونون کے ثمن سے تین درم گھٹائے تو صحیح ہی اور گھٹانا صرف کپڑے کے دام سے ہوگا یعنی کنگن جو ساڑھے بارہ درم وزن ہی بعوض ساڑھے بارہ درم کے رہیگا اور کپڑا جو ساڑھے بارہ درم کو پڑا وہ ساڑھے نو درم کو رہجائیگا اور عقد جائز رہا۔ دوم یہ کہ اُسنے کہا کہ مین نے تین درم ان دونون کے مجموعہ ثمن سے ملا کر گھٹائے تو ہر ایک کے ثمن سے ڈیڑھ درم گھٹا پس امام رہ کے نزدیک حصہ کنگن کا عقد فاسد ہو جائیگا اور صاحبین کے نزدیک کنگن کے حصہ مین گھٹانا صحیح نہین ہی۔ الذخیرہ۔ اگر چاندی کی ابریق جسکا وزن ہزار درم ہی سو دینار کو خریدے اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر مشتری نے ابریق مین عیب پایا اور وہ بعینہ موجود ہی حتی کہ اسکو واپس کرنے کا اختیار ہی پھر اُسنے بائع سے دینارون پر صلح کی اور مشتری نے صلح کے دینارون پر قبضہ نہین کیا حتے کہ دونون جدا ہو گئے تو اصل مین مذکور ہی کہ صلح پوری ہو گئی اور کچھ اختلاف بیان نہین کیا اور یہ صاحبین کے قول پر ٹھیک ہی اور اسی طرح امام رہ کے قول پر بھی صحیح ہی بنا بر قول بعضے مشائخ کے کہ صلح مذکور ثمن سے حصہ عیب سے واقع ہوئی کیونکہ ثمن سے حصہ عیب بھی دینار ہین اور صلح کا معاوضہ بھی دینار ہین تو یہ صلح اپنی جنس حق پر واقع ہوئی تو بیع الصرف نہو گی۔ اور اگر دس درم پر صلح ہوئی پس اگر قبضہ سے پہلے دونون جدا ہوئے تو صلح باطل ہو جائیگی۔ اور اگر قبضہ ہوا پس اگر حصہ عیب سے درم زائد ہون تو کل مشائخ کے نزدیک صلح جائز ہی

المحیط- اگر ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درم بعوض سو دینار کے خریدے اور اپنے واسطے ایک روز خیار شرط کیا پس اگر دونون نے جدا ہونے سے خیار ساقط کیا یعنی خیار والے نے ساقط کیا تو بیع جائز ہی- اور اگر خیار ساقط کیا اور قبضہ ہو گیا تو بیع فاسد ہی- اسی طرح بائع کے خیار مین بھی حکم ہی خواہ مدت خیار کم ہو یا زیادہ ہو- اسی طرح سونے چاندی کے برتن و زیور اور حلیہ تلوار و طوق مرصع بجواہر جسمین بغیر طوق توڑے جواہرات نکل نہین سکتے ہین یہی حکم ہی اور اگر ملمع کی لگام وغیرہ ہو تو اسمین خیار کی شرط کرنا صحیح ہی- المبسوط- اگر چاندی کا برتن خریدا حالانکہ وہ چاندی کا نہین ہی تو ان دونون کے درمیان بیع نہین ہی- المبسوط- امام محمد رہ نے فرمایا کہ اگر ایسے مریض نے جو اسی مرض سے مر گیا اپنے وارث کے ہاتھ سو دینار بعوض ہزار درم کے فروخت کیے اور باہمی قبضہ ہو گیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک جائز نہین مگر باقی وارثون کی اجازت سے جائز ہی- اور اسی طرح اگر برابر قیمت یا کم کو فروخت کرے تو بھی یہی حکم ہی اور صاحبین کے نزدیک اگر برابر قیمت یا زیادہ کے عوض بیچے تو بغیر اجازت باقی وارثون کے جائز ہی- المحیط- اگر دو وکیلون نے باہم عقد صرف کیا تو انکو بھی جائز نہین کہ جدا ہو جاوین یہانتک کہ باہم قبضہ کرین ولیکن موکلون کا غائب ہونا مضر نہین ہی- الحاوی- اور اگر دو شخصون نے عقد صرف کیا پھر دونون نے قبضہ کے واسطے اپنا اپنا وکیل کیا پس اگر انھون نے موکلون کے جدا ہونے سے پہلے قبضہ کیا تو جائز ہی اور بعد جدا ہونے کے نہین جائز ہی- محیط السرخسی- امام محمد رہ نے کہا کہ اگر ایک نے دوسرے سے ایک دینار بعوض دس درم کے خریدا پس دینار دیدیا اور درمون کے عوض اسنے رہن لیا تو جائز ہی- المحیط- پھر اگر دونون مجلس مین ہین کہ وہ رہن تلف ہوا تو جسکے عوض رہن ہی اسکے عوض مین گیا اور عقد جائز رہا اور اگر دونون کے جدا ہو جانے کے بعد تلف ہوا تو صرف باطل ہی اور وہ اپنا حق پانے والا ہوگا- البحر- اور اگر دونون جدا ہو گئے حالانکہ رہن قائم ہی تو صرف باطل ہوئی- المحیط- عقد صرف مین ثمن کے واسطے ابرائی کرنا یا کفالت کرنا صحیح ہی- پھر اگر دونون کے جدا ہونے سے پہلے کفیل یا حوالہ قبول کرنے والے نے ادا کر دیا تو عقد صحیح رہا اور اگر متعاقدین دونون یا ایک چلا گیا اور کفیل یا محتال علیہ موجود رہا تو صرف باطل ہو گئی- السراج- اگر ایک شخص نے دوسرے کا کنگن سونے یا چاندی کا غصب کر کے تلف کر دیا تو ہمارے نزدیک غاصب پر اُسکی قیمت اُسکے خلاف جنس سے ڈھالی ہوئی واجب ہوگی- یعنی سونے کا کنگن ہو تو چاندی کی ساختہ چیز سے قیمت دے اور چاندی کا کنگن ہو تو سونے سے اسی طرح قیمت کا ضامن ہوگا- اور وزن و قیمت مین قول غاصب کا قسم کے ساتھ قبول ہی- المبسوط- اور مغصوب منہ گواہ لاوے- م- پھر جب قاضی نے غاصب پر خلاف جنس سے اسکی قیمت کی ضمان واجب کی تو ضمان لازم ہونے سے غاصب اس کنگن کا مالک ہو گیا پھر اسکے بعد دیکھا جاوے کہ اگر دونون کے جدا ہونے سے پہلے مغصوب منہ نے قیمت پر قبضہ کر لیا تو بالاتفاق تضمین صحیح ہی- اور دونون قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو بھی ہمارے علمائے ثلثہ رہ کے نزدیک ضمان لازم ہونا باطل نہوگا- اسی طرح اگر دونون نے اس قیمت پر صلح کر لی تو بھی جائز ہی- اور اگر مغصوب منہ نے غاصب کو قیمت کے واسطے ایک مہینہ تک تاخیر دیدی تو بھی ہمارے علمائے ثلثہ رہ کے نزدیک جائز ہی- الذخیرہ- امام ابوحنیفہ رہ نے فرمایا کہ جس درم زر دینار وغیرہ مین میل ہو تو اُسکو بیچنے مین مضائقہ اس شرط سے نہین کہ اسکو بیان کرے یا وہ ظاہر ہو کہ نظر آوے- اور یہی ابو یوسف رہ کا قول ہی- ستوقہ درم یعنے جنپر میل غالب ہی تو اسنے خرید مین مضائقہ نہین جبکہ کھوٹ بیان کر دے اور سلطان کے واسطے مین یہ حکم دیکھتا ہون کہ ایسے درمون کو توڑ دے کیونکہ شاید ایسے شخص کے ہاتھ پڑین جو عیب بیان نکرے- الذخیرہ- اور ابو یوسف رہ ۱۰

نے کہاکہ ایسے کھوٹے درمون کا چلانا میرے نزدیک مکروہ ہی اگرچہ کھوٹ بیان کردے اور لینے والا لے اسواسطے کہ انکے چلن سے عوام کو ضرر ہی اور جس چیز مین ضرر عام ہو وہ مکروہ ہی۔ المحیط۔ اور امام ابو حنیفہ رہ نے کہا کہ جسنے تانبے پر چاندی چڑھائی تو اُسکو فروخت نہین کرسکتا یہانتک کہ بیان کرے۔ الذخیرہ۔ اور ابو یوسف رہ نے فرمایا کہ ہر ایسی چیز جو لوگون مین نہین جائز ہی چاہیے کہ وہ قطع کردیجائے اور اُسکا مالک جان بوجھ کر چلاوے تو اُسکو سزا دیجاے۔ المحیط

کتاب الکفالۃ

یہ کتاب کفالت کے بیان مین ہی

کفیل۔ کفالت کرنے والا۔ مکفول عنہ جسکی طرف سے کفالت کی گئی۔ مکفول لہ جسکے واسطے کفالت کیجائے۔ مکفول بہ جس چیز کی کفالت کی گئی مثلاً زید نے بکر کی طرف سے خالد کے واسطے ہزار روپیہ کی کفالت کی تو زید کفیل اور بکر مکفول عنہ اور خالد مکفول لہ اور ہزار روپیہ مکفول بہ ہی۔ اور ضمانت مین بجاے انکے ضامن و مضمون عنہ و مضمون لہ و مضمون بہ کہتے ہین۔ **قال الکفالۃ ہی الضم لغۃ قال اللہ تعالی وکفلہا زکریا۔** کفالت لغت مین بمعنے ضم ہی یعنی ملانا چنانچہ اللہ عز وجل نے فرمایا وکفلہا زکریا یعنی زکریا نے مریم کی کفالت کی یعنی اپنے ساتھ ملالیا **ف** اور یہ قصہ معروف ہی خلاصہ یہ ہی کہ جب حضرت عیسی علیہ السلام کی والدہ مریم بنت عمران کو انکی والدہ نے موافق نذر کے خدمت بیت المقدس کے لیے موافق اپنی شریعت کے دیدیا حالانکہ وہ بالکل بچہ تھی تو حضرت زکریا و دیگر بزرگون نے اُسکی کفالت و پرورش مین اختلاف کیا یعنی ہر ایک شخص چاہتا تھا کہ مین کرون لیکن یہ قرعہ حضرت زکریا کے نام نکلا جنکی بی بی حضرت مریم کی خالہ تھین پس زکریا نے مریم کو اپنی پرورش مین ملالیا یہ معنی لغوی ہین اور شرع مین دو قول ہین چنانچہ فرمایا۔ **ثم قیل ہی ضم الذمۃ الی الذمۃ فی المطالبۃ وقیل فی الدین والاول اصح**۔ پھر کہا گیا کہ شرع مین کفالت کے معنی ذمہ کو ذمہ سے ملانا مطالبہ مین اور کہا گیا کہ قرضہ مین اور قول اول اصح ہی **ف** یعنی شرع مین ملانے کے معنی بدستور قائم ہین لیکن ذمہ کو ذمہ سے ملانا یعنی جو شخص کسی چیز کا ذمہ دار ہی تو اسکی ذمہ داری کے ساتھ مین اپنی ذمہ داری ملا دینا کفالت ہی یعنی خود بھی ذمہ دار ہو جانا اگرچہ ایسا کرنا اسپر واجب نہین ہی لیکن جب ذمہ داری کرلی تو ذمہ دار ہو گیا پھر اکثر علماء کے نزدیک یہ ذمہ داری ملانا مطالبہ مین ہی یعنی کفیل سے بھی اسی طرح مطالبہ کیا جائیگا جیسے اصیل سے مطالبہ ہی خواہ مال کا مطالبہ ہو یا حاضر ضامنی ہو اور بعض مشائخ نے کہا کہ ذمہ ملانا صرف قرضہ مین ہی یعنی اصیل کی طرح کفیل بھی قرضہ کا ذمہ دار ہی لیکن اس سے حاضر ضامنی کی کفالت نکلی جاتی ہی کیونکہ یہان صرف اس بات کا کفیل ہی کہ اس شخص کو حاضر کریگا اور قرضہ کا کفیل نہین ہی بلکہ اُس سے حاضری کا مطالبہ ہو سکتا ہی اسیواسطے شیخ مصنف رہ نے فرمایا کہ قول اول اصح ہی۔ **قال الکفالۃ ضربان کفالۃ بالنفس وکفالۃ بالمال فالکفالۃ بالنفس جائزۃ والمضمون بہا احضار المکفول بہ**۔ کفالت دو قسم ہی ایک کفالت بالنفس اور دوم کفالت بالمال پس کفالت بالنفس جائز ہی اور اس سے جس چیز کی کفالت ہوتی ہی یہ ہی کہ مکفول عنہ کو حاضر کرے **ف** یعنی صرف اُس شخص کی ذات حاضر کرنیکا ضامن ہو اور یہی قول احمد اور صحیح مشہور مذہب شافعی رح ہی۔ **وقال الشافعی رح لا تجوز لانہ کفل بما لا یقدر علی تسلیمہ اذ لا قدرۃ لہ علی نفس المکفول بہ بخلاف الکفالۃ بالمال لان لہ ولایۃ علی مال نفسہ**۔ اور شافعی نے (ایک قول مین) کہا کہ کفالت بالنفس نہین جائز ہی کیونکہ اُسنے ایسی چیز کی کفالت کی جسکو سپرد کرنے پر قادر نہین ہی اسواسطے

کہ اُسکو اس شخص کی ذات پر جسکے حاضر لانے کی کفالت کی ہو قدرت نہین ہی بخلاف کفالت بمال کے کیونکہ کفیل کو اپنے مال پر ولایت حاصل ہی - **ولنا قولہ علیہ السلام الزعیم غارم وہذا یفید مشروعیۃ الکفالۃ بنوعیہا** اور ہماری دلیل یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الزعیم غارم یعنی کفیل ضامن ہی اور یہ مطلق ارشاد فائدہ دیتا ہی کہ کفالت اپنی دونون قسمون کے ساتھ مشروع ہی ف - ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے ہر حقدار کو اُسکا حق دیدیا پس کسی وارث کے واسطے وصیت نہین ہی اور عورت گھر مین سے کچھ خرچ نکرے مگر اپنے شوہر کی اجازت سے پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ طعام بھی خرچ نکرے آپ نے فرمایا کہ یہ ہمارے اموال مین افضل ہی پھر فرمایا کہ عاریت مؤدات ہی یعنی جو چیز مانگی لے اُسکا ادا کرنا لازم ہی اور منحہ[عطیہ عاریت ۱۲] واپس کیا گیا ہی اور قرضہ ادا کیا گیا ہی اور کفیل ضامن ہی - رواہ ابو داؤد والترمذی واحمد وعبد الرزاق وغیرہم - اور اسکی اسناد مین اسماعیل بن عیاش نے شرجبیل شامی سے روایت کی اور یہ روایت قوی ہی اور شرجبیل کو اکثر نے ثقہ کہا ہی لہذا ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہی - اور منحہ یہ ہی کہ اُدھار جانور یا پھلدار درخت کسیکو دودھ و پھل کے واسطے عطیہ دیا تو وہ بعد اسکے واپس کردے اور قرضہ ادا کرنا واجب ہی - بالجملہ حدیث مین دلیل ہی کہ کفالت خواہ مالی ہو یا ذاتی ہو جائز ہی اسواسطے کہ حدیث مین مطلق کفیل کو ضامن کہا گیا ہی - **ولانہ یقدر علی تسلیمہ بطریقہ بان یعلم الطالب مکانہ فیخلی بینہ وبینہ او یستعین باعوان القاضی فی ذلک والحاجۃ ماسۃ الیہ وقد امکن تحقیق معنی الکفالۃ فیہ وہو الضم فی المطالبۃ** - اور اسواسطے کہ کفیل کو اس شخص کے سپرد کرنے کی قدرت اپنے طریقہ سے حاصل ہی باینطور کہ کفیل اپنے مکفول لہ کو اس شخص کا ٹھکانا بتلادے جسکی اسنے ذاتی کفالت کی ہی پس طالب ومطلوب کے درمیان تخلیہ کردے یا اس طریقہ سے کہ قاضی کے پیادون سے اس بارہ مین مدد لے اور حال یہ کہ کفالت ذاتی کی حاجت پڑتی ہی اور اسمین کفالت کے معنے ثابت کرنا ممکن ہی اور وہ معنی یہی کہ مطالبہ مین اپنا ذمہ ملانا ف - تو ضرورت پوری کرنے کے لیے ذاتی حاضر ضامنی کو بھی کفالت کی قسم کہا گیا - پھر الفاظ کفالت بیان کرنے سے پہلے کفالت کے ارکان وشرائط کا بیان کرنا ضرور ہی - کفالت کا رکن ایجاب وقبول ہی یہی امام ابو حنیفہ ومحمد کا قول ہی حتی کہ فقط کفیل سے کفالت تمام نہوگی خواہ کفالت نفس ہو یا مال ہو جب تک کہ مکفول لہ کی طرف سے یا مجلس مین مکفول لہ کے واسطے کسی اجنبی سے قبول نہ پایا جاوے اور مکفول لہ یا اسکی طرف سے دوسرا شخص خطاب کرکے مثلاً کہے کہ اے فلان تو میرے واسطے فلان شخص کی کفالت کرلے یا کسی اجنبی نے کہا کہ اے فلان تو فلان شخص کے واسطے فلان شخص کی کفالت کرلے پس جسکو خطاب کیا وہ اسکو قبول کرلے - امام ابو یوسف رح کا پہلا قول یہی تھا پھر اُنھون نے اس سے رجوع کیا اور کہا کہ کفالت فقط کفیل سے پوری ہو جاتی ہی خواہ دوسرے کی طرف سے خطاب وقبول پایا جاوے یا نہ پایا جاوے - المحیط - اور معنی یہ ہین کہ ایسی کفالت نافذ ہو جاتی ہی اور ابو یوسف رح کے نزدیک طالب کی رضامندی شرط نہین ہی اور یہی اصح ہی - الکافی - اور یہی اظہر ہی - ف - اور بزازیہ مین اسی پر فتوی ہی البحر النہر - اور اگر مکفول عنہ کی طرف سے خطاب یا قبول پایا گیا مثلاً مطلوب نے کسی شخص سے کہا کہ تو میری طرف سے فلان کے واسطے میرے نفس کی یا اُسکے مال کی جو مجھپر آتا ہی کفالت کرلے - یا کسی شخص نے مطلوب کی طرف سے مال یا اسکے نفس کی کفالت کرلی اگر خطاب یا قبول مطلوب کی طرف سے اسکی صحت مین پایا گیا تو امام ابو حنیفہ رح ومحمد رح کے نزدیک صحیح نہین ہی اور یہی امام ابو یوسف رح کا پہلا قول تھا اور مکفول عنہ کا خطاب وقبول کالعدم ہی

اور اگر مطلوب کی طرف سے خطاب اسکے مرض الموت کی حالت مین پایا گیا پس اگر اسنے اپنے وارث کو خطاب کیا کہ مثلاً فلان شخص کے واسطے اسکے مال کی جو مجھپر آتا ہی کفالت کرے پھر مرگیا تو امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک استحساناً صحیح ہی حتی کہ جب مریض مطلوب مرگیا تو اسکے وارث لوگ بحکم کفالت ماخوذ ہونگے اگرچہ مکفول لہ غائب ہو۔ المحیط اور اگر اسنے کچھ ترکہ نہین چھوڑا اور مرگیا تو وارثون کو اسکے ادا کرنے کا مواخذہ نہین کیا جائیگا۔ محیط السرخسی۔ اور اگر مطلوب نے یہ بات کسی اجنبی سے کہی پس اجنبی نے ضمانت کرلی تو مشائخ نے اسمین اختلاف کیا ہی بعض نے کہا کہ یہ ضمان صحیح ہی کیونکہ مریض نے اس سے اپنی بہتری کا قصد کیا اور اجنبی نے جب اسکا قرضہ اسکے حکم سے ادا کیا تو وہ اسکے ترکہ سے لیگا پس گویا مریض نے اس تنگ وقت مین اس اجنبی کو اپنے قائم مقام کیا اور تندرستی مین ایسی تنگی نہین پائی جاتی ہی پس مریض کے حق مین استحساناً صحیح ہی۔ الکافی۔ ن ع۔ اور یہی اوجہ ہی۔ الفتح۔ اور اگر وارثون نے خود مریض سے کہا کہ لوگون کے جو کچھ دیون تیرے اوپر ہین ہمنے سب کی ضمانت کرلی حالانکہ مریض نے ان لوگون سے یہ درخواست نہین کی اور قرضخواہ لوگ غائب ہین یعنی اس موقع پر موجود نہین ہین تو کفالت صحیح نہین ہی اور اگر وارثون نے اسکی موت کے بعد اسطرح کہا تو استحساناً کفالت صحیح ہی۔ القاضی خان۔ کفالت کے شرائط چار اقسام ہین۔ قسم اول وہ شرائط جو کفیل کی جانب رجوع ہوتے ہین۔ ازانجملہ عقل و بلوغ ہی اور یہ دونون باتین شرائط انعقاد سے ہین تو طفل و مجنون کی کفالت نہین منعقد ہوگی سوا اسکے کہ اگر ولی نے یتیم کے نفقہ مین اُدھار لیا اور طفل یتیم کو حکم کیا کہ میری طرف سے مال کی ضمانت کرلے تو یہ صحیح ہی اور اگر حکم کیا کہ میرے نفس کی کفالت کرلے تو نہین جائز ہی۔ البحر۔ اگر طفل نے نفس یا مال کی کفالت کرلی پھر بالغ ہو کر کفالت مذکورہ کا اقرار کیا تو ماخوذ نہین ہوگا کیونکہ اسنے باطل کفالت کا اقرار کیا۔ اگر طالب نے کہا کہ تو اسوقت بالغ تھا اور طفل نے کہا کہ نہین بلکہ مین طفل تھا تو اسی طفل کا قول قبول ہی۔ المحیط۔ ازانجملہ آزادی شرط ہی۔ اور یہ کفالت نافذ ہونے کی شرط ہی حتی کہ غلام مجحور اور ماذون کی کفالت منعقد ہوگی اور بعد آزادی کے مواخذہ ہو سکتا ہی۔ واضح ہو کہ کفیل کی تندرستی شرط نہین ہی حتی کہ جو شخص کہ مرض الموت مین ہی اُسکی کفالت تہائی مال سے صحیح ہی۔ البدائع۔ یعنی اگر مریض نے کفالت کی تو صحیح ہی۔ پھر اگر وہ اس مرض سے اچھا ہوگیا تو ظاہر ہی کہ یہ تندرست کی کفالت ہی اور اگر وہ اسی مرض مین مرگیا تو بھی کفالت صحیح ہی مگر ترکہ مین سے صرف تہائی ترکہ سے صحیح ہی۔ م۔ قسم دوم وہ شرائط کہ اصیل کی طرف راجع ہین۔ ازانجملہ یہ کہ کفیل نے جس چیز کی کفالت کی وہ خواہ بذات مکفول عنہ یا نائب مکفول عنہ اسکو سپرد کرسکتا ہو پس اگر میت مفلس کی طرف سے کفالت کی تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک نہین صحیح ہی۔ اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہی۔ البدائع۔ اور یہی صحیح قول ابی حنیفہ رح ہی۔ الزاد۔ اور اگر میت مالدار ہو تو بالاتفاق صحیح ہی۔ کیونکہ میت اگرچہ ادا کرنے کی قدرت نہین رکھتا مگر اسکا وارث یا وصی ادا کرسکتا ہی۔ م۔ اور اگر تھوڑا مال چھوڑا تو کفالت اسی قدر مین جائز ہی۔ محیط السرخسی۔ ازانجملہ یہ کہ جس شخص کی طرف سے کفالت کی وہ معلوم ہو جبکہ مضاف ہو حتی کہ اگر مکفول لہ سے کہا کہ تو دنیا مین جس کسی کے ہاتھ فروخت کرے مین نے اسکی طرف سے تیرے لیے کفالت کی تو یہ باطل ہی۔ اور اگر مجہول ہونا مضاف عین نہین ہو مثلاً کہا کہ مین نے تیرے واسطے کفالت کی اس مال کی جو تیرا زید پر ہی یا اس مال کی جو تیرا بکر پر ہی۔ تو یہ جائز ہی اور کفیل کو اختیار ہوگا کہ چاہے جس کفالت کو اپنے اوپر لازم کرے۔ البحر۔ اور معنی یہ کہ جب کہا کہ جو کچھ تو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کرے مین نے اسکی کفالت کرلی۔ اسکے معنی یہ ہین کہ آیندہ زمانہ مین جب فروخت ہو کر مشتری پر دام لازم ہون تب مین نے اسکی طرف سے کفالت کرلی اور اسمین ضرور ہی کہ مکفول عنہ معلوم ہو اور اگر کفالت مضاف نہو بلکہ بالفعل ہو مثلاً کہا کہ مین نے فلان پر یا فلان پر

جو تیرا مال ہو ایک کی کفالت کی۔ یہ اگرچہ مجہول ہو لیکن وہ انھین دونون قرضدارون مین ہو جسکی چاہے کفالت کرے م۔ اور یہ شرط نہین کہ جسکی طرف سے کفالت کی وہ آزاد عاقل بالغ ہو۔ البحر۔ حتی کہ طفل و مجنون کی طرف سے کفالت صحیح ہو پھر دیکھا جاوے کہ ولی کی اجازت سے کفالت تھی یا بدون اجازت۔ اور اسی پر احکام متعلق ہونگے۔ م۔ قسم سوم جو شرائط کہ مکفول لہ کی جانب راجع ہوتے ہین۔ از انجملہ یہ کہ مکفول لہ معلوم ہو۔ البدائع۔ حتی کہ اگر مجہول ہو مثلاً زید نے خالد و بکر سے کہا کہ مین نے خالد کے واسطے ہزار درم کی جو اسکے عبد اللہ پر آتے ہین یا مین نے بکر کے واسطے چھ سو درم کی جو اسکے عبد اللہ پر آتے ہین کفالت کی تو یہ باطل ہو اسواسطے کہ مکفول لہ مجہول ہو۔ الذخیرہ کچھ لوگ معین معدود ہین انکی طرف اشارہ کرکے زید نے خالد سے کہا کہ انہین سے جسنے تیرے ہاتھ کچھ بیچا تو مین تیری طرف سے اسکے واسطے کفیل ہون تو جائز ہو اسواسطے کہ مکفول لہ معلوم ہو۔ خزانۃ المفتیین۔ از انجملہ مکفول لہ عاقل ہو پس مجنون و طفل لا یعقل کا قبول صحیح نہین ہو اور دونون کی طرف سے انکے ولی کا قبول بھی جائز نہین ہو۔ واضح ہو کہ مکفول لہ کا آزاد ہونا شرط نہین ہو۔ البدائع۔ قسم چہارم جو شرائط کہ مکفول بہ کی جانب راجع ہین۔ از انجملہ یہ کہ ایسی چیز ہو جو اصیل پر اسطرح مضمون ہو کہ اسکے سپرد کرنے پر مجبور کیا جاوے۔ الذخیرہ۔ پس مبیع سپرد کرنے کی کفالت کرنا جائز ہو یعنی بیع کے بعد جب مشتری نے ثمن دیدیا تو بائع پر واجب ہو کہ مبیع سپرد کرے پس اگر زید نے بائع کی طرف سے مشتری کے واسطے مبیع سپرد کرنے کی کفالت کرلی۔ یعنی مین اسکی سپردگی مین کفیل ہون تو یہ جائز ہو۔ اسی طرح قرضدار کی طرف سے ادائے قرضہ کی کفالت کرنا اور غاصب کی طرف سے مغصوب کی کفالت کرنا اور ہر ایسے عین مال کی جو کسی کے ذمہ واجب التسلیم ہو کفالت کرنا اور زوجہ کے لیے شوہر کی طرف سے مہر کی کفالت کرنا اور خلع مین زوجہ کی طرف سے شوہر کے لیے عوض خلع کے کفالت کرنا۔ اور عمداً خون سے صلح کا مال وصول ہونے کی کفالت کرنا اور بیع فاسد مین مشتری کی طرف سے بائع کے لیے مبیع واپس ہونے کی کفالت کرنا جائز ہو۔ التبیین۔ اگر ثمن بیان کرکے کوئی چیز بطور خرید کے قبضہ مین لی لیکن بعد دیکھنے کے اگر پسند ہوئی تو اسیقدر دام کو خریدونگا پس اسکی کفالت بھی جائز ہو اور بدون بیان ثمن کے وہ امانت ہو۔ م۔ النہر۔ امانتون کی کفالت نہین جائز ہو جیسے ودیعت و مال مقاربت و شرکت۔ الذخیرہ۔ و عین مرہون و مستعار و مستاجر۔ الکافی۔ از انجملہ یہ چیز ایسی ہو کہ کفیل اسکے سپرد کرنے پر قادر ہو۔ الذخیرہ۔ اور اسکی مقدار معلوم ہونا شرط نہین ہو۔ البحر۔ اور یہ شرط ہو کہ اگر قرضہ ہو تو صحیح ہو۔ النہایہ۔ رہا بیان ان الفاظ کا جنسے کفالت منعقد ہوتی ہو اور اول کفالت بالنفس سے شروع ہو۔ **قال و تنعقد اذا قال تکفلت بنفس فلان**۔ قدوری نے فرمایا کہ کفالت بنفس ان الفاظ ذیل سے منعقد ہوجاتی ہو۔ ا۔ مین نے نفس فلان کی کفالت کی۔ **او برقبتہ**۔ یا مین نے رقبہ فلان کی کفالت کی۔ **او بروحہ او بجسدہ او براسہ**۔ یا مین نے فلان کی روح کی یا مین نے فلان کے تن کی یا مین نے فلان کے سر کی کفالت کی ف۔ غرضکہ ہر ایک ایسا لفظ ہو جس سے تمام کی تعبیر ہوتی ہو۔ **وکذا ببدنہ و بوجہہ**۔ اور اسی طرح مین نے اسکے بدن کی کفالت کی یا مین نے اسکے چہرہ کی کفالت کی ف۔ تو بھی کفالت جائز ہو۔ **لان ہذہ الالفاظ یعبر بہا عن البدن اما حقیقۃ او عرفا علی ما مر فی الطلاق**۔ کیونکہ یہ الفاظ ایسے ہین جنکے ساتھ تمام بدن سے تعبیر کی جاتی ہو خواہ از راہ لغت حقیقت کے یا از راہ عرف و مجاز کے چنانچہ طلاق مین بیان ہوچکا ف۔ پس نفس خود یہی شخص ہو اسیواسطے ابن الہمام نے کہا کہ بعینہ کفالت بھی صحیح ہونا واجب ہو۔ اور چہرہ عرف مین البتہ کل سے تعبیر کرتا ہو جیسے کہتے ہین کہ فلان شخص کا چہرہ سرکار مین درج ہو یعنی یہ شخص وہان نوکر ہو۔ اور طلاق مین توضیح گذری۔ **وکذا اذا قال بنصفہ او بثلثہ او بجزء منہ**۔ اور اسی طرح جب کہا کہ مین نے فلان

کی نصف یا تہائی یا اسکی کسی جزو کی کفالت کی ف تو کفالت صحیح ہی- غرضکہ اس شخص کے کسی جزو مشترک کی کفالت کی جو معین نہین ہی- اور تلخیص یہ ہی کہ جو اعضاء ایسے نہین کہ عرف مین انکے ساتھ کل تعبیر کیا جاتا ہی تو دیکھا جاوے کہ اگر کوئی جزو خاص معین ہی تو بیفائدہ ہی اور اگر جزو شائع عام ہی تو جائز ہی- **لان النفس الواحدة فی حق الکفالة لا تتجزی**- اسواسطے کہ کفالت کے حق مین ایک نفس کے ٹکڑے نہین ہوتے ہین ف یعنی ایسا نہین اگر کسی آدمی کے ہاتھ کی کفالت ہو اور پاؤن کی کفالت نہو یا منہ کی کفالت ہو اور ناک کی کفالت نہو یا ایک جزو کی کفالت ہو اور دوسرے جزو کی کفالت نہو- **فکان ذکر بعضها شائعا کذکر کلها**- تو ایک نفس مین سے جزو شائع کو ذکر کرنا مثل کل کے ذکر کے ہی ف کیونکہ یہ جزو تو ہر جگہ سے ہو سکتا ہی مثلاً نصف تو یہ اوپر و نیچے اور طول بلعرض دو ٹکڑے مین سے ہر ایک سبکو محتمل ہی- **بخلاف ما اذا قال تکفلت بید فلان او برجله**- بخلاف اسکے اگر کہا کہ مین نے فلان کے ہاتھ یا اسکے پاؤن کی کفالت کی ف تو اسکا پاؤن ایک جزو معین ہی وہ اسکے تمام بدن مین سے ہر جگہ نہین ہو سکتا تو کفالت صحیح نہو گی- **لانه لا یعبر بهما عن البدن**- کیونکہ ہاتھ یا پاؤن سے تمام بدن کی تعبیر نہین کیجاتی ہی- **حتی لا یصح اضافة الطلاق الیهما**- حتی کہ ہاتھ یا پاؤن کی طرف طلاق کی نسبت صحیح نہین ہی ف مثلاً کہا کہ تیرے ہاتھ کو طلاق ہی یا تیرے پاؤن کو طلاق ہی تو کچھ نہین واقع ہوگی- اسی وجہ سے کہ اس سے کل عورت کو طلاق نہین ہو سکتی اور طلاق ایسی چیز نہین کہ عورت کے بدن کے ٹکڑے طالقہ ہون- کیونکہ ہاتھ یا پاؤن سے کل بدن سے تعبیر نہین ہوتی ہی- **وفیما تقدم تصح**- اور جو اوپر گذرے انمین صحیح ہی ف یعنی رقبہ و روح و سر وغیرہ اور نصف و تہائی و چہارم وغیرہ ان سب مین طلاق کی اضافت بھی صحیح ہوتی ہی مثلاً عورت سے کہا کہ تیرا دسوان حصہ طالق ہی تو کل عورت طالقہ ہو جائیگی- پھر واضح ہو کہ کفالت کا لفظ صریح کفالت ہی تو جب کہا کہ مین کفیل یا متکفل ہوا یا مین نے کفالت کی تو صریح کفالت ہی- **وکذا اذا قال ضمنته**- اور اسی طرح اگر کہا کہ مین نے اسکی ضمانت نفس کی ف یا مین ضامن ہوا یا ضمین ہون تو بھی کفالت نفس ہو جائیگی- **لانه تصریح بموجبه**- کیونکہ یہ موجب کفالت کی تصریح ہی ف یعنی کفالت سے جو حکم لازم آتا ہی وہ صریح بیان کر دیا تو ملزوم قصد کیا کیونکہ جب ملزوم ہوا تو یہ لازم آیا- گویا کہا کہ مین کفیل ہوا تو مین اسکا ضامن ہوا- کیونکہ کفالت سے بھی واجب ہوتا ہی کہ لازم ہو- یعنی کفالت کا موجب یہی ہی کہ مال کی اکثر صورتون مین ضمان لازم آتی ہی کما فی الفتح- **او قال هو علیّ**- یا کہا کہ وہ مجھپر ہی ف تو کفالت نفس صحیح ہی- **لانه صیغة الالتزام**- کیونکہ یہ التزام کا صیغہ ہی ف یعنی مین نے اپنے اوپر لازم کیا کہ جب اسکی حاضری مطلوب ہوگی تو مین اسکو حاضر کرونگا- **او قال الیّ**- یا کہا کہ وہ میری طرف ہی ف یہ لوگون کے محاورہ مین التزام کے معنی مین بولا جاتا ہی- **لانه فی معنی علی فی هذا المقام**- کیونکہ وہ اس مقام مین مجھپر کے معنی مین ہی- **قال علیه السلام ومن ترک مالا فلورثته ومن ترک کلا او عیالا فالیّ**- چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث شریف مین واقع ہوا اور جس شخص نے مال چھوڑا تو وہ اسکے وارثون کے واسطے ہی اور جسنے اولاد یتیم یا ایسے قرابتی چھوڑے جنکی پرورش کرتا تھا تو وہ میری جانب ہین ف یعنی انکی خبرگیری لینا مجھپر ہی یعنی مین انکا کفیل ہون- اور یہ حدیث صحیحین و سنن مین معروف ہی- اور واضح ہو کہ کفالت کے معنے مین عرب اپنے محاورہ مین چند الفاظ دیگر بولتے ہین چنانچہ مصنف رح نے لکھا- **وکذا اذا قال انا زعیم به**- اور یون ہی جب کہا کہ مین اسکی ذات کا زعیم ہون- **او قبیل**- یا قبیل ہون ف تو بھی کفالت صحیح ہی- **لان الزعامة هی الکفالة**- کیونکہ زعامت بمعنی کفالت ہی ف تو

زعیم بمعنی کفیل ہوا۔ **وقد روینا فیہ** - اور ہم اس بارہ مین حدیث روایت کر چکے **ف** کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ الزعیم غارم - یعنی زعیم ضامن ہی یعنی جس شخص نے کفالت کی تو وہ تاوان اٹھانے والا ہوگا۔ **والقبیل ھو الکفیل** - اور قبیل بمعنے کفیل ہی **ف** یعنی ضامن ہونے اور اپنے ذمہ لینے والا۔ **ولھذا سمی الصک قبالۃ** اور اسیواسطے چک کو قبالہ کہتے ہین **ف** کیونکہ جو کچھ اس دستاویز اور تحریر مین لکھا جاتا ہی وہ سب اپنے اوپر لازم و قبول کرنے والا ہوتا ہی پس ان سب الفاظ مذکورہ مین وہ کفیل ہو جائیگا۔ **بخلاف ما اذا قال انا ضامن لمعرفتہ** - برخلاف اسکے اگر ایک نے کہا کہ مین اسکی شناخت کے واسطے ضامن ہون **ف** تو ظاہر الروایۃ مین کفیل نہوگا۔ **لانہ التزم المعرفۃ دون المطالبۃ** - کیونکہ اسنے شناخت کا التزام کیا ہی نہ مطالبہ کا **ف** یعنی مطالبہ کا ذمہ دار نہین ہوا بلکہ بظاہر اسنے شناخت کی ذمہ داری کی۔ واقعات مین ہی کہ اسی پر فتوی دیا جاوے۔ اور ابو یوسف رح کے نزدیک یہ لوگون کے عرف معاملہ مین ضمانت ہی نص علیہ المنتقی - مف - اور اظہر یہ کہ اگر عرف ہو تو قول ابو یوسف رح پر فتوی ہو - چنانچہ فارسی زبان مین کہا کہ من دانستن ویرا ضامنم - تو عامہ مشائخ کے نزدیک ضامن ہو جاتا ہی کما فی قاضی خان - م - **قال فان شرط فی الکفالۃ بالنفس تسلیم المکفول بہ فی وقت بعینہ** - قدوری رح نے کہا کہ پھر اگر کفالت بالنفس مین یہ شرط کی ہو کہ مکفول بہ کو فلان وقت معین مین سپرد کریگا **ف** یعنی مثلاً کفالت کی ہو کہ اس شخص کو جمعہ کے روز بعد نماز جمعہ کے حاضر کردونگا یا محکمہ قاضی مین فلان روز فلان وقت حاضر کرونگا غرضکہ حاضر ضامنی مین کوئی وقت معین کر دیا۔ **لزمہ احضارہ اذا طالبہ فی ذلک الوقت** - تو کفیل پر اسکا حاضر کرنا لازم ہوگا جبکہ مکفول لہ اسوقت مین اس سے مطالبہ کرے - **وفاء بما التزمہ** - تاکہ جو اسنے التزام کیا وہ پورا کرے **ف** کیونکہ اسی کے کہنے سے طالب نے مکفول بہ یعنی اس شخص کو چھوڑا تھا اور اسقدر مہلت دی تھی پس جب اسنے ایسا وعدہ کیا جسکے پورا کرنے مین دوسرون کا ضرر متضمن ہی تو شرع نے اسکو حق لازم کر دیا۔ **فان احضرہ** - پس اگر کفیل اسکو حاضر لایا تو بہتر **ف** اسنے اپنا حق - وفا کیا اور التزام پورا کیا - **والا حبسہ الحاکم** - اور اگر حاضر نہین لایا تو کفیل کو حاکم قید کریگا **ف** کیونکہ وہ ظلم کرتا ہی - **لامتناعہ عن الفاء حق مستحق علیہ** - کیونکہ وہ ایسے حق کو ادا کرنے سے باز رہا جو اسپر واجب ہی - **ولکن لا یحبسہ اول مرۃ فلعلہ ما دری لما ذا یدعی** - ولیکن حاکم اسکو اول ہی مرتبہ مین قیدخانہ نہین بھیجیگا کیونکہ شاید اسکو معلوم نہوا ہو کہ کیون مین بلایا گیا ہون **ف** پھر بعد دریافت کے اگر حاضر نہ کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر مکفول بہ یہان موجود ہی پھر حاضر نہین لایا تو قیدخانہ جاوے۔ **ولو غاب المکفول بنفسہ** - اور اگر مکفول بہ غائب ہو گیا **ف** یعنی کفیل نے جسکے نفس کی کفالت کی اگر یہ شخص یہان سے سفر کو چلا گیا - **امھلہ الحاکم مدۃ ذھابہ ومجیئہ** - تو کفیل کو حاکم اسکی آمد و رفت کی مدت تک مہلت دیگا **ف** یعنی اسقدر مدت کہ یہان سے جاوے اور مکفول بہ - جہان موجود ہی اس سے ملکر اسکو ساتھ لاوے اور یہان پہونچے۔ **فان مضت ولم یحضرہ** - پھر اگر اسقدر مدت تک جو مہلت دی تھی وہ گذر گئی اور کفیل اسکو حاضر نہین لایا - **یحبسہ لتحقق امتناعہ عن ایفاء الحق** - تو حاکم اس کفیل کو قیدخانہ مین ڈالے کیونکہ حق ادا کرنے سے اسکا انکار متحقق ہو گیا **ف** اور اگر کفیل نے کہا کہ مین وہ جگہ نہین جانتا جہان یہ شخص چلا گیا ہی تو اسیکا قول قبول ہوگا ک - **وکذا اذا ارتد والعیاذ باللہ ولحق بدار الحرب** - اور اسی طرح اگر مکفول بہ معاذ اللہ منہ مرتد ہو کر اور دار الحرب مین ملگیا **ف** پس اگر حربیون سے مصالحہ نہو اور کفیل کو یہ قدرت نہین کہ مکفول بہ کو وہان سے واپس

لاوے تو کفیل سے مواخذہ نہین کیا جائیگا۔ اور اگر حربیون سے صلح ہوا اور کفیل اسکو واپس لا سکتا ہے تو قاضی اسکو آمدو رفت کی مدت تک مہلت دیگا۔ الذخیرہ ع۔ **وہذا لانہ عاجز فی المدۃ فینظر کالذی اعسر**۔ اور اسکی وجہ یہ ہی کہ کفیل مذکور اتنی مدت تک عاجز ہی تو اُسکو مہلت دیجاوے جیسے اُس شخص کو جو تنگدست ہوگیا ف یعنی مثلاً ایک شخص نے قرض لیا اور اسکے ادا کا کوئی وعدہ کیا پھر درمیان مین اتفاق سے ایسا تنگدست ہوگیا کہ ادا نہین کرسکتا تو اسکے واسطے فراخی تک مہلت ہی۔ یہ سب اسوقت کہ کفالت مین کوئی وقت معین تھا اور اسوقت پر حاضر لانے کا کفیل سے مطالبہ کیا گیا ہو۔ **ولو سلمہ قبل ذلک بری**۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو اس سے پہلے سپرد کردیا تو بری ہوگیا ف یعنی جو کچھ کفیل نے التزام کیا تھا اس سے بری ہوگیا۔ **لان الاجل حقہ فیملک اسقاطہ کما فی الدین الموجل**۔ اسواسطے کہ میعاد تو کفیل کا حق ہی پس وہ اسکو ساقط کرسکتا ہی جیسے میعادی اُدھار مین ہوتا ہی ف یعنی ادیون پر مثلاً دو ماہ کا میعادی اُدھار ہی۔ اُسنے مدت سے پہلے ادا کردیا تو بری ہوگیا کیونکہ مدت اُسیکا حق تھا اسی طرح کفالت مین بھی مدت مذکورہ کفیل کا حق ہی تو قبل اسکے ادا کرنے سے بری ہوجائیگا۔ **قال و اذا احضرہ و سلمہ فی مکان یقدر المکفول لہ ان یخاصمہ فیہ مثل ان یکون فی مصر بری الکفیل من الکفالۃ**۔ قدوری نے کہا کہ اگر کفیل نے اسکو لاکر ایسی جگہ سپرد کیا کہ جہان مکفول لہ کو اُسکے ساتھ خصومت کی قدرت ہو جیسے شہر کے اندر ہو تو وہ کفالت سے بری ہوجائیگا ف یعنی شہر مین قاضی حاکم موجود ہی جسکے حضور مین نالش کرکے فیصلہ حاصل کرسکتا ہی تو وہان کفیل نے سپرد کردیا پس وہ بری ہوگیا خواہ طالب قبول کرے یا نکرے۔ مف۔ **لانہ اتی بما التزمہ وحصل المقصود بہ**۔ کیونکہ اُسنے جو کچھ التزام کیا تھا وہ پورا کیا اور ایسا کرنے سے مقصود حاصل ہوگیا ف یعنے کفیل کی کفالت سے یہی مقصود تھا کہ طالب کا حق ضائع نہو اور اسنے ایسے شہر یا مقام مین سپرد کیا کہ جہان وہ نالش سے اپنا حق ثابت کرسکتا ہی تو اُسکا مقصود حاصل ہوگیا اور التزام سپردگی کا تھا۔ **وہذا لانہ ما التزم التسلیم الا مرۃ**۔ اور التزام پورا کرنا اسواسطے ہوا کہ کفیل نے یہی التزام کیا تھا کہ مکفول بہ کو ایک مرتبہ سپرد کریگا۔ **واذا کفل علی ان یسلمہ فی مجلس القاضی فسلمہ فی السوق بری لحصول المقصود**۔ اور اگر اس شرط پر کفالت کی کہ مین اسکو قاضی کی مجلس مین سپرد کرونگا پھر اسنے اس شخص کو بازار مین سپرد کیا تو بری ہوگیا کیونکہ مقصود حاصل ہوگیا ف کہ طالب اسکو لیجا کر قاضی کے یہان نالش کرے ع۔ پس جہان کہین اس شہر مین سپرد کرنا مفید ہوگا اور مجلس قاضی کی تخصیص کرنا بیفائدہ ہی۔ کیونکہ ہر جگہ سے مجلس قاضی مین لیجانا ممکن ہی۔ **وقیل فی زماننا لا یبرأ**۔ اور کہا گیا کہ ہمارے زمانہ مین بری نہوگا ف جبکہ مجلس قاضی چھوڑکر بازار مین سپرد کرے۔ یہ شمس الائمہ سرخسی کا قول ہی اور یہی امام مالک و شافعیؒ و احمدرہ کا قول ہی۔ م ع۔ اور اسی پر فتوی ہے۔ الکبری ھ۔ **لان الظاہر المعاونۃ علی الامتناع لا علی الاحضار**۔ کیونکہ ظاہر یہ کہ امتناع پر معاونت ہی نہ حاضر کرنے پر ف یعنی ظاہر حال مقتضی ہی کہ بازار وغیرہ کے لوگ طالب کی مدد نہین کرینگے کہ وہ مطلوب کو قاضی کی کچہری مین لیجاوے بلکہ مقتضی ہی کہ مطلوب کو چھوڑانے مین مددگار ہونگے۔ پس جب حالت یہ ہی تو کفیل پر مجلس قاضی مین سپرد کرنا واجب ہی تاکہ مخاصمہ کرسکے۔ **فکان التقیید مفیدا**۔ تو مجلس قاضی کی قید لگانا مفید ہوا ف یعنی مجلس قاضی مین سپرد کریگا تو اسکو حاضر لانے مین دقت نہوگی۔ **وان سلمہ فی بریۃ لم یبرأ**۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو کسی میدان و جنگل مین سپرد کیا تو کفالت سے بری نہوگا **لانہ لا یقدر علی المخاصمۃ فیہا فلم یحصل المقصود**۔ کیونکہ وہ اسلیے آباد جگہ مین مطلوب کے ساتھ مخاصمت نہین کرسکتا تو اسکا مطلب نہین حاصل ہوگا ف کیونکہ یہان قاضی نہین ہی۔ **وکذا اذا سلمہ فی سواد لعدم**

قاض لفصل الحکم فیہ۔ اور اسی طرح اگر کفیل نے مطلوب کو سواد شہر مین سپرد کیا تو بھی بری نہوگا۔ اسواسطے کہ وہان
کوئی قاضی نہین ہی جو فیصل حکم دے۔ ولوسلم فی مصر اٰخر غیر المصر الذی کفل فیہ بریٔ عند ابی حنیفۃ رح
للقدرۃ علی المخاصمۃ فیہ۔ اور اگر کفیل نے اُسکو کسی دوسرے شہر مین سوائے اُس شہر کے جسمین کفالت کی تھی
سپرد کیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک بری ہو جائیگا کیونکہ وہان بھی وہ مطلوب کے ساتھ مخاصمہ کرسکتا ہی ف کیونکہ ہر
قاضی کے حضور مین فیصلہ لینا ممکن ہی تو دونون شہر یکسان ہوئے اور غالبا امام رح نے یہ حکم بلحاظ اپنے زمانہ کے بیان
کیا کیونکہ اُس زمانہ مین عموما اہل اسلام اور خصوصا قاضی سب اہل عدل و صلاح تھے تو ہر جگہ اور ہر قاضی برابر تھا
پھر اسکے بعد جو زمانہ آیا اُسمین لوگون کی نیات بدلگئین لہذا اسوقت کے علماء نے اپنے زمانہ کے موافق حکم نکالا جیسا
کہا۔ وعندہما لایبرأ لانہ قد یکون شہودہ فیما عینہ۔ اور صاحبین کے نزدیک دوسرے شہر مین سپرد کرنے
سے بری نہوگا کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہی کہ طالب کے گواہ اُسی شہر مین ہوتے ہین جو اُسنے معین کیا تھا ف تو
دوسرے شہر مین سپرد کرنے سے بغیر گواہون کے مخاصمہ نہین کرسکتا تو اُسکا مقصود نہین حاصل ہوتا ہی اور یہی امام
شافعیؒ و مالکؒ و احمد رح کا قول ہی اور اسی پر فتوی ہونا چاہیے۔ کما فی الکبری اور یہی اوجہ ہی۔ کما فی الفتح۔ م ہ۔
ولوسلمہ فی السجن وقد حبسہ غیر الطالب لایبرأ لانہ لایقدر علی المخاصمۃ فیہ۔ اور اگر کفیل نے مطلوب
کو قیدخانہ مین سپرد کیا اور حال یہ ہی کہ طالب کے سوائے کسی دوسرے نے اُسکو قید کرایا تو کفیل بری نہوگا کیونکہ
قیدخانہ مین اس سے مخاصمہ نہین کرسکتا ہی ف یعنی مطلوب کو سوائے مکفول لہ کے دوسرے نے قید کرایا ہی پس
کفیل نے مکفول لہ کو مطلوب اسی حالت مین کہ وہ قیدخانہ مین ہی سپرد کیا تو کفیل نہین بری ہوگا کیونکہ اس حالت
مین مکفول لہ کو اس سے مخاصمہ کی قدرت نہین ہی۔ ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اسوقت کہ دوسرے قاضی کے قید
خانہ مین قید ہو اور اگر اسی قاضی کے قیدخانہ مین ہو جسکے حضور مین مخاصمہ ہوا تھا تو عامۂ مشائخ کے نزدیک بری
ہو جائیگا اور یہی صحیح ہی۔ یہ سب اُسوقت کہ کفالت کے بعد وہ دوسرے طالب کی جہت سے قید ہوا ہو۔ اور اگر
اسی طالب کی جہت سے قید ہوا تو کفیل مطلقاً بری ہوگا۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایسی حالت مین کفالت کی کہ وہ قیدخانہ
مین محبوس ہی پس اُسنے قیدخانہ مین سپرد کیا تو بری ہوا۔ القاضی خان۔ واضح ہو کہ کفالت بالنفس جب صحیح ہوئی تو
اُس سے کفیل کا بری ہونا تین باتون مین سے ایک بات پر ہوگا ایک یہ کہ طالب کو مکفول بالنفس سپرد کرے۔ دوم
یہ مکفول لہ اسکو کفالت سے بری کردے۔ سوم یہ کہ مکفول عنہ مرجاوے۔ المحیط۔ قال واذا مات المکفول بہ
بری الکفیل بالنفس من الکفالۃ۔ قدوری نے فرمایا کہ جب مکفول بہ مرگیا تو کفیل اسکی کفالت نفس سے بری
ہوگیا ف اگرچہ کفالت مال سے بری نہین ہوتا۔ لانہ عجز عن احضارہ۔ اسلیے کہ کفیل اسکے حاضر لانے
سے عاجز ہوگیا ف اور عاجز پر مواخذہ نہین ہی۔ ولانہ سقط الحضور عن الاصیل۔ اور اسلیے کہ خود اصیل
سے ساقط ہوگیا ف یعنی خود مطلوب جسکی کفیل نے کفالت کی ہی حاضری سے بری ہوا فیسقط الاحضار
عن الکفیل۔ تو کفیل سے اسکا حاضر لانا ساقط ہوا ف یعنی مکفول عنہ سے قرضہ ساقط ہو تو کفیل سے بھی
ساقط ہوتا ہی۔ یعنی جس چیز کا مواخذہ اصیل سے نہین رہا تو کفیل سے بدرجۂ اولی نہین رہیگا۔ وکذا اذا مات
الکفیل۔ اور یون ہی اگر کفیل مرگیا ف تو کفیل سے کفالت ساقط ہوگئی۔ لانہ لم یبق قادرا علی تسلیم
المکفول بنفسہ۔ اسواسطے کہ کفیل کو یہ قدرت نہین رہی کہ جسکے نفس کی کفالت کی ہی اسکو سپرد کرے ف کیونکہ
اسکی جان ہی باقی نہین ہی ہان مال ترکہ البتہ باقی ہی۔ وما لہ لایصلح لایفاء ہذا الواجب۔ اور حال یہ کہ اسکا مال

اس واجب کو پورا کرنے کی لیاقت نہین رکھتا ہی ف کیونکہ یہ کفالت مالی نہین بلکہ کفالت نفس ہی جو حاضر ضامنی کہلاتی ہی۔ بخلاف الکفیل بالمال۔ بخلاف کفیل بمال کے ف کہ اسنے مکفول عنہ کی طرف سے مال کی کفالت کی تھی پس اگر کفیل مر گیا تو اسکے ترکہ کا مال اس لائق ہی کہ اس سے مال کفالت ادا کیا جاوے۔ یہ تو کفیل یا مکفول عنہ کی موت کا حال تھا۔ ولو مات المکفول لہ۔ اور اگر مکفول لہ مر گیا ف حالانکہ اسنے کسیکو اپنا وصی مقرر کیا ہی یا وارث وصی ہی۔ فللوصی ان یطالب الکفیل۔ تو اسکے وصی کو اختیار ہی کہ کفیل سے مطالبہ کرے ف کہ جس مطلوب کی حاضر ضامنی کی ہی اسکو حاضر لاوے۔ یہ اسوقت کہ وصی موجود ہو۔ وان لم یکن فلوارثہ۔ اور اگر مکفول لہ کا کوئی وصی نہو تو اسکے وارث کو اختیار ہی کہ کفیل سے حاضر ضامنی کا مطالبہ کرے۔ لقیامہ مقام المیت۔ کیونکہ وارث بجاے اپنے مورث میت کے قائم ہی ف تو جیسے میت یعنی مکفول لہ کو مطالبہ کا اختیار ہی ایسے ہی اسکے قائم مقام وارث کو حق ہی۔ واضح ہو کہ برارت کفیل حاصل ہونے کے لیے شرط کی ضرورت نہین ہی۔ قال ومن تکفل بنفس آخر ولم یقل اذا دفعت الیک فانا بری فدفعہ الیہ فہو بری۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر مین لکھا کہ جس شخص نے کودسرے کی کفالت نفس کی اور یہ نہین کہا کہ جب مین نے اس شخص کو تجھے سپرد کیا تو بھی مین بری ہون پس اسنے مکفول لہ کو سپرد کیا تو کفیل بری ہوا ف یعنی جب مکفول بہ کو مکفول لہ کے سپرد کر دیا تو کفیل بری ہوگیا اگرچہ برارت کی شرط نہین کی تھی۔ لانہ موجب التصرف۔ اسواسطے کہ بری ہونا اس تصرف کا موجب ہی ف اور جو امر کہ کسی عقد کا موجب ہوتا ہی اسکے ثبوت مین شرط کی ضرورت نہین ہوتی ہی فیثبت بدون التنصیص علیہ۔ تو برارت پر تصریح کرنے کے بدون یہ برارت ثبوت ہوگی۔ ولا یشترط قبول الطالب التسلیم کما فی قضاء الدین۔ اور شرط نہین کہ طالب مکفول لہ اسکی سپردگی کو قبول کرے جیسے ادائے قرض مین ہی ف یعنی بری ہونے کے واسطے یہ بھی شرط نہین کہ مکفول لہ مان لے کہ تو نے سپرد کیا بلکہ جب کفیل نے سپرد کیا تو سپردگی صحیح ہوگئی خواہ مکفول لہ قبول کرے یا نہ کرے پس کفیل بری ہوگیا جیسے کفیل نے قرضہ کی کفالت کی اور قرضہ سپرد کیا تو بری ہوا خواہ مکفول لہ مانے یا نہ مانے۔ یہ اسوقت کہ کفیل نے لاکر سپرد کیا۔ ولو سلم المکفول بہ نفسہ من کفالتہ صح۔ اور اگر مکفول بہ نے خود اپنے نفس کو اسکی کفالت کی وجہ سے سپرد کیا تو صحیح ہی ف یعنی مکفول بہ نے مکفول لہ کو اپنے آپکو اسطرح سپرد کیا کہ مین نے اپنے آپکو تجھے فلان کفیل کی جہت سے سپرد کیا تو صحیح ہی اور کفیل بری ہوگیا۔ لانہ مطالب بالخصومۃ۔ اسواسطے کہ مکفول بہ سے خود خصومت کا مطالبہ ہی فکان لہ ولایۃ الدفع۔ تو اسکو خصومت دفع کرنے کی ولایت حاصل ہی ف تو جب اسنے اپنے آپکو سپرد کیا تو کفیل کی طرف سے خصومت دور ہوئی اور سپردگی صحیح ہوئی۔ وکذا اذا سلمہ الیہ وکیل الکفیل او رسولہ۔ اور اسی طرح اگر مکفول بہ کو کفیل کے وکیل یا ایلچی نے مکفول لہ کے سپرد کیا تو بھی صحیح ہی۔ لقیامہما مقامہ۔ کیونکہ کفیل کا وکیل یا ایلچی دونون اسکے قائم مقام ہین ف تو انکا سپرد کرنا مانند سپردگی کفیل کے ہی پس کفیل بری ہوگیا۔ واضح ہو کہ جب کفیل نے موافق التزام کے حاضر ضامنی پوری نہ کی یعنے کفیل کو حاضر نہ لایا تو سابق مین گذرا کہ اگر حاضر لانے سے عاجز نہو تو حاکم اسکو قید کریگا لیکن اول مرتبہ نہین بلکہ دو تین مرتبہ دفع کرنے کے بعد اگر نہ لایا تو حبس کرے۔ النہر۔ یہ اسوقت کہ کفالت کا اقرار کرتا ہو اور اگر کفالت سے منکر ہوا پھر اسپر کفالت کے گواہ قائم ہوئے یا اسنے لینے مین قسم کھانے سے انکار کیا تو حاکم اسکو اول ہی مرتبہ قید کریگا۔ الظہیریہ۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہی۔ النہر۔ اور یہی عامۂ حقوق مین حکم ہی۔ الظہیریہ۔ بالجملہ خالی کفالت نفس مین اگر عہدہ وفا نہ کیا تو بوجہ مذکور محبوس کیا جاتا ہی۔ م۔

قال فان تکفل بنفسہ علی انہ ان لم یواف بہ الی وقت کذا فھو ضامن لما علیہ وھو الف۔ قدوری نے کہا کہ اگر مثلاً زید نے خالد کے نفس کی کفالت یعنی حاضر ضامنی اس شرط پر کی کہ اگر فلان وقت پر مین نے خالد کو حاضر نہین کیا تو جو کچھ خالد پر ہی اور وہ ہزار درم ہین اسکا مین ضامن ہون **ف** پس کفالت بالنفس اگر پوری نہ کرے تو ضامن مال ہو اور مال کی مقدار جو کچھ ہو لازم ہوگی جیسے یہان ہزار درم معلوم ہی۔ع۔ **فلم یحضرہ الی ذلک الوقت** ۔ پھر وہ خالد کو اسوقت مذکور پر حاضر نہین لایا **ف** اور حاضر ضامنی کو پورا نہین کیا۔ **لزمہ ضمان المال** ۔ تو کفیل زید پر مال مذکور کی ضمانت لازم ہو جائیگی **ف** گویا کفالت بالنفس ہی اور اگر یہ نہو تو کفالت بمال ہی۔ **لان الکفالۃ بالمال معلقۃ بشرط عدم الموافاۃ** ۔ اسواسطے کہ یہان حاضر نہ لانے کی صورت پر کفالت بمال معلق ہی **ف** یعنی اگر حاضر نہ لاؤن تو ضامن مال ہون۔ **وھذا التعلیق صحیح فاذا وجد الشرط لزمہ المال** ۔ اور ایسی تعلیق صحیح ہی تو جب شرط پائی گئی تو مال لازم آیا **ف** یعنی شرط یہ تھی کہ حاضر نہ لاوے وہ پائی گئی کہ حاضر نہین لایا تو ہزار درم کا ضامن ہو گیا۔ **ولا یبرأ عن الکفالۃ بالنفس** ۔ اور باجود اسکے وہ کفالت نفس سے بری نہوگا **ف** یعنی وقت مذکور پر حاضر ضامنی پوری نہ کرنے سے وہ ضامن مال ہو گیا لیکن حاضر ضامنی سے خارج نہین ہوا۔ **لان وجوب المال علیہ بالکفالۃ لا ینافی الکفالۃ بنفسہ** اسواسطے کہ کفیل پر کفالت سے مال لازم آنا اسپر کفالت نفس لازم ہونے سے منافی نہین ہی **ف** بلکہ کفیل مال اور کفیل نفس دونون ہو سکتا ہی۔ **اذ کل واحد منھما للتوثق** ۔ اسواسطے کہ دونون کفالتون مین ہر ایک بغرض مضبوطی ہی **ف** یعنی ہر ایک قسم کی کفالت سے اسکو اپنی مضبوطی کرنا مقصود ہی تو دونون جمع ہو سکتی ہین اور جب یہان کفالت بالنفس سے بری ہونے کی کوئی وجہ نہین ہی اور کفالت بالمال لازم آنا بوجہ شرط مذکور کے ثابت ہوا تو دونون کفالتین جمع ہو گئین۔ **وقال الشافعی لا تصح ھذہ الکفالۃ لانہ تعلیق سبب وجوب المال بالخطر فاشبہ البیع** ۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ ایسی کفالت ہی صحیح نہین ہی کیونکہ یہ سبب وجوب مال کو امر متردد پر معلق کرنا ہوا تو بیع کے مشابہ ہوا **ف** مال واجب ہونے کا سبب کفالت بمال ہی کیونکہ اسی سے مال واجب ہوتا ہی پس اگر یہ کفالت کسی شرط پر معلق ہو تو جو چیز کہ مال واجب ہونے کا سبب ہی وہ شرط پر معلق ہوا اور شرط کا ہونا اور نہونا دونون محتمل ہین تو ایک امر متردد پر معلق ہوا حالانکہ مال کو شرط پر معلق کرنا قمار ہی جو حرام ہی تو ایسا ہوا جیسے بیع کو مال پر معلق کرنا حالانکہ بیع مین مال واجب ہونے کے سبب کو امر متردد پر معلق کرنا جائز نہین ہوتا تو کفالت مین بھی جائز نہین لہذا مسئلہ مذکورہ مین کفالت نفس رہجائیگی اور کفالت مال باطل ہوگی۔ اس تقریر کا جواب یہ ہی کہ ہمارے نزدیک کفالت کے معنی صرف مطالبہ کا التزام ہی یعنی کفیل اپنے اوپر لازم کرتا ہی کہ مجھسے مطالبہ کیا جاوے اور یہ معنی نہین کہ مجھپر مال لازم ہوگیا تو یہ بات کہان سے ثابت ہوئی کہ مال واجب ہونے کے سبب یعنی کفالت کو شرط پر معلق کیا بلکہ یہ لازم ہوا کہ جس چیز سے مطالبہ لازم ہوتا تھا وہ شرط پر معلق ہی اور اسمین کچھ خرابی نہین ہی۔ اور اگر ہم مان لین کہ کفالت بھی مال واجب ہونے کا سبب ہی تو ہمارے نزدیک وہ فقط بیع کے ساتھ مشابہ ہی۔ **ولنا انہ یشبہ البیع ویشبہ النذر من حیث انہ التزام** ۔ اور ہمارے نزدیک وہ بیع کے مشابہ بھی ہی اور نذر کے بھی مشابہ ہی اس راہ سے کہ یہ اپنے اوپر التزام ہی **ف** یعنی آخر پر نظر کرنے سے دیکھا جاتا ہی کہ جب مکفول عنہ کے حکم سے کفیل نے مال ادا کر دیا تو وہ مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہی تو مالی مبادلہ ہونے سے بیع کے مشابہ ہی اور چونکہ کفالت

مین بدون لازم ہونے کے کفیل سنے اپنے اوپر مال لازم کرلیا تو نذر کے مشابہ ہوا کیونکہ آمین بھی آدمی پر کچھ لازم نہین ہوتا ہی
بلکہ وہ نذر کرکے اپنے اوپر لازم کرلیتا ہی جیسے کفیل نے اپنے اوپر لازم کیا۔ غرضکہ کفالت مین دوطرح کی مشابہت ہی
ایک شبہ بیع اور دوم شبہ نذر۔ **فقلنا لایصح تعلیقہ بمطلق الشرط**۔ پس بمشابہت بیع ہمنے کہا کہ عقد کفالت کو
معلق کرنا مطلقاً ہر طرح کی شرط سے صحیح نہین ہی **ف** یعنی شرط خواہ متعارف ہو یا نہو مطلقاً شرط صحیح نہین ہی
کہبوب الریح ونحوہ۔ جیسے ہوا چلنا و اُسکے مانند **ف** یعنی مثلاً کہا کہ اگر ہوا چلے تو مین فلان شخص کی طرف سے
ضامن ہون یا اگر جمعہ کو پانی برسے تو مین اُسکا ضامن ہون تو یہ تعلیق نہین جائز ہی کیونکہ شرط مجہول ہی جیسے
اس شرط پر بیع نہین جائز ہی۔ **ویصح بشرط متعارف عملا بالشبہین والتعلیق لعدم الموافاۃ متعارف**۔
اور ایسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہی کہ جسکا رواج ہو تاکہ دونون مشابہت پر عمل ہو جائے یعنی شرط رائج پر
معلق کرنا بمشابہت نذر کے صحیح ہی اور وقت معہود پر نہ لانا ایک شرط متعارف ہی **ف** خلاصہ یہ ہی کہ کفالت
مین بیع کی مشابہت ہونے سے ایسی شرط نہین جائز ہی جو رائج نہو اور نذر کی مشابہت سے ایسی شرط جائز ہی جسکا
رواج ہو پس جب اُسنے کہا کہ اگر مین اسکو فلان وقت معہود پر حاضر نہ لایا تو جو مال اسپر لازم ہی وہ مجھپر ہوگا تو یہ
اس سبب سے جائز ہی کہ ایسی شرط رائج ہی۔ **ومن کفل بنفس رجل وقال ان لم یواف بہ غدا فعلیہ المال
فان مات المکفول عنہ ضمن المال لتحقق الشرط وہو عدم الموافاۃ**۔ جامع صغیر مین ہی کہ اگر مثلاً زید نے خالد
کی کفالت نفس کی اور کہا کہ اگر مین خالد کو کل نہ لاؤن تو تیرا مال جو خالد پر ہی وہ مجھپر ہوگا پھر مکفول عنہ مر گیا حالانکہ
کفیل اُسکو نہین لایا تو وہ مال کا ضامن ہو جائیگا کیونکہ نہ لانے کی شرط پائی گئی **ف** جامع صغیر کے اکثر نسخون مین
لفظ غد نہین یعنی کل کا روز مذکور نہین ہی بلکہ مسئلہ مطلق ہی لہٰذا فخر الاسلام و صدر شہید و قاضی خان نے ذکر نہین کیا
اس سے معلوم ہوا کہ اوپر جو مسئلہ قدوری سے نقل ہوا آمین وقت معین معدود ہی اور اس مسئلہ مین کوئی وقت
موجود نہین بلکہ مطلق ہی پس و اضح ہونا چاہیے کہ مکفول عنہ کی موت سے کفیل بری ہو جاتا تھا حالانکہ یہان حکم دیا کہ مال
کا ضامن ہوگا۔ تو جواب یہ ہی کہ جب کفالت نفس مین وہ مر گیا تو کفیل عاجز ہو گیا پس بری ہوا کیونکہ اسکے جرمانہ مین
مال نہین ہو سکتا اور یہان کفالت نفس پر نظر کرنے سے واقعی کفیل کو لانے کی قدرت نہین ہی تو وہ بری ہی مگر دوسری
جانب ایک شرطیہ کفالت مالی بھی موجود ہی اور وہ یہ ہی کہ اگر مین نے فلان شخص کو لاکر نہین ملایا تو مال کا ضامن
ہون پس جب اس شرطیہ قسم کے وقت ملانا ممکن تھا تو قسم منعقد ہی پھر جب وہ مر گیا اور ممکن نہین تو حانث ہو گیا
پس اسپر کفالت مالی لازم آئی۔ یہ اس وجہ سے نہین کہ کفالت نفس اسکو مقتضی ہی کہ یہان ایسا ہو بلکہ شرطیہ تعلیق ہی
م۔ یہ سب اسوقت کہ مکفول بہ مر گیا اور اگر وقت سے پہلے کفیل مر گیا۔ شیخ ظہیر الدین نے فرمایا کہ اصل مین اشارہ ہی
کہ مال اسکے ترکہ مین قرضہ واجب ہوگا۔ مف۔ مین کہتا ہون کہ یہی اظہر و اوجہ ہی۔ م۔ **قال ومن ادعی علی
اخر مائۃ دینار بینہا اولم یبینہا حتی تکفل بنفسہ رجل علی انہ ان لم یواف بہ غدا فعلیہ المائۃ فلم
یواف بہ غدا فعلیہ المائۃ عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف رح وقال محمد رح ان لم یبینہا حتی تکفل بہ رجل
ثم ادعی بعد ذلک لم یلتفت الی دعواہ**۔ اگر زید نے خالد پر سو دینار کا دعوی کیا اور انکا کھرا و کھوٹا وغیرہ
صفت بیان کی یا نہین بیان کی یہانتک کہ بکر نے خالد کی حاضر ضامنی اس شرط پر کرلی کہ اگر مین اسکو کل کے دن
حاضر نہ لاؤن تو یہ سو دینار مجھپر ہونگے پھر کل کے روز حاضر نہین لایا تو امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کے نزدیک اسپر یہ سو
دینار لازم ہونگے اور امام محمد رح نے فرمایا کہ اگر اُسنے دینارون کی صفت نہین بیان کی حتی کہ کفیل نے اُسکی حاضر ضامنی

کرلی پھر کفالت کے بعد مدعی نے اُسکی صفت کا دعوی کیا تو اُسکے دعوے پر التفات نہین کیا جائیگا ف پس معلوم ہوا
کہ امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف رح کے نزدیک دینارون کی مقدار معلوم ہونے کے بعد کفالت صحیح ہی اگرچہ اُسکی صفت مجہول
ہی اور امام محمد رح کے نزدیک جب صفت مجہول ہو تو مکفول لہ کو کفیل سے مطالبہ کا اختیار نہین ہوتا اور جب دعوی مجہول
ہوا تو دعوی ہی صحیح نہین ہی - لانہ علق مالا مطلقا بخطر - اسوجہ سے کہ کفیل نے ایسے مال مطلق کی جو معلق
مخطر ہی کفالت کی ف یعنی یون کہا کہ اگر مین اسکو نہ لاؤن تو مجھپر سو دینار ہین اور یہ نہین کہا کہ ایسے سو دینار ہین
جنکا تو مدعی ہی پس اول تو یہ دینار مطلق رکھے اور دوم یہ کہ اپنے اوپر اس شرط سے لیے کہ مکفول عنہ کو حاضر نہ لاوے
اور یہ دونون باتین فاسد ہین - الا یری انہ لم ینسبہ الی ما علیہ - کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ کفیل نے ان دینارون
کو اُسکی طرف منسوب نہین کیا جو مکفول عنہ پر ہی ف یعنی اسطرح نہین کہا کہ مجھپر وہ دینار ہونگے جو تیرے فلان شخص
پر ہین بلکہ بالفعل اُسکے چھوڑ دینے پر بطور رشوت کے قبول کیے - ولا تصح الکفالۃ علی ہذا الوجہ وان بینہا
ولانہ لم تصح الدعوی من غیر بیان فلا یجب احضار النفس واذا لم یجب لا تصح الکفالۃ بالنفس
فلا تصح بالمال لانہ بناء علیہ بخلاف ما اذا بین - اور ایسے طریقہ پر کفالت ہی صحیح نہین ہوتی ہی اگرچہ دینارون
کی صفت کھری وکھوٹی وغیرہ بیان کردے یعنی جب مال مطلق کو شرطیہ اپنے اوپر لیا تو بوجہ احتمال رشوت کے
کفالت ہی صحیح نہین ہی اور یہ بھی وجہ ہی کہ بغیر بیان صفت کے دعوی صحیح نہین ہی تو مدعا علیہ کا حاضر کرنا ہی واجب
نہین ہی اور جب حاضری واجب نہوئی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح نہوئی تو پھر مال کی کفالت بھی صحیح نہوگی کیونکہ
وہ حاضری ہی کی کفالت پر مبنی تھی بخلاف اسکے جب مال کی صفت بیان کردی ف کیونکہ اس حالت مین دعوی
صحیح ہی تو مدعا علیہ کی حاضری واجب ہی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح ہی پس حاصل یہ ہوا کہ امام محمد رح کی دلیل مین دو
طریقہ ہین ایک یہ کہ کفیل نے ایسے مال کی کفالت ہی نہین کی جسکا مدعی نے دعوی کیا بلکہ مدعی سے بالفعل چھوڑ
دینے پر مطلقاً سو دینار دینے کا اقرار کیا جنمین رشوت کا احتمال ہی لہذا کفالت ہی صحیح نہین ہی اور اسی وجہ پر
شیخ ابی منصور ماتریدی نے اعتماد کیا - وجہ دوم یہ کہ کفالت صحیح ہی جبکہ دعوی صحیح ہو اور دعوی اُسوقت صحیح ہوگا
کہ سو دینار مال دعوے کی صفت بیان کرے اور یہان اُسنے دعوے مین صفت نہین بیان کی تو دعوی صحیح نہوا
تو مدعا علیہ پر حاضری بھی واجب نہوئی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح نہوئی اور اسی پر شیخ ابو الحسن کرخی نے اعتماد
کیا اور یہی اظہر ہی - ولہما ان المال ذکر معرفا فینصرف الی ما علیہ والعادۃ جرت باجمال فے
الدعاوی فتصح الدعوی علی اعتبار البیان فاذا بین التحق البیان باصل الدعوی فتبین صحۃ
الکفالۃ الاولی فیترتب علیہا الثانیۃ - اور امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ مال کو اُسنے معرفہ
بیان کیا ہی یعنی یہ مال مجھپر لازم ہوگا تو یہ اُسی مال کی طرف راجع ہوگا جو مکفول عنہ پر دعوی ہی اور دعاوی مین
بیان اجمالی کی عادت جاری ہی تو بیان دعوی پر اعتماد کرکے مجمل دعوی صحیح ہو جاتا ہی پھر جب اُسنے بیان پیش کیا
تو وہ اصل دعوے سے لاحق ہو جاتا ہی پس ظاہر ہوا کہ پہلے کفالت یعنی حاضر ضامنی صحیح ہی تو دوسری کفالت جو اسپر
مترتب ہی یعنی مال ضامنی بھی صحیح ہوگی - قال ولا یجوز الکفالۃ بالنفس فی الحدود والقصاص عند
ابی حنیفۃ رح - قدوری نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک حدود وقصاص مین کفالت بالنفس نہین جائز ہی
معناہ لا یجبر علیہا عندہ - اسکے معنی یہ ہین کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک کفالت پر جبر نہین کیا جائیگا ف یعنی
جس شخص پر حد یا قصاص کا دعوی کیا گیا پھر اُس سے حاضر ضامنی طلب کی گئی تا کہ اُسپر حد ثابت کیجائے اور اُسنے کفیل

دینے سے انکار کیا تو امام رحہ کے نزدیک اُسپر جبر کرنا نہین جائز ہی اگرچہ حد القذف ہو۔ وقالا یجبر فی حد القذف
لان فیہ حق العبد و فی القصاص لانہ خالص حق العبد۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ حد القذف مین
کفیل دینے پر مجبور کیا جائیگا اسواسطے کہ حد القذف مین بندہ کا حق ہی اور قصاص مین بھی کفیل دینے پر مجبور
کیا جائیگا کیونکہ وہ خالص بندہ کا حق ہی۔ بخلاف الحدود الخالصۃ للہ تعالی۔ بخلاف اُن حدود کے جو
خالص اللہ تعالی کے واسطے ہین ف۔ کہ اُنمین البتہ کفالت پر مجبور نہین کیا جائیگا اور شیخ مجبوبی نے کہا کہ حد سرقہ
مین بھی مجبور ہونا چاہیے اور مرغینانی نے فرمایا کہ یہان جبر کے معنی قید کے نہین ہین بلکہ طالب کو مطلوب کے ساتھ
رہنے کا حکم دیا جائے حتی کہ بغیر اُسکی اجازت کے نظر سے پوشیدہ نہو اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کسی حد یا قصاص
مین جبر نہین ہی اور یہی اکثر علماء کا قول ہی۔ م ع۔ ولابی حنیفۃ رح قولہ علیہ السلام لا کفالۃ فی حد من غیر
فصل۔ اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی حد مین کفالت نہین ہی اور کوئی
تفصیل نہین فرمائی ف۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً فرمایا کہ کسی حد مین کفالت نہین ہی تو معلوم ہوا کہ
حدود مین بلا تفصیل کفالت نہین خواہ حد قذف ہو یا قصاص وسرقہ وغیرہ ہو یا حدود خالصہ ہون اور یہی شافعیؒ
واحمد رحہ سے ایک روایت ہی ولیکن یہ حدیث بیہقی وابن عدی نے روایت کرکے تضعیف کی۔ اور جرح اسمین جہالت
وتدلیس ہی اور حنفیہ اسکو جرح نہین ٹھہراتے ہین اور قیاس بھی اسی کو مساعد ہی کہ حدود مین کفالت نہو۔ ولان
مبنی الکل علی الدرء۔ اسواسطے کہ کل حدود کی بنا ساقط کرنے پر ہی ف۔ یعنی حدود مین یہ حکم عام ہی کہ شبہات
کی وجہ سے ساقط کیے جاوین۔ فلا یجب فیہا الاستیثاق۔ تو حدود مین مضبوطی کرنا واجب نہین ہی ف۔ کیونکہ جو حق
اس صفت پر ہو کہ شبہہ سے ساقط کیا جاوے تو خود اسمین مضبوطی نہین ہی پھر کیونکر کفالت سے مضبوطی لینا لازم ہو۔
بخلاف سائر الحقوق لانہا لا تندرئ بالشبہات۔ بخلاف باقی حقوق کے کیونکہ وہ بوجہ شبہات کے ساقط
نہین ہوتے ہین ف۔ تو اُنمین مضبوطی ذاتی ہی مثلاً کسی شخص پر دوسرے کا قرضہ مالی ہی تو قرضدار پر حق مذکور واجب
الاداء ہی اور اسکے حق مین یہ حکم نہین ہی کہ شبہہ سے ساقط کیا جاوے تو خود مضبوط ہی۔ فیلیق بہا الاستیثاق۔ تو ان
حقوق کے واسطے مضبوطی لینا لائق ہی ف۔ جو کفالت سے حاصل ہوتی ہی۔ کما فی التعزیر۔ جیسے تعزیر مین
ہوتا ہی ف۔ یعنی جس چیز کے بابت تعزیر واجب ہوتی ہی تو مدعی کے واسطے مدعاعلیہ سے کفالت لیجاوے
اور جبر کیا جاوے تو اقوال کی طرح وہ ساقط ہونے کے لائق نہین ہی۔ پس حاصل یہ ہوا کہ حدود وقصاص مین
مطلوب پر کفیل دینے کے واسطے جبر نہین ہو سکتا۔ ولو سمحت نفسہ بہ یصح بالاجماع۔ اور اگر مطلوب کا دل خود
کفیل دینے پر دلیری کرے تو کفالت بالاجماع صحیح ہی ف۔ یعنی اگر مطلوب مدعاعلیہ نے اپنی خوشی سے کفیل دیدیا تو
امام رح وصاحبین کے نزدیک بالاتفاق کفالت صحیح ہی۔ کیونکہ کفالت کا موجب یہ کہ اپنے اوپر مطالبہ لازم کیا جیسے آدمی
اپنے اوپر نذر لازم کرلیتا ہی تو جب مدعاعلیہ نے کفیل خود دیا تو اسکو اختیار ہی۔ لانہ امکن ترتیب موجبہ علیہ اسواسطے
کہ کفالت کا جو موجب یعنی اثر واجبی ہی وہ عقد کفالت پر مترتب کرنا ممکن ہی ف۔ یعنی کفیل اسکی حاضر ضامنی اپنے
اوپر لازم کرنے کا مختار ہی تو صحیح ہوگئی۔ لان تسلیم النفس فیہا واجب۔ اسواسطے کہ حدود کے دعوے مین
مدعاعلیہ کو اپنے نفس کا سپرد کرنا واجب ہی ف۔ تو مدعاعلیہ سے خود حاضری مطلوب ہی۔ فیطالب بہ الکفیل
فیتحقق الضم۔ پس اس حاضری کے واسطے کفیل سے مطالبہ ہوگا تو ذمہ داری ملانا متحقق ہوا ف۔ اور کفالت
کے یہی معنی ہین کہ دوسرے کے مطالبہ مین اپنی ذمہ داری ملانا حتی کہ جیسے اصیل سے مطالبہ ہی اسی طرح کفیل سے

مطالبہ ہو - بالجملہ حدود میں کفالت دینے پر مجبور نہیں ہو سکتا بلکہ خود مختار ہے - **قال ولا یحبس فیہا حتی یشہد شاہدان** - امام محمدرہ نے لکھا اور حدود میں اسکو محبوس نہیں کیا جائیگا یہانتک کہ دو گواہ گواہی دین **ف** اور گواہوں کی صفت یہ کہ - **مستوران** - دونوں گواہ مستور ہوں **ف** یعنی انکا عادل ہونا معلوم نہو تو انکا فاسق ہونا بھی ظاہر نہو - بلکہ مستور یعنی پوشیدہ ہوں - **او شاہد عدل یعرفہ القاضی** - یا ایک عادل گواہ جسکو قاضی پہچانتا ہو گواہی دے **ف** پس محبوس کرنا دو صورتوں میں ہے یا ایک عادل گواہ جسکو قاضی جانتا ہو گواہی دے یا دو گواہ جنکی عدالت یا فسق کچھ ظاہر نہو گواہی دین - **لان الحبس منہا للتہمۃ** - کیونکہ قید کرنا حدود اور قصاص میں بوجہ تہمت کے ہے **ف** کہ شاید یہ شخص مفسد ہو - **والتہمۃ یثبت باحد شطری الشہادۃ** اور تہمت بذریعہ شہادت کے ایک حصہ سے ثبوت ہوتی ہے - **اما العدد واما العدالۃ** - خواہ عدد ہو یا عدالت ہو **ف** یعنی شہادت کاملہ میں دو جزو ہیں اول عدد یعنی گواہ کا دو ہونا اور دوم صفت عدالت - پس جب کامل گواہی نہیں ہے حتی کہ بالفعل رہا کرنا ٹھہرا تو سوال ہوا کہ کیا قاضی اسکو قید رکھے تاکہ کامل گواہی پہنچے تو جواب دیا کہ یہاں قید کرنا بوجہ تہمت کے ہے یعنی شاید وہ اس حد یا قصاص کا مستوجب ہوا ہو اور تہمت ثابت ہونے کے واسطے یہ ضرور ہے کہ یا تو گواہ دو عدد ہوں اگرچہ عدالت ظاہر نہونے سے کامل شہادت نہو مگر فاسق بھی معلوم نہوں یا گواہ ایک ہی ہو مگر عادل ہو - اور مترجم کہتا ہے کہ شاید مسئلہ کے اثبات میں تائید بعض آثار سے ہو جیسے روایت ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے شراب خوار کو ایک گواہی پر محبوس رکھا پھر ہوش میں آنے کے بعد اسکو اثبات کے لیے نکالا - غرضکہ حدود میں قید کرنا بوجہ تہمت کے ایسی ناقص گواہی سے ثبوت ہے **بخلاف الحبس فی باب الاموال** - بخلاف ایسی قید کے جو اموال کے مقدمہ میں ہے **ف** چنانچہ اموال میں جسپر حق مالی واجب الادا ہو وہ قید کیا جاتا ہے تو اسمیں ایسی ناقص گواہی کافی نہیں ہے - **لانہ اقصے عقوبۃ فیہ** - کیونکہ اموال میں انتہاے عقوبت بھی قید ہے - **فلا یثبت الا بحجۃ کاملۃ** - تو بدون حجت کاملہ کے یہ عقوبت کاملہ ثبوت نہوگی **ف** اور حجت کاملہ یہ کہ دو گواہ عادل ہوں - **وذکر فی ادب القاضے ان علی قولہما لا یحبس فی الحدود والقصاص بشہادۃ الواحد** - اور مبسوط کی کتاب ادب القاضی میں مذکور ہے کہ صاحبین کے قول پر حدود اور قصاص میں ایک عادل کی گواہی پر بھی حبس نہوگا - **لحصول الاستیثاق بالکفالۃ** - کیونکہ مضبوطی تو کفالت سے حاصل ہو جاتی ہے **ف** یعنی چونکہ صاحبین کے نزدیک کفالت جائز ہے تو کفالت ہی سے وثوق حاضری ہو جائیگا پس قید کرنے کی ضرورت نہوگی جبکہ گواہی ناقص ہے ع - **قال والرہن والکفالۃ جائزان فی الخراج** - امام محمدرہ نے ذکر کیا کہ خراج میں بھی کفالت و رہن دونوں جائز ہیں **ف** یعنی اگر کسی ذمی پر خراج ہو اور اسکی طرف سے کسی نے کفالت کر لی تو جائز ہے اور اگر اسنے خراج کے عوض کچھ رہن دیا تو بھی جائز ہے - **لانہ دین مطالب بہ ممکن الاستیفاء** - اسواسطے کہ خراج ایک ایسا قرضہ ہے کہ اسکا مطالبہ ہے حاصل کر لینا ممکن ہے **ف** یعنی کفیل سے مطالبہ یا رہن سے حاصل کر لینا ممکن ہے - تو کفالت کی ذمہ داری میں مطالبہ کی شرکت ہو جائیگی - **فیمکن ترتیب موجب العقد علیہ فیہما** - تو رہن وکفالت دونوں میں عقد پر اسکا موجب مترتب کرنا ممکن ہے **ف** پس عقد کفالت میں عقد کا موجب یہ کہ مطالبہ خراج میں کفیل بھی ذمہ دار ہے اور عقد رہن میں اسکا موجب یہ کہ وصول ہونے کی مضبوطی حاصل ہے یعنی مال مرہون سے حصول خراج ممکن ہے - واضح ہو کہ دین الزکوۃ میں کفالت نہیں جائز ہے کیونکہ وہ درحقیقت کسی شخص کا قرضہ نہیں ہے بلکہ تملیک

مالی ہر اسی واسطے ہمارے نزدیک وہ میت کے مال ترکہ سے وصول نہین کی جاتی ہر بخلاف خراج کے کہ وہ ترکہ سے وصول کیا جاتا ہر کذا قال التمرتاشی - ع - قال ومن اخذ من رجل کفیلا بنفسہ - امام محمدؒ نے جامع صغیر مین ذکر کیا کہ اگر ایک طالب نے اپنے مطلوب سے کفیل نفس لیا ف یعنی مثلاً زید نے بکر سے حاضر ضامنی کا کفیل خالد لیا - ثم وہب فاخذ منہ کفیلا آخر - پھر جا کر بکر سے دوسرا کفیل مثلاً شعیب لیا ف تو یہ بات جائز ہر - فہما کفیلان - پس یہ دونون دو کفیل ہونگے ف یعنی خالد اور شعیب دونون کفیل ہوجاوینگے - اور ہر ایک حاضر ضامنی کا کفیل علٰحدہ ہر - لان موجبہ التزام المطالبۃ - اسواسطے کہ عقد کفالت کا موجب التزام مطالبہ ہر ف یعنی کفالت کا اثر خاص یہ ہر کہ کفیل نے اپنے اوپر مطالبہ کا التزام کر لیا یعنی ہر ایک حاضر لانے کا ضامن ہوا - وہی متعددۃ - اور مطالبہ مذکورہ قابل تعدد ہر ف ہر ایک سے مطالبہ ہوسکتا ہر - والمقصود التوثق اور مقصود کفالت یہ کہ مضبوطی حاصل ہو - وبالثانیۃ یزداد التوثق - اور دوسری کفالت سے مضبوطی بڑھ جائیگی فلا یتنافیان - تو دونون کفالتون مین باہم منافات نہوگی ف اور یہ کفالت نفس مین جائز ہی اور یہ کفالت مالی کے مثل نہین ہر - چنانچہ دو شخصون نے اگر ساتھ ہی ایک شخص کی حاضر ضامنی کر لی تو جائز ہر اسی طرح اگر آگے پیچھے کفالت کی تو بھی جائز ہر - پھر اگر دونون مین سے ایک کفیل نے اصیل کو حاضر کر دیا تو وہ بری ہوا اور دوسرا شخص ابھی کفیل ہر - بخلاف کفالت مالی کے کہ اگر مال کے دو کفیل ہون اور ایک نے مال ادا کر دیا تو دوسرا کفیل بھی بری ہو گیا اور اگر یکجا دونون نے ہزار درم کی کفالت کی تو طالب ہر ایک سے پانچ سو درم مطالبہ کر سکتا ہر اور اگر دونون نے آگے پیچھے کفالت کی ہو تو طالب کو ہر ایک سے ہزار درم مطالبہ کا اختیار ہر کذا ذکرہ شمس الائمہ - مع - یہ سب کفالت کی ایک قسم یعنی کفالت بالنفس کا بیان تھا - اما الکفالۃ بالمال فجائزۃ - رہی کفالت مالی تو وہ بھی جائز ہر ف پھر دو حال سے خالی نہین یا تو مال معلوم ہوگا یا مجہول ہوگا پس کفالت بمال معلوم تو بلا خلاف جائز ہر اور مال مجہول مین علماء کا اختلاف ہر اور ہمارے نزدیک کفالت مال مطلقاً جائز ہر - معلوما کان المکفول بہ او مجہولا اذا کان دینا صحیحا - خواہ وہ مال جسکی کفالت کی ہر مال معلوم ہو یا مجہول ہو بشرطیکہ وہ دین صحیح ہو ف یعنی معاوضہ کتابت کے مانند نہو - مثل ان یقول تکفلت عنہ بالف - مثال یہ کہ جیسے کفیل کہے کہ مین نے اس قرضدار کی طرف سے ہزار درم کی کفالت کی ف پس مال معلوم ہر - او بما لک علیہ - یا اس مال کی جو تیرا اس شخص پر ہر ف اگرچہ مجہول ہر - او بما یدرکک فی ہذا البیع - یا اس مال کی جو تجھے اس بیع مین درک ہو ف یعنی اس بیع مین جو کچھ تجھے پیش آوے جس سے مالی خسارہ ہو تو مین اسکا ضامن ہون اور مراد یہ ہر کہ مثلاً مشتری نے بائع سے کوئی چیز خریدی اور خوف ہوا کہ شاید یہ چیز کسی دوسرے کی ملک ہو یا یہ غلام کسی طور پر آزاد ہو تو مشتری کا ثمن ڈوب جاوے پس اسنے کفیل لیا جسنے کفالت کی کہ اس بیع مین اگر تجھے کچھ درک ہو تو مین اسکا ذمہ دار ہون - پس جس مال کی کفالت کی وہ اگرچہ مجہول ہر لیکن کفالت جائز ہر - لان مبنی الکفالۃ علی التوسع فیتحمل فیہ الجہالۃ - کیونکہ کفالت مبنی بتوسع ہر تو اسمین جہالت برداشت ہو جاتی ہر ف یعنی کفالت تو ابتداء مین محض احسان کے طور پر کفیل برداشت کرتا ہر تو وسعت کے طور پر ہر اور کفیل پر کچھ تنگی سے لازم نہین ہر تو جب بناے کفالت ایسی وسعت و آسانی پر ہر تو اسمین خفیف جہالت بھی برداشت ہوتی ہر اور یہی امام مالکؒ و احمدؒ کا قول ہر - مع - اور سب سے زیادہ جہالت وہ ہر جو ضامن الدرک مین ہر - اول تو ضمان درک ابھی معلوم نہین بلکہ گویا شرطیہ ہر کہ اگر تجھے اس بیع مین درک ہو تجھے تو مین ضامن ہون - دوم مقدار

ضمان معلوم نہین بلکہ جسقدر اسکو درک ہو اسی قدر ضامن ہو پس ضمان الدرک مین جہالت زیادہ ہو۔ وعلے الکفالہ بالدرک اجماع۔ حالانکہ ضمان الدرک جائز ہونے پر اجماع فقہا ہو ف یعنی بیع مین درک کا ضامن ہونا سب فقہاء کے نزدیک جائز ہو حالانکہ اسمین سب سے زیادہ جہالت ہو۔ تو دوسری صورتون مین جنہین اس سے کم جہالت ہو جواز بدرجہ اولی ہوگا۔ وکفی بہ حجۃ۔ اور اجماع مذکور کا حجت ہونا کافی ہو ف یعنی اجماع ایک کافی حجت ہو پس امام شافعی رہ نے جو قول جدید مین کہا کہ کفالت بمجہول نہین جائز ہو انپر یہ حجت قائم ہو۔ وصار کما اذا کفل بالشجۃ صحت الکفالۃ۔ اور ایسا ہوگیا جیسے کسی نے زخم شجہ کی کفالت کی تو کفالت صحیح ہوتی ہو ف شجہ زخم سر یا چہرہ۔ اور زیادہ استعمال زخم سر مین ہو پس اگر زید نے بکر کے سر مین زخم پہونچایا اور یہ خطاسے واقعہ ہوا پس خالد نے بکر کے واسطے کفالت کی کہ جو کچھ تجھے اس شجہ مین پہونچے مین تیرے واسطے اسکا کفیل ہون تو صحیح ہو خواہ جان تک پہونچے یا نہ پہونچے حالانکہ اسنے جس مقدار دیت وجرمانہ کی کفالت کی وہ مجہول ہو پھر بھی کفالت صحیح ہو۔ وان احتملت السرایۃ والاقتصار۔ اگرچہ شجہ مذکورہ محتمل ہو کہ سرایت کرکے جان تلف کرے یا سر ہی تک رہکر اچھا ہو جاوے ف حالانکہ اگر جان تلف ہوئی تو دیت کا ضامن ہو اور اگر اچھا ہوگیا تو زخم سر کا جرمانہ ہوگا۔ پس خلاصہ یہ کہ جیسے شجہ مذکورہ کے مسئلہ مین باوجود جہالت کے کفالت جائز ہوتی ہو اسی طرح دیگر دیون مین جہالت کے ساتھ کفالت جائز ہوگی۔ وشرط ان یکون دینا صحیحۃ۔ پھر قدوری رہ نے مسئلہ مین یہ شرط لگائی ہو کہ دین مذکور صحیح ہو ف یعنے دین صحیح ہو۔ اور دین صحیح وہ ہوتا ہو کہ بندون کی طرف سے اسکا مطالبہ کرنے والا ہو اور سوائے ادا کرنے یا بری کرنے کے دوسری طرح ساقط نہو سکے ع۔ ومرادہ ان لایکون بدل الکتابۃ۔ اور مراد قدوری رہ یہ کہ دین مذکور عقد کتابت کا معاوضہ نہو ف یعنی غلام کو کسی قدر مال پر مکاتب کیا کہ کماکر ادا کرے تو آزاد ہو پس یہ مال اگرچہ غلام پر عائد ہو اسکی کفالت صحیح نہین کیونکہ یہ دین صحیح نہین ہو اسلیے کہ اگر غلام مذکور نے اپنے آپکو عاجز کرلیا تو ساقط ہو جاتا ہو اور وہ بدستور غلام ہو جاتا ہو۔ وسیاتیک فی موضعہ ان شاء اللہ تعالی۔ اور اسکا بیان اپنے موقع پر انشاء اللہ تعالی تجھے معلوم ہوگا ف جہان کتابت کا بیان ہو۔ پھر کفالت کا فائدہ بیان فرمایا بقولہ قال والمکفول لہ بالخیار ان شاء طالب الذی علیہ الاصل وان شاء طالب کفیلہ۔ قدوری نے فرمایا کہ مکفول لہ کو اختیار ہو کہ چاہے اس شخص سے مطالبہ کرے جسپر اصل قرضہ ہو اور چاہے اسکے کفیل سے مطالبہ کرے ف یعنی کفالت کا موجب یہ تھا کہ مطالبہ مین کفیل کا ذمہ اصیل سے ملجاوے پس اصیل خارج نہین ہوتا چنانچہ فرمایا کہ۔ لان الکفالۃ ضم الذمۃ الی الذمۃ فی المطالبۃ۔ اسواسطے کہ مطالبہ مین ذمہ کو ذمہ سے ملانا یہی کفالت ہو۔ وذلک یقتضی قیام الاول۔ اور یہ مقتضی ہو کہ اول قائم رہے ف یعنی اصیل کی ذمہ داری بدستور باقی رہے لا البراءۃ عنہ۔ نہ برارت از ذمہ کو ف یعنی یہ معنے اس امر کو مقتضی نہین کہ اصیل کا ذمہ مطالبہ سے بری ہو جاوے اسواسطے کہ اصیل کے حق مین جو قرضخواہ کا مطالبہ موجود تھا اسی کے ساتھ کفیل نے بھی اپنا ذمہ ملایا تو دونون ذمہ دار ہوگئے۔ الا اذا شرط فیہ البراءۃ۔ مگر جبکہ اسمین برارت شرط کی گئی ہو ف یعنی کفیل دینے مین اصیل نے شرط کی ہو کہ میرا ذمہ بری ہوگا یا کفیل نے اس شرط سے کفالت کی کہ اصیل کا ذمہ بری ہو اور مکفول لہ نے اسکو منظور کیا۔ فحینئذ تنعقد حوالۃ اعتبار اللمعانی۔ تو ایسی صورت مین یہ حوالہ منعقد ہوگا بنظر معانی کے ف یعنی جب اصیل کا بری ہونا شرط کیا گیا تو یہ نام کو کفالت ہو اور دراصل یہ حوالہ ہو یعنی اُترائی ہو کیونکہ عقود مین معانی کا اعتبار

ہوتا ہی اور جس عقد مین قرضدار نے دوسرے پر اترائی کر دی تو وہ حوالہ ہوتا ہی اور یہی معنی یہان موجود ہین تو یہ کفالہ بھی حوالہ ہوگیا لہذا معروف ہی کہ جس کفالہ مین اصیل کی برارت شرط ہو وہ حوالہ ہی۔ کما ان الحوالۃ بشرط ان لا یبرأبہا المحیل تکون کفالۃ۔ جیسے حوالہ اس شرط کے ساتھ کہ اس حوالہ کی جہت سے حوالہ کرنے والا بری نہو تو کفالہ ہوتا ہی ف یعنی اگر کسی نے دوسرے پر اترائی کی اس شرط سے اصیل بری نہین ہی تو یہ نام کو حوالہ ہی اور در اصل یہ کفالہ ہی۔ حاصل یہ کہ حوالہ وکفالہ مین یہی فرق ہی کہ کفالہ مین اصیل وکفیل دونون ذمہ دار ہوتے ہین اور حوالہ مین اصیل ذمہ داری سے بری ہوکر محتال علیہ ذمہ دار ہو جاتا ہی پس اگر کفالہ مین اصیل کی برارت شرط ہو تو وہ بھی حوالہ ہی حوالہ مین اگر اصیل کی ذمہ داری شرط ہو تو وہ کفالہ ہی۔ بالجملہ قرضخواہ کو اختیار ہی کہ وہ اپنا قرضہ وصول ہونے تک اصیل یا کفیل جس سے چاہے مطالبہ کرے جبکہ کفالت ہو۔ ولو طالب احدہما۔ اور اگر مکفول لہ نے اصیل یا کفیل کسی ایک سے مطالبہ کیا ف اور ہنوز وصول نہوا۔ لہ ان یطالب الآخر۔ تو اسکو اختیار باقی ہی کہ دوسرے سے مطالبہ کرے ف اور یہ نہین ہوگا کہ ایک سے مطالبہ کے بعد اسکو دوسرے سے مطالبہ کا اختیار نہ رہے جیسے بعض ضمانات غصب وغیرہ مین ہوتا ہی۔ بلکہ کفالت مین تو فرمایا کہ۔ ولہ ان یطالبہما۔ مکفول لہ کو اختیار ہی کہ کفیل واصیل دونون سے ساتھ ہی مطالبہ کرے۔ لان مقتضاہ الضم۔ کیونکہ کفالت کا مقتضا رضم ہی ف یعنی کفالت کا اثر ہی کہ دونون کا ذمہ باہم ملگیا تو دونون مطالبہ مین ملے ہوئے ہین گویا دونون اس مال کے قرضدار ہین یا دونون حاضر ضامنی کے یکسان ذمہ دار ہین۔ بخلاف المالک اذا اختار تضمین احد الغاصبین۔ برخلاف مالک کے جب اسنے دونون غاصبون مین سے ایک سے تاوان لینا اختیار کیا ف تو وہ دوسرے سے مطالبہ نہین کر سکتا اگرچہ پہلے اسکو اختیار تھا کہ دونون مین سے جس سے چاہے مطالبہ کرے۔ صورت یہ ہی کہ زید کا مال بکر نے غصب کیا اور بکر سے خالد نے غصب کیا اور تلف ہوا تو مالک کو اختیار ہی کہ چاہے بکر سے تاوان لے اور وہ خالد سے واپس پاویگا اور چاہے خالد سے تاوان لے لیکن جب مالک نے دونون مین سے کسی ایک سے ضمان لینا اختیار کرلیا تو پھر دوسرے سے مطالبہ نہین کرسکتا۔ لان اختیارہ احدہما یتضمن التملیک منہ۔ اسکی وجہ یہ ہی کہ مالک کا دونون مین سے ایک غاصب کو اختیار کرنا اسکی ملک مین دینے کو متضمن ہی ف چنانچہ مالک نے جب غاصب سے مال مغصوب کی ضمان لی تو بعد ادائے ضمان کے غاصب اس مال کا مالک ہو جاتا ہی پس جب مالک نے کسی ایک غاصب سے تاوان لینا اختیار کیا تو گویا اپنا مال اسکی ملک مین دینا اختیار کرلیا۔ فلا یمکنہ التملیک من الثانی۔ تو پھر مالک کو دوسرے غاصب کی ملک مین دینے کی مجال نہین رہی ف کیونکہ مال مغصوب تو اول کی ملک مین دینا اختیار کرچکا ہی اب وہ باقی نہین کہ دوسرے کی ملک مین دے سکے۔ اما المطالبۃ بالکفالۃ لا تتضمن التملیک۔ رہا کفالت کی وجہ سے مطالبہ کرنا کچھ ملکیت مین دینے کو متضمن نہین ہی ف یعنی مکفول لہ نے اگر کفیل سے مطالبہ کیا تو اسکے یہ معنے نہین کہ اسنے اپنا اصل مال اس شخص کی ملکیت مین دینا اختیار کیا بلکہ وہ تو اصیل قرضدار رہی اور کفیل سے صرف ذمہ داری کا مطالبہ ہی تو اصیل سے بھی مطالبہ کرسکتا ہی۔ فوضح الفرق۔ پس کفالت اور تضمین مالک مین فرق واضح ہوگیا۔ قال ویجوز تعلیق الکفالۃ بالشروط۔ قدوری نے کہا کہ کفالت کو شروط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہی ف یعنی اس شرط پر مین نے کفالت کی یا جیسے کہا کہ جو کچھ تجھے اس بیع مین درک پیش آوے تو مین تیرے واسطے اسکا ضامن ہون۔ مثل ان یقول ما بایعت فلانا فعلی۔ مثلاً کہے کہ جو

کچھ تو نے فلان شخص سے مبایعت کی تو وہ مجھپر ہی **ف** مراد یہ کہ جو کچھ تو نے فلان شخص کے ساتھ خرید فروخت کی تو اس بیع مین اگر درک پیش آیا تو مین اسکا ذمہ دار ہون جیسے کسی شخص کے بھروسے پہ کہتے ہین کہ فلان شخص بہت معتبر و مستمد ہی اسکی بیع مین کچھ دھوکا نہین ہی اور تو اسکے ساتھ بخطرہ معاملہ کر لے بلکہ جو خطرہ ہو تو مین ذمہ دار ہون - **وما ذاب لک علیہ فعلی** - اور جو کچھ تیرے واسطے فلان شخص پر نکلے وہ مجھپر ہی **ف** یعنی اگر تو اسکے ساتھ معاملہ کرے تو تیرے واسکے حقوق لین دین سکے بعد جو کچھ تیرا اسپر نکلے مین اسکا ذمہ دار ہون - اور کبھی یہ معنی لیے جاتے ہین کہ تیرا جو کچھ حق مالی کہ فلان شخص پر واجب ہو مین اسکا ذمہ دار ہون - **اوما غصبک فعلی** - یا فلان شخص نے جو کچھ کہ تجھسے غصب کیا وہ مجھپر ہی **ف** یعنی اگر فلان شخص نے تیرا کچھ مال غصب کیا تو مین اسکا ذمہ دار کفیل ہون اور یہ سب صورتین بالفعل موجودہ قرضہ کی ضمانت پر مقصور نہین ہی بلکہ آئندہ جو کچھ واقع ہو اُسکو بھی شامل ہی حتی کہ اگر فلان نے تیرے ساتھ کچھ معاملہ بیع کیا تو وہ مجھپر ہی - اور اسی طرح اگر تیرے واسکے باہمی معاملہ مین اگر تیرا کچھ اسپر واجب نکلے تو مین اسکے وصول کا کفیل ہون یا فلان شخص کچھ غاصب نہین ہی حتی کہ اگر وہ کچھ غصب کرے تو مین اسکا ذمہ دار ہون - پس یہ سب شرائط مذکورہ پر کفالت ہی - لہذا اگر فلان شخص نے غصب نہ کیا بلکہ مالک کا اسکے ہاتھ سے کچھ نقصان ہو گیا تو کفیل ضامن نہین ہوگا - بلکہ موافق شرائط مذکورہ کے ضامن ہی - **والاصل فیہ قولہ تعالی ولمن جاء بہ حمل بعیر وانا بہ زعیم** - اور اصل اس بارہ مین قول آلہی عزوجل ہی - ولمن جاء بہ الخ **ف** یعنی بادشاہ تمسے کہتا ہی کہ اور جو شخص کہ اس صاع کو لاوے اُسکے لیے ایک اونٹ کا بوجھ اناج ہی اور مین اُسکا کفیل ہون - قصہ مختصر یہ ہی کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے سوتیلے بھائی مع ایک سگے بھائی کے اناج لیکر چلے تو بادشاہ کی طرف سے منادی نے آواز دی کہ بادشاہ کا صاع چوری گیا اور جو کوئی اسکو نکال لاوے تو اُسکے واسطے ایک اونٹ اناج انعام ہی اور منادی نے کہا کہ مین بادشاہ کی طرف سے اس اناج کا ذمہ دار کفیل ہون - پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایک اونٹ اناج جسکی مقدار مجہول اور کم و بیش ہو سکتی ہی اسکی کفالت صحیح ہوئی تو نکلا کہ کفالت صحیح اگرچہ مکفول بہ مجہول ہو اور یہ بھی نکلا کہ منادی نے اسوقت کفالت قطعی نہین کی بلکہ معلق ہی یعنے اگر کوئی اس صاع کو لایا تو مین اسکے واسطے کفیل ہون - اس سے معلوم ہوا کہ کفالت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہی اور یہ قصہ اگرچہ حضرت یوسف علیہ السّلام کے ساتھ واقع ہوا تھا اور یہ اُنکی شریعت کا معاملہ تھا مگر اللہ تعالے نے ہمارے واسطے بیان فرما کر اس شریعت کو نسخ نہین کیا اور جو شریعت سابقہ کہ اللہ تعالے نے ہمارے واسطے بیان فرمائی اور اسکو نسخ نہین کیا تو وہ ہمارے اوپر لازم ہوتی ہی - یہی قول اصح ہی تو ہمارے واسطے بھی یہ شریعت ہو گئی کہ کفالت کو شرائط پر معلق کرنا جائز ہی - اگر اعتراض ہو کہ آیت کریمہ سے یہ بھی نکلا کہ منادی نے جس شخص کے واسطے کفالت کی وہ ابھی معلوم نہین بلکہ یہ وہی ہوگا جو صاع لادے تو معلوم ہوا کہ مکفول لہ مجہول ہو تو بھی کفالت جائز ہی حالانکہ تمھارے نزدیک یہ نہین جائز ہی - ابن الہمام رہ نے جواب دیا کہ یہان مکفول لہ مجہول ہو تو کفالت جائز نہین ہی اور جواز منسوخ ہو گیا تو اسکے نسخ سے یہ لازم نہین آتا کہ باقی جو کچھ کہ آیت سے ثبوت ہوا وہ بھی منسوخ ہو بلکہ باقی بدستور جائز ہی - **والاجماع منعقد علی صحۃ ضمان الدرک** - اور اجماع منعقد ہی کہ ضمان الدرک صحیح ہی **ف** یعنی ضمان الدرک جسکی تفسیر مکرر گذری کہ جو کچھ تو نے اسکے ساتھ معاملہ بیع کیا خواہ خرید یا فروخت تو مین اس بیع مین درک کا ضامن ہون یعنی اگر مبیع کسی

غیر کا مال نکلے یا کوئی امر دیگر ہو تو مین ثمن کا ذمہ دار ہون یا ثمن کسیکا مال مستحق نکلے یا مانند اسکے تو مین مبیع وغیرہ کا ذمہ دار ہون حالانکہ ابھی تک یہ معلوم نہین کہ کچھ درک ہوگا یا نہوگا اور اگر ہوگا تو اسکی کیا مقدار ہی پس مکفول بہ مجہول ہی اور شرطیہ کفالت ہی حالانکہ بالاجماع یہ جائز ہی اور اجماع ایک حجت قوی ہی۔ تو ثبوت ہو گیا کہ کفالت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہی۔ پھر شروط دو قسم ہین ایک شروط مناسب اور دوم شروط غیر مناسب چنانچہ مطلق شرط ہمارے نزدیک بھی نہین جائز ہی چنانچہ تفصیل فرمائی کہ۔ ثم الاصل انہ یصح تعلیقہا بالشرط ملائم لہا۔ پھر اصل یہ ہی کہ کفالت کو معلق کرنا ایسی شرط کے ساتھ صحیح ہی جو کفالت کے مناسب ہو۔ مثل ان یکون شرطا لوجوب الحق۔ مثلاً ایسی شرط ہو کہ جو حق واجب ہونے کے لیے شرط ہی۔ کقولہ اذا استحق المبیع۔ جیسے کہے کہ اگر مبیع استحقاق مین لے لیجاوے ف۔ تو مین تیرے واسطے ثمن کا کفیل ہون۔ کیونکہ مشتری کو اپنا حق اسوقت ملنا واجب ہوگا کہ مبیع اسکے پاس سے لے لیجاوے یعنی بائع کے سوائے دوسرے نے اپنی ملکیت واستحقاق ثابت کیا اور بائع کی بیع منظور نہ کی تو مشتری کو اپنا ثمن ملنا مستحق ہوا۔ اولامکان الاستیفاء۔ یا وہ شرط ایسی ہو جس سے حق وصول ہونا ممکن ہو ف۔ یعنی جس شخص پر حق واجب ہوا اس سے وصول ہونے کے واسطے مناسب شرط کی۔ مثل قولہ اذا قدم زید وہو مکفول عنہ۔ مثلاً کہے کہ جب زید آجاوے حالانکہ زید ہی مکفول عنہ ہی ف۔ یعنی زید پر دوسرے کا حق ہی پس زید کی طرف سے بکر نے کفالت کی اس شرط سے کہ جب زید آجاوے تو مین تیرے حق کے واسطے کفیل ہون پس یہ شرط مناسب ہی کیونکہ جب زید آویگا اسوقت حق مذکور وصول کر کے طالب کو پہونچانا ممکن ہی یا زید کے کہنے سے بکر اپنے پاس سے ادا کریگا پھر زید سے وصول کریگا۔ اولتعذر الاستیفاء۔ یا ایسی شرط ہو کہ حق وصول ہونا غیر ممکن ہونے کے مناسب ہو ف۔ یعنی کفالت اس شرط پر کہ طالب کو اپنا حق وصول ہونا غیر ممکن ہو جاوے۔ مثل قولہ اذا غاب عن البلدۃ۔ مثلاً کہے کہ جب یہ شخص یعنی مکفول عنہ اس شہر سے غائب ہو ف۔ تو مین تیرے حق کا کفیل ہون۔ یعنی مثلاً زید پر بکر کا حق ہی اور اسنے کفیل چاہا پس خالد نے اس شرط سے کفالت کی کہ ابھی تو اپنا حق اس سے مطالبہ کر پھر اگر زید اس شہر سے کہین چلا گیا تو مین تیرے مال کا کفیل ہون۔ پس یہ بھی شرط مناسب ہی۔ بالجملہ حاصل یہ ہوا کہ کفالت ایسی شروط سے معلق کرنا جائز ہی جو عقد کفالت کے مناسب ہون۔ وما ذکر من الشروط فی معنی ما ذکرناہ۔ اور جو شرطین مسئلہ مین بیان کی ہین اس معنی مین ہین جو ہمنے بیان کین ف۔ یعنی جو کچھ تو فلان شخص کے ساتھ تو مبایعت کرے یا کہا کہ جو کچھ تیرا فلان شخص پر نکلے یا جو کچھ تیرا فلان شخص غصب کرے۔ یہ سب ایسے شروط ہین کہ مناسب کفالت ہین۔ لہذا جائز ہین۔ فاما لا یصح التعلیق بمجرد الشرط۔ رہا فقط شرط سے تعلیق کرنا صحیح نہین ہی ف۔ یعنی جو شرط کہ مناسب کفالت نہین بلکہ محض شرط ہی تو ایسی شرط سے کفالت کی تعلیق نہین جائز ہی۔ کقولہ ان ہبت الریح او جاء المطر۔ جیسے کہا کہ اگر ہوا چلی یا پانی آیا ف۔ تو مین نے کفالت کی یعنی اگر آندھی آئی تو مین کفیل ہون یا مینھ برسا تو مین کفیل ہون پس یہ شرط قابل کفالت نہین ہی بلکہ لغو ہی۔ وکذا اذا جعل واحدا منہما اجلا۔ اور اسی طرح اگر ان دونون مین سے کسیکو کفالت کی میعاد ٹھیرایا ف۔ مثلاً کہا کہ مین نے کفالت کی یہانتک کہ آندھی آوے یا مینھ برسے تو یہ میعاد لغو ہی اور اس سے میعاد لگانا صحیح نہین ہی۔ الا انہ یصح الکفالۃ۔ لیکن کفالت خود صحیح ہو جائیگی۔ ویجب المال حالا۔ اور مال کفالت فی الحال واجب ہوگا ف۔ اور میعاد لغو ہی۔ لان الکفالۃ لما صح تعلیقہا بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدۃ۔ کیونکہ

جب کفالت ایسی چیز ہی کہ اسکو شروط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہی تو وہ فاسد میعادون سے خود فاسد نہوگی۔ **کالطلاق والعتاق**۔ جیسے طلاق وعتاق مین ہی **ف** کہ طلاق یا عتاق اگر فاسد شرطون پر معلق کیا تو طلاق یا عتاق فی الحال واقع ہی اور شرط لغو ہی۔ اسی طرح کفالت مین فاسد میعاد کا حکم ہی۔ شیخ ابن الہمام رح نے لکھا کہ حاصل یہ نکلا کہ کفالت مین اگر شرط غیر مناسب ہو تو بالکل کفالت صحیح نہین ہی اور اگر میعاد غیر مناسب لگائی تو میعاد لغو ہی اور کفالت فی الحال صحیح ہی یعنی مال کفالت فی الحال لازم ہوگا۔ صرف امام مصنف رح کی تعلیل مین وہم ہوتا ہی کہ تعلیق بشرط فاسد سے طلاق کی طرح فساد نہوگا بلکہ شرط خود لغو ہو جائیگی۔ یعنی وہم ہوتا ہی کہ غیر مناسب شرط سے کفالت صحیح ہو جائیگی حالانکہ مبسوط وفتاوی قاضی خان مین مصرح ہی کہ کفالت جب شرط فاسد سے معلق ہو تو کفالت صحیح نہین ہوتی ہی۔ مف۔ پھر یہ معلوم ہو چکا کہ جب مکفول بہ مجہول یا مناسب شرطیہ ہو تو کفالت صحیح ہی۔ **فان قال تکفلت بمالک علیہ** پس اگر کفیل نے یون کہا کہ جو کچھ تیرا اس شخص پر ہی مین نے اسکی کفالت کی **ف** حتی کہ ابھی مکفول بہ مجہول ہی یا کہا کہ جو کچھ تیرا اسپر نکلے مین نے اسکی کفالت کی تو کفالت صحیح ہو گئی۔ **فقامت البینۃ بالف علیہ**۔ پھر گواہ قائم ہوئے کہ اسپر مکفول لہ کے ہزار درم ہین **ف** یعنی پھر دلیل شرعی سے ثبوت ہوا کہ اسپر ہزار درم ہین۔ **ضمنہ الکفیل**۔ تو کفیل ان ہزار درم کا ضامن ہوگا۔ **لان الثابت بالبینۃ کالثابت معاینۃ**۔ کیونکہ جو امر کہ گواہون سے ثبوت ہو تو ایسا ہی۔ جیسے آنکھون سے معائنہ کرنے کے طور پر ثبوت ہوا۔ **فیتحقق ما علیہ**۔ تو جو کچھ مکفول عنہ پر ہی وہ ثابت معلوم ہو گیا۔ **فیصح الضمان بہ** تو اسکے ساتھ ضمانت صحیح ہو گئی۔ **وان لم تقم البینۃ**۔ اور اگر گواہ قائم نہوئے **ف** اور مکفول لہ وکفیل نے باہم مقدار مین اختلاف کیا مثلاً مکفول لہ نے کہا کہ میرے اسپر دو ہزار درم ہین اور کفیل نے کہا کہ نہین بلکہ ہزار درم ہین **فالقول قول الکفیل مع یمینہ فی مقدار ما یعترف بہ**۔ تو اپنی اعترافی مقدار مین کفیل کا قول قسم سے قبول ہوگا **ف** کیونکہ قسم سے اسیکا قول قبول ہوتا ہی جو منکر ہو تو کفیل کا قول قبول ہوگا۔ **لانہ منکر للزیادۃ** اسواسطے کہ وہ اپنے اوپر زیادتی کا منکر ہی **ف** کیونکہ مکفول لہ کے قول سے کفیل پر اقراری مقدار سے زیادہ لازم آتا ہی جس سے وہ انکار کرتا ہی تو قسم سے اسیکا قول ہوا اور مکفول لہ پر لازم ہی کہ اپنے دعوے کے گواہ لاوے جنسے اسپر زیادتی لازم آوے۔ یہان سوال ہوتا ہی کہ اگر مکفول عنہ نے کہا کہ ہان تجھپر دو ہزار درم ہین جیسے مکفول لہ کہتا ہی تو کیا کفیل پر لازم ہونگے تو جواب دیا کہ۔ **فان اعترف المکفول عنہ باکثر من ذلک**۔ اگر مکفول عنہ نے کفیل کی اقراری مقدار سے زیادہ کا خود اقرار کیا۔ **لم یصدق علی کفیلہ**۔ تو کفیل پر اسکے قول کی تصدیق نہین کیجائیگی۔ **لانہ اقرار علی الغیر**۔ کیونکہ یہ غیر پر اقرار ہی **ف** اور غیر پر اقرار کرنے سے غیر پر کچھ ثبوت نہین ہوتا ہی جب تک کہ مقر کو اسپر ولایت نہو۔ **ولانہ ولایۃ لہ علیہ**۔ اور حال یہ کہ مکفول عنہ کی کوئی ولایت کفیل پر نہین ہی **ف** تو مکفول عنہ کے اقرار سے کفیل پر کچھ لازم نہوگا۔ **ویصدق فی حق نفسہ**۔ ہان مکفول عنہ کی تصدیق اسکے ذاتی حق مین ہوگی۔ **لولایتہ علیہا**۔ کیونکہ مکفول عنہ کو اپنی ذات پر قابو حاصل ہی۔ **ف** پس مکفول لہ اسکے اقرار کے موافق زیادتی کو خاصۃً اسی سے مطالبہ کریگا۔ لیکن واضح ہو کہ مکفول عنہ کی ولایت اپنی ذات پر جبھی ہی کہ وہ۔ عاقل بالغ قابل اقرار ہو حتی کہ غلام تاجر کا اقرار بھی صحیح ہی۔ **قال ویجوز الکفالۃ بامر المکفول عنہ وبغیر امرہ**۔ قدوری نے فرمایا کہ کفالت جائز ہوتی ہی خواہ مکفول عنہ کے حکم سے ہو یا نہو **ف** یعنی اگر مکفول عنہ نے کسیکو اپنی طرف سے کفالت کا حکم کیا تو صحیح ہی اور اگر بدون اسکے حکم

کے کفیل نے اسکی طرف سے کفالت کر لی تو بھی صحیح ہے۔ **لاطلاق ماروینا**۔ اسواسطے کہ جو حدیث ہمنے روایت کی وہ مطلق ہے **ف** یعنی حدیث مین جو آیا کہ زعیم غارم ہے یعنی کفیل ضامن ہے تو یہ مطلق ہے کہ خواہ کفیل بحکم ہو یا بغیر حکم ہو۔ **ولانہ التزام المطالبۃ**۔ اور اسواسطے کہ کفالت تو اپنے اوپر مطالبہ کا لازم کر لینا ہوتا ہے۔ **وہو تصرف فی حق نفسہ**۔ اور یہ ایک تصرف اپنی ذات مین ہے **ف** کسی غیر پر نہین ہے جیسے آدمی اپنے اوپر نذر کرے تو وہ اسپر لازم ہو جاتی ہے پس کفیل پر یہ مطالبہ لازم ہوگا بدین معنی کہ مکفول لہ چاہے اس سے مطالبہ کرے۔ **وفیہ نفع للطالب ولاضرر فیہ علی المطلوب بثبوت الرجوع**۔ اور اسمین طالب کا سراسر نفع ہے اور مطلوب پر بھی اسمین کچھ ضرر بدین معنی نہین کہ واپسی کا حق ثابت ہوگا **ف** یعنی جب مطلوب نے اسکو کفالت کا حکم نہین کیا تو کفیل بعد ادا کرنے کے یہ بھی اختیار نہین رکھتا کہ مطلوب سے واپس لے تو واپسی کا حق ثبوت نہین جس سے مطلوب اپنے حق مین کچھ ضرر سمجھے اور اگر حکم کیا تو واپسی کا حق کچھ ضرر نہین۔ **اذ ہو عند امرہ وقد رضی بہ**۔ اسواسطے کہ واپسی کا حق اسوقت حاصل ہوا ہے کہ مکفول عنہ نے کفیل کو کفالت کا حکم کیا حالانکہ وہ اسپر راضی ہو چکا **ف** تو بعد راضی ہو جانے کے اسپر ضرر نہ دارد ہے۔ حاصل یہ کہ کفالت مین مطلوب پر بھی ضرر نہین ہے اسواسطے کہ دو حال سے خالی نہین یا تو مطلوب نے کفیل کو حکم کیا یا نہین کیا پس اگر حکم نہین کیا تھا اور کفیل نے مال ادا کیا تو مطلوب سے واپس نہین لے سکتا اور اگر اسنے حکم کیا تو البتہ کفیل بعد ادا کرنے کے مطلوب سے واپس لیگا لیکن مطلوب خود راضی ہو چکا تھا تو بھی اسپر کوئی ضرر لازم نہین آیا۔ پھر واضح ہو کہ کفالت بحکم مطلوب مین اور کفالت بغیر حکم مین حق واپسی کا فرق ہے۔ **فان کفل بامرہ رجع بما ادی علیہ**۔ پس اگر کفیل نے مطلوب کے حکم سے کفالت کی تو جو کچھ ادا کیا وہ مطلوب سے واپس لیگا **ف** یعنی مطلوب نے کہا کہ تو میری طرف سے فلان شخص کے حق دین کی کفالت کر لے اور اسنے یہی کیا پس طالب کے مطالبہ سے کفیل نے مال ادا کیا تو وہ اس حق کو مطلوب سے واپس لیگا۔ **لانہ قضی دینہ بامرہ**۔ کیونکہ کفیل نے قرضدار کے حکم سے اسکا قرضہ ادا کیا ہے **ف** لیکن یہان دو باتین شرط ہین اول یہ کہ مطلوب ایسا شخص ہو کہ اسکا اقرار صحیح ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ اسکے حکم مین ایسا لفظ ہو جو اپنی طرف سے ثابت کرے مثلاً کہے کہ میری طرف سے فلان کے واسطے کفالت کر یا ضامن ہو۔ پس اگر مطلوب کوئی طفل ہو یا غلام مجور ہو تو طفل مجور سے واپس نہین لے سکتا اگرچہ اسنے اپنی طرف سے کفالت کا حکم کیا ہو اور غلام مجور سے بعد آزاد ہونے کے واپس لے سکتا ہے۔ مف۔ بالجملہ اگر مکفول عنہ کا حکم صحیح ہے تو جب اسکے حکم سے کفالت کی تو بعد ادا کے مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہے۔ **وان کفل بغیر امرہ لم یرجع بما یؤدیہ**۔ اور اگر بدون حکم مطلوب کے کفالت کی تو جو کچھ ادا کیا وہ اس سے واپس نہین لے سکتا **ف** یعنی حق واجبی اسکو یہ حاصل نہین کہ حاکم کے حضور سے واپس لینے کا حکم پاوے بلکہ مطلوب کو چاہیئے کہ اسکے احسان کے عوض مین اسکا ادا کیا ہوا مال دیدے گو اسکو حکماً واپس لینے کا استحقاق نہین ہے۔ **لانہ متبرع بادائہ**۔ کیونکہ کفیل اسکا قرضہ ادا کرنے مین احسان کرنے والا ہے **ف** بخلاف اسکے جب مطلوب نے حکم کیا ہو تو اسکے کہنے سے اسکا قرضہ دیا پس واپس لے۔ **وقولہ رجع بما ادی**۔ اور یہ جو فرمایا کہ جو ادا کیا وہ واپس لے **ف** مثلاً ہزار درم ادا کیے تو ہزار درم واپس لے۔ **معناہ اذا ادی ما ضمنہ**۔ اس قول کے معنی یہ ہین کہ جس چیز کی کفالت کی وہ ادا کی **ف** تو جو کچھ مال کفالت ادا کیا وہ واپس لے۔ **اما اذا ادی خلافہ رجع**

یہ کہ اسنے خلاف مضمون کے ادا کیا ف مثلاً ہزار درم کی کفالت کی تھی اور طالب کو سو دینار یا اسباب قیمتی ہزار درم ادا کیا بغیر صلح کے۔ تو ایسی صورت مین حکم یہ ہے کہ۔ رجع بما ضمن جس چیز کی ضمانت کی تھی وہ واپس لے ف یعنی ہزار درم ضمانت کے واپس لے کیونکہ اصل قرضہ ہزار درم تھا اور اسنے طالب کو سو دینار یا اسباب وغیرہ دیدیا تو اسکو قرضدار سے واپس نہین لیگا بلکہ ہزار درم لیگا۔ لانہ ملک الدین بالاداء۔ کیونکہ وہ ادا کرنے سے دین کا مالک ہو گیا۔ فنزل منزلۃ الطالب۔ تو طالب کا قائم مقام ہو گیا ف گویا اسنے طالب سے یہ مال خرید لیا اور خود بجائے طالب کے قائم ہوا۔ کما اذا ملکہ بالہبۃ او بالارث۔ جیسے وہ اصل قرضہ کا بوجہ ہبہ یا میراث کے مالک ہو گیا ف مثلاً زید پر بکر کا قرضہ ہزار درم ہے اور بکر نے خالد کو یہ قرضہ ہبہ کیا تو خالد بجائے بکر کے مستحق ہے یا خالد اسکا وارث ہوا تو وہ زید سے بھی مال وصول کریگا اسی طرح یہان جب کفیل نے کسی طور پر طالب کا حق ادا کیا تو وہ بجائے طالب کے مطلوب سے اصل قرضہ واپس لینے کا مستحق ہے۔ وکما اذا ملکہ المحتال علیہ بما ذکرنا فی الحوالہ۔ اور جیسے محتال علیہ مالک ہوا بذریعہ ان امور کے جو ہمنے حوالہ مین ذکر کی ہین ف تو وہ مطلوب سے عین مال حوالہ واپس لیگا۔ صورت یہ ہے کہ زید نے بکر کو خالد پر حوالہ ہزار درم کا کیا اور خالد نے قبول کیا حالانکہ خالد پر قرضہ نہین ہے پھر خالد نے بکر کو بجائے ہزار درم کے دینار یا اسباب وغیرہ ادا کیے اور باہمی رضامندی سے ادائی ہو گئی تو خالد کو اختیار ہے کہ زید سے ہزار درم واپس لے۔ اسی طرح جب بکر نے خالد کو یہ مال ہبہ کیا یا صدقہ مین دیا یا اسنے میراث پایا تو بھی یہی حکم ہے کہ خالد زید سے ہزار درم واپس لے سکتا ہے۔ پھر واضح ہو کہ امام مصنف رح نے حوالہ دیا کہ مین نے حوالہ مین ذکر کیے ہین لیکن ہدایہ مین نہین تو شاید کفایۃ المنتہی مین مذکور ہے کذا قیل۔ م۔ بالجملہ کفیل مین یہ حکم ہے کہ کفیل نے جو کچھ ادا کیا خواہ مال کفالت بعینہ ہو یا اسکے خلاف جنس سے ہو بہر حال اسکو اختیار ہے کہ مکفول عنہ سے اصل مال قرضہ واپس لے جبکہ اسکے حکم سے ہو۔ بخلاف المامور بقضاء الدین۔ بخلاف ایسے شخص کے جسکو اداے قرضہ کا قرضدار نے حکم کیا ہو ف مثلاً زید نے بکر کو حکم کیا کہ میرا قرضہ ادا کردے اور بکر نے ادا کیا۔ حیث یرجع بما ادی۔ تو وہی واپس لیگا۔ جو کچھ ادا کیا ہو ف مثلاً ہزار درم قرضہ تھا اور اس مامور نے سو دینار ادا کیے تو وہ سو دینار ہی واپس لے سکتا ہے۔ لانہ لم یجب علیہ شئ حتی یملک الدین بالاداء۔ اسواسطے کہ اس شخص مامور پر خود کوئی چیز واجب نہین تھی تاکہ وہ ادا کرنے سے قرضہ کا مالک ہو جاوے ف یعنی کفیل پر تو کفالت کی وجہ سے خود لازم تھا کہ مال ادا کرے اور جس شخص کو کسی نے اداے قرضہ کے واسطے مامور کیا اسپر کوئی امر واجب نہین ہے بلکہ اسنے اپنی خوشی سے بطور احسان یہ کام منظور کیا ہے تو وہ ادا سے قرضہ کا مالک نہین ہو سکتا بلکہ جو کچھ ادا کرے وہی واپس لے۔ رہا یہ کہ کفیل نے طالب سے اگر کچھ مال پر صلح کر لی تو کیا قرضہ کا مالک ہوا۔ جواب نہین کیونکہ مالک ہونا اداے مکفول بہ پر ہے۔ بخلاف ما اذا صالح الکفیل الطالب عن الالف علی خمس مائۃ۔ برخلاف اسکے جب کفیل نے طالب سے ہزار درم قرضہ سے پانچ سو درم پر صلح کر لی ف تو ہزار درم کا مالک نہوگا اور مطلوب سے ہزار درم واپس نہین لے سکتا ہے۔ لانہ اسقاط فصار کما اذا ابراء الکفیل۔ اسواسطے کہ صلح کمی کے ساتھ تو بعض حق کو ساقط کرنا ہوتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے اسنے کفیل کو بری کیا ف یعنی پانچ سو درم سے بری کیا اور اگر طالب تمام قرضہ سے کفیل کو بری کرے تو

بھی کفیل کو یہ اختیار نہین کہ مطلوب سے مال ملے اور بعض جزو سے بری کرنے یا صلح کرنے مین کفیل نے جسقدر ادا کیا اسیقدر مکفول عنہ سے لے سکتا ہی- **قال ولیس للکفیل ان یطالب المکفول عنہ بالمال قبل ان یؤدی عنہ**- اور جب تک مکفول عنہ کی طرف سے کفیل نے ادا نہین کیا تو پہلے سے کفیل کو اختیار نہین کہ مکفول عنہ سے مطالبہ کرے ف یعنی ادا کرنے سے پہلے مطالبہ نہین کرسکتا- **لانہ لا یملکہ قبل الاداء**- کیونکہ کفیل ادا کرنے سے پہلے قرضہ کا مالک نہین ہوتا ف حالانکہ مالک ہونے ہی سے اسکو مکفول عنہ سے واپس لینے کا اختیار تھا- تو جبتک ملک نہو تب تک واپس لینے کا اختیار بھی نہین ہی- **بخلاف الوکیل بالشراء**- برخلاف ایسے شخص کے جسکو خرید کے واسطے وکیل کیا ف مثلاً زید سے کہا کہ تو میرے واسطے فلان گھوڑا ہزار درم کو خرید دے اور مانند اسکے پس وکیل مذکور نے خرید دیا- **حیث یرجع قبل الاداء**- چنانچہ وکیل مذکور کو اختیار ہی کہ بائع کو دام دینے سے پہلے اپنے موکل سے ثمن واپس لے- **لانہ انعقد بینہما مبادلۃ حکمیۃ**- اسواسطے کہ وکیل اور موکل کے درمیان ایک مبادلہ حکمی واقع ہوا ف یعنی وکیل نے جب بائع سے خریدی تو وہ بیع درحقیقت وکیل کے ساتھ ہی پھر جب وکیل نے اپنے موکل کے ہاتھ مین سپرد کی تو گویا وکیل و موکل مین جدید بیع واقع ہوئی- پس وکیل اپنے دام کا موکل سے مستحق ہی جیسے بائع اپنے دام کا وکیل سے مستحق ہی- اور بھید یہ ہی کہ اصل مین تجارتی خرید بنظر فوائد ہوتی ہی تو جب زید کو ایک شخص نے حتمی وعدہ دیا کہ مین تجھسے خرید لونگا تو فلان چیز کو خرید لے تو وکیل ہو گیا اور اسکو خاص عقد وکالت سے تعبیر کیا گیا پس جب اسنے خریدی تو بعد اسکے موکل کے ساتھ گویا حسب معاہدہ ایک مبادلہ جدید ہی لہذا وکیل خرید کو اختیار رہی کہ بائع کو دام دینے سے پہلے موکل سے اپنے دام وصول کرلے اور مطالبہ کرے- بخلاف کفیل کے کہ وہ ادا کرنے سے پہلے اپنے مکفول عنہ سے مطالبہ نہین کرسکتا- پھر واضح ہو کہ جب کفیل یا مکفول عنہ سے مطالبہ کیا گیا اور اسنے مفلسی کا عذر کیا اور طالب نے چاہا کہ اسکا دامنگیر ہو یعنی ہر وقت ساتھ رہے تاکہ کمائی کے حصہ مین سے اپنا حق بھی وصول کرتا جاوے تو اسکو اختیار از جانب قاضی مل سکتا ہی **قال فان لوزم بالمال**- قدوری نے لکھا کہ اگر مال کے واسطے کفیل کی دامنگیری کی گئی ف یعنی طالب نے کفیل کا پیچھا پکڑا اور ہر دم کے واسطے دامنگیر ہو گیا- **کان لہ ان یلازم المکفول عنہ**- تو کفیل کو یہ اختیار ہوگا کہ اپنے مکفول عنہ کا برابر دامنگیر ہو- **حتی یخلصہ**- یہانتک کہ مکفول عنہ اسکا دامن چھوڑا دے ف یعنی مال ادا کردے بشرطیکہ اس مال کے مثل بذمہ کفیل ہو- ع- **وکذا اذا حبس کان لہ ان یحبسہ**- اسی طرح اگر کفیل قید کیا گیا تو اسکو اختیار ہی کہ مکفول عنہ کو قید کرا دے ف جبکہ کفالت اسکے کہنے سے ہو- غرضکہ کفیل کو بوجہ کفالت کے جو کچھ مکروہ لاحق ہو وہ مکفول عنہ کو بھی اسمین مبتلا کرا سکتا ہی- **لانہ لحقہ ما لحقہ من جہتہ فیعاملہ بمثلہ**- اسواسطے کہ کفیل کو جو کچھ لاحق ہوا وہ مکفول عنہ کی جہت سے لاحق ہوا- تو وہ ایسا ہی مکفول عنہ کے ساتھ معاملہ کرسکتا ہی ف رہا بیان برارت کفیل- **واذا ابرأ الطالب المکفول عنہ**- اور جب طالب نے مکفول عنہ کو بری کردیا- **او استوفی منہ**- یا اس سے اپنا حق وصول کرلیا **بری الکفیل**- تو کفیل بھی بری ہو گیا- **لان براءۃ الاصیل توجب براءۃ الکفیل**- اسواسطے کہ اصیل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو موجب ہی ف یعنی اصیل کی برارت سے کفیل کا بری ہونا لازم ہی- **لان الدین علیہ فی الصحیح**- اسواسطے کہ قرضہ تو اصیل پر ہی یہی قول صحیح ہی ف اور کفیل صرف مطالبہ مین ملگیا ہی اور جسنے یہ گمان کیا کہ کفیل پر بھی اصل قرضہ ہوتا جاتا ہی یہ غلط ہی- لہذا جب اصل قرضہ ساقط ہوا تو

کفیل سے بھی مطالبہ نہین رہا۔ وان ابرأ الکفیل۔ اور اگر طالب نے کفیل کو بری کیا۔ لم یبرأ الاصیل عنہ۔ تو قرضہ سے اصیل بری نہوا ف کیونکہ اصیل پر اصل قرضہ ہے تو کفیل کے بری ہونے سے وہ بری نہوگا۔ لانہ تبع اسواسطے کہ کفیل اسکا تابع ہے ف اور اصیل تابع نہین ہے۔ ولان علیہ المطالبۃ۔ اور اسواسطے کہ کفیل پر صرف مطالبہ ہے ف اصلی قرضہ نہین ہے۔ وبقاء الدین علی الاصیل بدونہ جائز۔ اور بدون کفیل کے مطالبہ کے اصیل پر قرضہ باقی ہونا جائز ہے ف کیا نہین دیکھتے کہ کفالت سے پہلے اصیل پر قرضہ موجود تھا اسی طرح کفیل کے خارج ہونے سے اصیل اپنی اصلیت پر باقی رہا۔ حاصل یہ کہ کفیل تابع ہے تو جو امر کہ اصیل کے واسطے ثبوت ہو وہ تابع کے واسطے بھی ثبوت ہوگا اور جو امر کہ تابع کے واسطے ہو اسمین اصیل پر اثر ہونا ضرور نہین ہے۔ وکذا اذا اخر الطالب عن الاصیل فھو تاخیر عن الکفیل۔ اور اسی طرح اگر طالب نے اصیل سے قرضہ مین تاخیر دیدی تو یہ کفیل سے بھی تاخیر ہے ف حتی کہ میعاد مہلت تک وہ کفیل سے بھی مطالبہ نہین کرسکتا ہے۔ ولو اخر عن الکفیل لم یکن تاخیرا عن الذی علیہ الاصل۔ اور اگر طالب نے کفیل سے مطالبہ مین تاخیر دیدی تو یہ اصیل سے تاخیر نہوگی جسپر اصل قرضہ ہے ف جیسے کفیل کو بری کرنے سے اصیل بری نہین ہوتا۔ لان التاخیر ابراء موقت فیعتبر بالابراء المؤبد۔ اسواسطے کہ تاخیر دینا تو ایک وقت معین تک بری کرنا ہوتا ہے تو دائمی برارت پر اسکا قیاس ہوگا ف لیکن کفیل کے حق مین تاخیر مین وابراء مین فرق ہے چنانچہ اگر طالب نے کفیل کو دائمی بری کیا تو کفیل کے رد کرنے سے رد نہوگا بلکہ وہ دائمی بری ہوگیا حتی کہ پھر طالب کو اس سے مطالبہ کا اختیار نہین ہے اور اگر طالب نے کفیل کو مہلت دی اور اسنے مہلت رد کردی تو رد ہو جائیگی اور اسپر فی الحال مطالبہ عائد ہوگا۔ک۔ بخلاف ما اذا کفل بالمال الحال مؤجلا الی شھر۔ بخلاف اسکے اگر کفیل نے فی الحال واجب الادا مال کی میعادی یک ماہ کفالت قبول کی ف مثلاً زید پر سو دینار بکر کے واجب الادا ہین پھر خالد نے اسکی کفالت ایک مہینہ کی مہلت پر قبول کی۔ فانہ یتاجل عن الاصیل۔ تو یہ میعاد بحق اصیل بھی قائم ہوگی ف حتی کہ طالب کو اصیل سے بھی بالفعل مطالبہ کا اختیار نہین ہے پس یہان کفیل کی وجہ سے اصیل سے تاخیر ہوگئی تو اسکی ایک خاص وجہ ہے لانہ لاحق لہ الا الدین حال وجود الکفالۃ۔ کیونکہ وجود کفالت کی حالت مین طالب کا کوئی حق سوائے قرضہ کے نہین ہے ف تو کفالت مین جو میعاد ہے وہ سوائے قرضہ کے کسی طرف راجع نہین ہوسکتی ہے فصار الاجل داخلا فیہ۔ تو میعاد مذکورہ اسی قرضہ مین داخل ہوگئی ف تو یہ قرضہ جو اصیل پر ہے قرضہ میعادی ہوگیا اور جب قرضہ مذکور میعادی ہوگیا تو اصیل سے بھی مطالبہ ممکن نہین رہا پس حاصل یہ ہوا کہ جب کفالت اپنی ذات سے میعادی پیدا ہو تو وہ قرضہ کو میعادی کردیتی ہے۔ اما ھھنا فبخلافہ۔ رہا یہان تو اسکے خلاف ہے ف یعنی درصورتیکہ کفالت پہلے سے ثابت ہو اور مطالبہ موجود ہو پھر طالب نے کفیل سے ایک ماہ کی تاخیر کی تو یہ تاخیر اصل قرضہ مین لاحق نہوگی کیونکہ یہان کفالت کا مطالبہ موجود تھا تو مطالبہ مین یہ تاخیر لاحق ہوگئی پس اصل قرضہ مین تاخیر نہوئی تو طالب کو اختیار ہوا کہ اصیل سے بدستور فی الحال مطالبہ کرے۔ م ف۔ فان صالح الکفیل رب المال عن الالف علی خمس مائۃ۔ اگر کفیل نے رب المال یعنی قرضخواہ طالب سے ہزار درم قرضہ سے پانچ سو درم پر صلح کرلی ف گویا اسنے پانچ سو درم لیے اور باقی سے بری کردیا فقد برئ الکفیل والذی علیہ الاصل۔ تو کفیل بری ہوا اور وہ بھی بری ہوگیا جسپر اصل قرضہ ہے ف

حالانکہ وہم ہوتا تھا کہ کفیل کی برارت سے اصیل بری نہو گا - لہذا تنبیہ کردی کہ اصیل بھی ہزار درم قرضہ سے بری ہوگیا - لانہ اضاف الصلح الی الالف الدین - اسوجہ سے کہ کفیل نے صلح کو ہزار درم قرضہ کی طرف مضاف کیا ف - یوں کہا کہ میں نے پانچ سو درم پر تجھسے ہزار درم قرضہ سے صلح کی - وہی علی الاصیل حالانکہ یہ ہزار درم قرضہ تو اصیل پر ہی - فبرء عن خمس مائۃ - تو اصیل مذکور پانچ سو درم سے بری ہوا لانہ اسقاط - کیونکہ یہ صلح بمعنی اسقاط ہی ف یعنی اپنا حق ساقط کیا - توجب طالب نے پانچ سو درم قرضہ ساقط کیا تو اصیل کے ذمہ سے ساقط ہوا اور وہ بری ہوگیا - وبراءتہ توجب براءۃ الکفیل - اور اصیل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو موجب ہی ف تو کفیل بھی ان پانچ سو درم سے بری ہوا - اور باقی پانچ سو درم رہے تھے - ثم برئنا جمیعا عن خمس مائۃ باداء الکفیل - پھر کفیل کے ادا کرنے سے کفیل و اصیل دونوں پانچ سو درم سے بھی بری ہوئے ف اور یہاں کفیل کل قرضہ کا مالک نہیں ہوا تو کل قرضہ وصول نہیں کرسکتا - ویرجع الکفیل علی الاصیل بخمس مائۃ ان کانت الکفالۃ بامرہ بلکہ کفیل اپنے اصیل سے بھی پانچ سو درم جو ادا کیے ہیں واپس لیگا بشرطیکہ کفالت اسکے حکم سے ہو ف پھر یہ حکم اُسوقت کہ صلح مذکور بطور اسقاط حق ہو - بخلاف ما اذا صالح علی جنس آخر - بخلاف اسکے اگر کفیل نے دوسری جنس پر صلح کی ف مثلاً ہزار درم سے پچاس دینار یا اسباب معین پر صلح کی تو اس صورت میں مبادلہ ہی اور یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ طالب نے اپنا حق ساقط کیا - لانہ مبادلۃ حکمیۃ - کیونکہ یہ حکمی مبادلہ ہی ف گویا طالب نے اپنے ہزار درم سے پچاس دینار یا عرض معین پر مبادلہ کرلیا توجب کفیل نے یہ دینار یا اسباب ادا کیا - فملکہ - تو وہ ہزار درم قرضہ کا مالک ہوگیا - فیرجع بجمیع الالف - تو وہ مکفول عنہ سے پورے ہزار درم واپس لیگا ف جبکہ کفالت اسکے حکم سے ہو - یہ سب اُس صورت میں کہ کفیل نے اپنی ذمہ داری چھوڑانے سے صلح نہیں کی بلکہ اصل قرضہ سے صلح کی ہو - ولو کان صالحہ عما استوجب بالکفالۃ - اور اگر کفیل نے طالب سے اس حق سے صلح کی جو بوجہ کفالت کے اپنے ذمہ لازم کیا ہی ف یعنی کفالت کرنے سے کفیل کے ذمہ مطالبہ لازم آیا اور طالب کو کفیل پر حق مطالبہ لازم ہوا پس کفیل نے اس سے صلح کی کہ وہ کفیل کے ذمہ سے حق مطالبہ ساقط کرے - جیسے مفت درخواست کی کہ مجھے کفالت سے بری کردے لا یبرأ الاصیل - تو اصیل بری نہو گا ف بلکہ اصیل کے ذمہ حق مطالبہ و قرضہ بدستور باقی رہیگا - لان ہذا ابراء الکفیل عن المطالبۃ - اسواسطے کہ یہ صلح تو کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا ہوئی صورت یہ ہی کہ کفیل نے طالب سے سو درم پر اس شرط سے صلح کی کہ فقط کفیل کو وہ باقی مطالبہ سے بری کرے تو جائز ہی اور کفیل اپنے سو درم کو اصیل سے واپس لیگا اور طالب اپنے باقی نو سو درم کو اصیل سے مطالبہ کرلیگا کیونکہ کفیل کو باقی مطالبہ سے بری کرنا فسخ کفالت ہی اور یہ اصلی قرضہ کا اسقاط نہیں ہی - کذا فی المبسوط - ک - واضح ہو کہ اگر کفیل نے صرف اس امر پر سو درم دیے کہ طالب ہزار درم کل قرضہ اپنا مطلوب سے وصول کرے اور کفیل سے صرف مطالبہ چھوڑدے اور کفیل یہ سو درم اسی بات پر دیتا ہی چنانچہ مطلوب سے واپس نہیں لے سکتا اگرچہ اسکے حکم سے کفالت ہو تو یہ شرعاً ممنوع ہی اگرچہ کفیل سے مطالبہ ساقط ہو گا اور اسکو اختیار ہو گا کہ اپنا مال طالب سے واپس لے - م - رہا بیان ان صورتوں کا جنمیں کفیل کے واسطے حق واپسی نکلتا ہی - قال ومن قال لکفیل ضمن لہ مالا قد برئت الی من المال - امام محمد رح نے جامع صغیر میں ذکر کیا کہ جس طالب نے کفیل سے

جسنے طالب کے واسطے مال کی ضمانت کی تھی یون کہا کہ تونے مال سے میری جانب برارت کرلی ف تو ادا کرنا ثبوت ہوگیا اور۔ رجع الکفیل علی المکفول عنہ۔ کفیل اپنے مکفول عنہ سے مال واپس لیگا۔ معناہ بما ضمن لہ بامرہ۔ معنی یہ کہ جس مال کا اسکے حکم سے ضامن ہوا تھا ف یعنی کفیل کو واپسی کا حق اسی طرح حاصل ہوا کہ جب مکفول عنہ کے حکم سے ضمانت کی ہو تو واپس لے۔ اور وہی مال واپس پاویگا جسکی کفالت کی تھی۔ غرضکہ اس قید کے ساتھ اسکو حق واپسی حاصل ہی۔ لان البراءۃ التی ابتداؤہا من المطلوب وانتہاؤہا الی الطالب لایکون الا بالایفاء۔ اسواسطے کہ جس برارت کی ابتدار تو مطلوب سے اور انتہار طالب تک ہو تو وہ اسی طور پر ہی کہ مال ادا کردیا ف یعنی ابتدا رمین مکفول عنہ نے کہا کہ میری طرف سے آپ مال کی کفالت کرلے اور اسکا حاصل یہ کہ طالب تجھسے مطالبہ کرکے یہ مال وصول کرے تو مین تیرے واسطے دین وار ہو پھر طالب نے برارت پوری ہونی بیان کی تو یہی معنی کہ اسنے مجھے ادا کردیا۔ فیکون ہذا اقرارا بالاداء فیرجع پس یہ ادار کرنے کا اقرار ہی تو کفیل اسکو مطلوب سے واپس لیگا ف اور چونکہ اسکی ابتدار از جانب اصیل تھی تو طالب کا اقرار مع اقرار اصیل ہی پس جیسے طالب پر حجت ہوا کہ اسکا قرضہ اب نہین ہی اسی طرح اصیل پر بھی حجت ہوا کہ وہ خود اسکی ابتدار کرچکا ہی۔ اور یہ اس صورت مین ہی کہ طالب نے کفیل کا برارت کرلینا بیان کیا۔ وان قال ابرأتک۔ اور اگر طالب نے یون کہا کہ مین نے تجھے بری کیا ف حتی کہ محتمل ہی کہ طالب نے بغیر ادار کے اسکو بری کیا ہو۔ لم یرجع الکفیل علی المکفول عنہ۔ تو کفیل اپنے مکفول عنہ سے واپس نہین لے سکتا لانہ براءۃ لاتنتہی الی غیرہ۔ کیونکہ یہ ایسی برارت ہی جو طالب کے سوا اے دوسرے کی طرف منتہی نہین ہوتی ہی ف تو مطلوب سے ابتدار نہو گی۔ وذلک بالاسقاط۔ اور یہ برارت مذکورہ تو ساقط کرنے سے حاصل ہو جائیگی ف پس ممکن ہی کہ طالب نے اپنا مطالبہ ساقط کیا ہو یا اصل قرضہ ساقط کردیا۔ فلم یکن اقرارا بالایفاء تو یہ کفیل کے ادار کرنے کا اقرار نہوا ف پس وہ مکفول عنہ سے واپس نہین لے سکتا ہی۔ ولو قال برئت اور اگر طالب نے کہا کہ تونے برارت کی ف اور یہ نہین کہا کہ تونے میری جانب برارت کی۔ تو اسمین اختلاف ہی کہ آیا یہ کہنا مثل اول ہی یا مثل دوم ہی۔ قال محمد ہو مثل الثانی۔ امام محمد رح نے کہا کہ یہ مثل دوم ہی ف یعنی گویا کہا کہ مین نے تجھے بری کیا پس تونے برارت حاصل کی۔ یا محتمل ہی۔ لانہ یحتمل البراءۃ بالاداء الیہ والابراء۔ اسواسطے کہ یہ برارت محتمل ہی کہ طالب کو ادار کرنے سے ہو اور محتمل ہی کہ طالب کے بری کرنے سے ہو ف کیونکہ برارت دونون طرح حاصل ہو سکتی ہی۔ فیثبت الادنی۔ تو کم درجہ کی برارت حاصل ہوگی ف اور وہ یہی کہ طالب نے بدون ادار کے اسکو بری کردیا۔ اذ لا یرجع الکفیل بالشک۔ اسواسطے کہ شک کے ساتھ مین کفیل واپس نہین لے سکتا ہی ف یعنی ہمنے یقین کیا کہ اسکو برارت حاصل ہی خواہ کسی طرح ہو لیکن کلام تو اسکے حق واپسی مین ہی اور حق واپسی ادار کی صورت مین ہی نہ ابرار کی صورت مین پس شک کی صورت مین جب تک گواہ لاکر ثبوت نہ دے کہ مین نے ادا کیا ہی تب تک واپس نہین لے سکتا۔ وقال ابو یوسف ہو مثل الاول۔ اور ابو یوسف رح نے کہا کہ یہ مثل اول ہی ف گویا طالب نے کہا کہ تونے میری جانب برارت کرلی یعنی جس امر کی ابتدار مکفول عنہ نے کی تھی تونے مجھے ادار کرکے برارت کرلی۔ لانہ اقر ببراءۃ ابتداؤہا من المطلوب۔ اسواسطے کہ طالب نے ایسی برارت کا اقرار کیا جسکی ابتدار مطلوب سے ہی ف اور مطلوب کی طرف سے ادار کی برارت ہی چنانچہ

کہا- والیہ الایفاء دون الابراء- اور مطلوب کی جانب مین صرف ادا رہی نہ ابراء ف- کیونکہ ابراء تو طالب کا فعل ہی پس ایفا متحقق ہوا تو مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہی اور کہا گیا کہ یہی امام ابو حنیفہ رح کا بھی قول ہی اور یہی اقرب ہی -ع- وقیل فی جمیع ما ذکرنا اذا کان الطالب حاضرا یرجع فی البیان الیہ لانہ ہو المجمل اور کہا گیا کہ ان سب صورتون مذکورہ مین اگر طالب حاضر ہو تو اسی کے بیان کی جانب رجوع کیا جاوے کیونکہ مجمل کرنے والا وہی ہی ف- یعنی چونکہ طالب نے خود مجمل لفظ کہا جس سے احتمال پیدا ہوتا ہی پس اگر وہ حاضر موجود ہی تو اس سے دریافت کیا جاوے کہ تیری کیا مراد ہی پس جو کچھ وہ بیان کرے اسی پر عمل ہوگا کیونکہ مجمل کرنے والے مین نظیر یہی کہ اسی کے بیان کی طرف رجوع کیا جاتا ہی چنانچہ اگر مولے نے اپنے دو غلامون مین سے ایک آزاد کیا یا شوہر نے دو عورتون مین سے ایک کو طلاق دی تو اسی سے پوچھا جاتا ہی کہ ان دونون مین سے کون مراد ہی اور اسی پر عمل ہوتا ہی اسی طرح یہان بھی اسی پر عمل کیا جاوے- اگر طالب نے کہا کہ تو مال سے حلت مین ہی تو چارون ائمہ کا اجماع ہی کہ یہ ابراء ہی یعنی گویا کہا کہ مین نے تجھے مال سے بری کیا -مع- قال ولا یجوز تعلیق البراءۃ من الکفالۃ بالشرط- قدوری نے کہا کہ کفالت سے بری کرنے کو شرط پر معلق کرنا نہین جائز ہی ف- مثلا کہا کہ جب کل کا روز ہو تو تو کفالت سے بری ہی تو یہ نہین جائز ہی- لما فیہ من معنی التملیک کما فی سائر البراءات- کیونکہ برارت کو شرط پر معلق کرنے مین مالک کرنے کے معنی ہین جیسے دوسری برارتون مین ہوتے ہین ف- اسیواسطے جب کفیل نے مال ادا کیا تو مکفول عنہ سے واپس لیتا ہی- چنانچہ کفالت مین بھی مطالبہ کا مالک کرنا لازم آتا ہی اور مطالبہ یہان مثل قرضہ کے ہی اور ہر صورت مین تملیک کرنا قابل تعلیق نہین کیونکہ اسمین قمار کے معنے ہین -ع- اور واضح ہو کہ یہ ایسی شرط مین ہی جسمین جو محض شرط ہی جیسے اگر تو اس گھر مین داخل ہو تو تو کفالت سے بری ہی اسواسطے کہ یہ شرط متعارف نہین ہی یعنی کفالت کے مناسب نہین ہی اور اگر شرط متعارف ہو تو تعلیق کفالت بشرط متعارف جائز ہی چنانچہ الیضاح مین مذکور ہی کہ اگر کہا کہ اگر تو کل کے روز مجھسے ملا تو تو مال سے بری ہی پس وہ کل کے روز اس سے ملا تو مال سے بری ہو جائیگا- اور اسی طرح اگر کہا کہ اگر تو نے مجھے مال مین سے اسقدر دیدیا تو باقی سے بری ہی یا اگر تو نے مجھے بعض دیا تو باقی کل سے بری ہی تو یہ جائز ہی کما فی شرح المبسوط لشیخ الاسلام -مع- پس کلام ایسی شرط مین ہی کہ وہ مناسب کفالت نہین بلکہ محض شرط ہی جسمین کسیکا نفع متعلق نہین ہی تو ظاہر الروایۃ مین ایسی شرط پر تعلیق برارت جائز نہین ہی ویروی انہ یصح- اور نوادر مین روایت کیا جاتا ہی کہ ایسی شرط پر تعلیق برارت صحیح ہی ف- اور یہی روایت اوجہ ہی- الفتح- لان علیہ المطالبۃ دون الدین فی الصحیح- اسواسطے کہ کفیل پر صحیح قول مین صرف مطالبہ لازم ہی نہ قرضہ ف- یعنی کفیل پر اصل قرضہ نہین بلکہ اسکے ذمہ صرف مطالبہ ہی- فکان اسقاطا محضا- تو ایسی تعلیق سے صرف اسقاط مطالبہ ہوا ف- پس تعلیق جائز ہی- کالطلاق- جیسے طلاق ف- کہ طلاق کو شرط محض پر معلق کرنا جائز ہی جیسے کہا کہ اگر تو اس گھر مین گئی تو تجھے طلاق ہی حالانکہ اسمین بھی عورت اپنے واسطے خود مختار ہو جاتی ہی اور مرد کے مطالبہ سے چھوٹ جاتی ہی- تو کفالت مین بھی برارت کو محض شرط پر معلق کرنا جائز ہی- ولہذا لا یرتد الابراء عن الکفیل بالرد- اور اسی وجہ سے کہ یہ محض اسقاط ہی کفیل کو بری کرنا اسکے رد کرنے سے رد نہین ہوتا ف- چنانچہ اگر طالب نے کفیل کو بری کیا تو وہ بری ہو گیا اگرچہ کفیل اسکو رد کرے جیسے عورت کو طلاق دی تو واقع ہو جائیگی اگرچہ عورت اسکو رد کرے- بخلاف ابراء الاصیل- بخلاف

اصیل کو بری کرنے کے ف کہ وہ رد ہو جاتا ہے چنانچہ اگر طالب نے قرضدار کو قرضہ سے بری کیا تو یہ ایک احسان اور قرضہ کی تملیک ہے پس اگر اصیل اس امر کو منظور کرے تو بری ہوا اور اگر رد کرے تو رد ہو جائیگا۔ کیونکہ وہ محض اسقاط نہیں ہے۔ **قال وکل حق لا یمکن استیفاؤہ من الکفیل لا تصح الکفالۃ بہ کالحدود والقصاص**۔ جس حق کا حاصل کرنا کفیل سے ممکن نہیں تو ایسے حق کی کفالت نہیں صحیح ہے جیسے حدود اور قصاص ف مثلاً زید پر قصاص لازم آیا اور بکر نے اسکی طرف سے کفالت کی تو نہیں صحیح ہے اسواسطے کہ بکر سے قصاص کو حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اور یہی حدود کا حال ہے۔ **معناہ بنفس الحد**۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ نفس حد کی کفالت نہیں صحیح ہے ف جسکا حاصل یہ ہوگا کہ اگر زید نے حد زنا کو یا قصاص کو ندیا تو میں اسکی طرف سے کفیل ہوں حالانکہ کفیل پر یہ حد نہیں ماری جاسکتی ہے۔ **لا بنفس من علیہ الحد**۔ اور یہ مراد نہیں کہ جس پر حد لازم آئی اسکی ذات کی کفالت صحیح نہیں ہے ف کیونکہ جس شخص پر حد یا قصاص لازم ہوا اسکی حاضر ضامنی کرنا اس غرض سے کہ جب مدعی اسپر ثابت کرنا چاہے میں اسکو حاضر کرونگا تو اسمیں اختلاف مذکور ہوا کہ امام رحمہ کے نزدیک نہیں اور صاحبین وجمہور کے نزدیک جائز ہے۔ پس خود حد یا قصاص کی کفالت بالاتفاق نہیں صحیح ہے۔ **لانہ یتعذر ایجابہ علیہ**۔ اسواسطے کہ کفیل پر حد یا قصاص کو واجب کرنا ممکن نہیں ہے۔ **وہذا لان العقوبۃ لا یجری فیہا النیابۃ**۔ اور ممکن نہونا اسوجہ سے ہے کہ سزا میں نیابت نہیں جاری ہوئی ہے ف کیونکہ زید پر اگر حد زنا واجب ہوئی تو فائدہ یہ کہ آئندہ زید کو زجر ہو کہ وہ ایسی حرکت نہ کرے پس بجائے زید کے کفیل یا نائب کو سزا دینے میں یہ فائدہ حاصل نہیں ہے۔ **واذا تکفل عن المشتری بالثمن جاز**۔ اور اگر مشتری کی طرف سے ثمن کی کفالت کرے تو جائز ہے۔ **لانہ دین کسائر الدیون**۔ اسواسطے کہ ثمن بھی منجملہ دیون کے ایک قرضہ صحیح ہے ف اسواسطے کہ ثمن کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جو دین ہو یعنی درم و دینار کی قسم سے غیر متعین ہو **وان تکفل عن البائع بالمبیع لم تصح**۔ اور اگر بائع کی طرف سے عین مبیع کی کفالت کرلی تو صحیح نہیں ہے **لانہ عین مضمون بغیرہ وہو الثمن**۔ اسواسطے کہ مبیع ایک عین جو غیر چیز یعنی ثمن کے بدلے ضمانت میں ہے ف اور اعیان مضمونہ دو قسم ہیں ایک وہ کہ صرف انکی ضمانت ہوا اور دوم وہ کہ خود عین کی ذاتی ضمانت ہو یعنی ایک یہ کہ اگر یہ عین شے وصول نہو تو جو چیز اسکے قائم مقام ہے یعنی قیمت وہ وصول ہوگی۔ اور دوم یہ کہ عین بعوض ثمن ہے۔ **والکفالۃ بالاعیان المضمونۃ وان کانت تصح عندنا خلافاً للشافعی لکن بالاعیان المضمونۃ بنفسہا**۔ اور اعیان مضمونہ کی کفالت اگرچہ ہمارے نزدیک برخلاف قول شافعیؒ کے جائز ہے لیکن انھیں اعیان میں جائز ہے جو اپنی ذات سے مضمون ہیں ف یعنی اگر یہ عین نہو تو بجائے اسکے قیمت ہوگی۔ **کالمبیع بیعاً فاسداً**۔ جیسے وہ مبیع جو بطور بیع فاسد قبضہ کی گئی ف کہ وہ بعوض ثمن کے مضمون نہیں بلکہ بذات خود مضمون ہے حتی کہ اگر تلف ہو تو اسکی قیمت کا ضامن ہے۔ **والمقبوض علی سوم الشراء**۔ اور جیسے وہ عین جو خریدنے کے طور پر قبضہ کی گئی ہو ف یعنی مشتری نے بائع سے اجازت لیکر ایک چیز پر قبضہ کیا جسکے دام دونوں نے بیان کردیے ہیں اور مشتری نے کہا کہ اگر مجھے پسند ہوئی تو میں تجھسے خرید لونگا پس یہ بطریق خرید کے مقبوضہ ہے کہ اگر تلف ہو تو اسکی ضمانت میں قیمت واجب ہوگی اور ثمن نہیں کیونکہ ابھی بیع نہیں ٹھہری ہے۔ **والمغصوب**۔ اور جیسے وہ چیز جو کسی نے غصب کرلی ف حتی کہ اگر واپسی سے پہلے تلف ہو تو غاصب پر اسکی قیمت واجب ہوتی ہے جو اصل عین کے قائم مقام ہوئی ہے۔ پس معلوم ہوا

کہ جو چیزین اعیان سے اسطرح مضمون ہون کہ عین چیز یا اسکی قیمت لازم ہو تو ایسی اعیان مضمونہ کی کفالت ہمارے نزدیک جائز ہے۔ **لا یما کان مضمونا بغیرہ**۔ نہ ایسے اعیان کی جو بعوض دوسری چیز کے مضمون ہون **کالمبیع**۔ جیسے مبیع کہ وہ بعوض ثمن کے مضمون ہے۔ **والمرہون**۔ اور جیسے عین مرہون کہ وہ بعوض مقدار قرضہ کے مضمون ہے حتی کہ تلف ہو تو قرضہ ساقط ہوگا۔ **ولا یما کان امانۃ**۔ اور نہ ایسی اعیان جو امانت ہین **کالودیعۃ**۔ جیسے مال ودیعت کہ وہ بالکل مضمون نہین ہے۔ **والمستعار**۔ اور جیسے عین مستعار **ف** اگرچہ عاریت لانے والا اسمین مالکانہ تصرف نہین کرسکتا اور اپنی منفعت کے بعد مالک کو واپس دینا اسپر واجب ہے لیکن وہ اپنی انتفاع تک اسکے پاس امانت ہے حتی کہ اگر بدون تعدی کے تلف ہو تو اسپر تاوان نہین ہے۔ **والمستاجر**۔ اور جیسے وہ مال عین جو کسی سے اجارہ پر لیا **ف** کہ وہ اسکے پاس امانت ہے اور اسکی ضمان مین نہین ہے۔ **ومال المضاربۃ**۔ اور جیسے مال مضاربت **ف** کہ اگر اعیان مضاربت مین سے تلف ہو تو مضارب پر تاوان نہین ہے۔ **والشرکۃ**۔ اور جیسے اعیان شرکت **ف** کہ ہر ایک شریک کے پاس یہ اعیان بطور امانت ہین پس انکی کفالت نہین ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اعیان کی کفالت جائز ہے لیکن عموماً نہین بلکہ صرف اُن اعیان کی کفالت جائز ہے جو اپنی ذات سے مضمونی ہین حتی کہ تلف ہون تو انکے بجائے قیمت واجب ہو اور باقی اعیان کی کفالت صحیح نہین ہے اور وہ دو صورتین ہین اول مضمون بغیرہ جیسے مبیع و مرہون کہ بعوض ثمن و قرضہ کے ضمانت مین ہین۔ دوم اعیان غیر مضمونہ مثل ودیعت وغیرہ کے پس جو اعیان کہ در اصل ضمانت ہی مین نہون انکی کفالت نہین ہے اور جو اعیان کہ ضمانت مین ہون مگر غیر کے عوض ضمانت ہو تو انکی کفالت نہین ہے اور جو اعیان کہ ضمانت مین ہون اور خود انکی ذاتی ضمانت ہو تا کہ اگر یہ عین وصول نہو تو اسکی قیمت وصول ہو پس ایسے اعیان کی کفالت جائز ہے۔ یہ سب ان اعیان کی ذاتی کفالت مین کلام ہے اور اگر انکے متعلق کوئی فعل ہو تو دیکھا جاوے کہ جس شخص کی طرف سے کفالت کی اسکا کیا حال ہے حتی کہ اگر اسپر واجب ہو تو جائز ہے چنانچہ فرمایا۔ **ولو کفل بتسلیم المبیع قبل القبض**۔ اور اگر قبضہ سے پہلے مبیع سپرد کرنے کی کفالت کی **ف** تو جائز ہے۔ یعنی مشتری نے ثمن دیدیا اور ہنوز مبیع پر قبضہ نہین ہوا پس ایک شخص نے مشتری کے واسطے کفالت کرلی کہ وہ مبیع کو سپرد کریگا تو جائز ہے۔ کیونکہ سپرد کرنا بائع پر واجب تھا تو اسی واجب کو پورا کرنے کا کفیل نے التزام کیا۔ **او بتسلیم الرہن بعد القبض الی الراہن**۔ یا قبضہ کے بعد راہن کو مال رہن سپرد کرنے کی کفالت کی **ف** یعنی راہن نے مرتہن کو کل قرضہ ادا کیا اور ابھی مال مرہون پر قبضہ نہین پایا پس ایک شخص نے مرتہن کے وصول پانے کے بعد راہن کے واسطے کفالت کی کہ وہ مال مرہون سپرد کرنے کا ذمہ دار ہے تو جائز ہے۔ **او بتسلیم المستاجر الی المستاجر جاز**۔ یا عین مستاجرہ کے مستاجر کو سپرد کرنے کی کفالت کی تو جائز ہے **ف** یعنی مثلاً ایک شخص نے کوئی مال عین کرایہ لیا اور موجر کو کرایہ وغیرہ جسطرح ٹھہرا دیدیا پس جو عین کہ اجارہ لی ہے اسکے سپرد کرنے کے واسطے موجر کی طرف سے کسی نے کفالت کرلی تو یہ جائز ہے۔ **لانہ التزم فعلا واجبا**۔ کیونکہ کفیل نے ایسے فعل کا التزام کیا جو واجب ہے **ف** یعنی جس شخص کی طرف سے کفالت کی اسپر یہ فعل واجب تھا چنانچہ بائع و مرتہن و مستاجر پر سپرد کرنا واجب تھا تو کفیل نے اسی فعل کا التزام کیا جو اسکے اصیل پر واجب ہے۔ پھر اگر مبیع مذکور یا مرہون یا عین مستاجرہ تلف ہوگئی تو کفالت باطل ہوگئی اور کفیل پر کچھ لازم نہوگا کیونکہ عقد ٹوٹ گیا اور بیع مین بائع پر ثمن واپس کرنا واجب ہوا اور کفیل نے ثمن کی ضمانت نہین کی۔ اور

یہی رہن مین ہی جب مرتہن کے پاس تلف ہو جاوے اسواسطے کہ عین مرہونہ اگر بقدر قرضہ ہو یا زائد ہو تو قدر قرضہ کے ساقط ہوا اور جسقدر زائد ہی وہ اسکے پاس امانت ہی اور امانت مین ضمانت نہین ہی - مع - ودیعت رکھنے والے کو اپنی ودیعت لینے کا قابو ہونے کی کفالت کرنا صحیح ہی یعنی مین ضامن ہون کہ تجھکو جب جاہے لے لینے کا قابو ہوگا اور اسی طرح جو مال عاریت لیا ہی اسکے واپس سپرد کرنے کی کفالت صحیح ہی لیکن ان چیزون کی ذات کی کفالت نہین جائز ہی - الذخیرہ والمبسوط والایضاح - ع - مترجم کہتا ہی کہ یہ مسئلہ دلیل ہی کہ اگر کسی چیز عاریت لی جسکے منتقل کرنے مین بار برداری وخرچہ پڑتا ہی تو اسکی واپسی کا خرچہ بذمہ مالک نہین بلکہ بذمہ مستعیر ہی حتی کہ اگر کسی شخص نے مستعیر کی طرف سے مالک کے واسطے کفالت کر لی تو جائز ہی فافہم م - ومن استاجر دابۃ للحمل علیہا فان کانت بعینہا لا یصح الکفالۃ بالحمل - اگر کسی نے بار برداری کے واسطے جانور کرایہ لیا پس اگر جانور معین ہو تو بار برداری کی کفالت نہین صحیح ہی - لانہ عاجز عنہ - کیونکہ کفیل اس سے عاجز ہی ف کیونکہ اسکو کوئی قدرت نہین کہ غیر کے جانور پر لاوے - خلاصہ یہ کہ بار برداری کی کفالت مین دو صورتین ہین ایک یہ کہ جانور معین کرایہ کیا ہی اور دوم یہ کہ جانور معین نہین بلکہ بار برداری مقصود ہی جاہے کوئی جانور ہو پس اگر جانور معین ہو تو کفالت کے یہ معنی ہوئے کہ اسی جانور پر لاد کر پہونچانے کا کفیل ہون حالانکہ یہ باطل ہی اسواسطے کہ کفیل کو کوئی ولایت نہین حاصل ہی کہ جانور کو لادنے کے کام مین لاوے - وان کانت بغیر عینہا جازت الکفالۃ - اور اگر جانور غیر معین ہو تو کفالت جائز ہی - لانہ یمکنہ الحمل علی دابۃ نفسہ والحمل ہو المستحق - اسواسطے کہ کفیل سے ممکن ہی کہ اپنے ذاتی جانور پر لاد کر پہونچاوے اور بار پہونچانا ہی اس کفالت سے مستحق ہوا ف یعنی اس کفالت کے معنے صرف یہ تھے کہ مین اس بار کو پہونچاؤنگا - وکذا من استاجر عبدا للخدمۃ - اور اسی طرح اگر کسی نے خدمت کے واسطے ایک غلام اجارہ لیا ف پس غیر معین غلام سے خدمت کی کفالت ہو سکتی ہی - اور اگر غلام معین ہو فکفل لہ رجل بخدمتہ فہو باطل - پس کسی نے مستاجر کے واسطے اسی غلام کے خدمت کی کفالت کی تو یہ باطل ہی - لما بینا - بدلیل مذکورہ بالا ف کفیل نے جو کفالت کی اسکو ادا کرنے سے عاجز ہی جبکہ اسکو غیر کے غلام پر کوئی قدرت حاصل نہین ہی - قال ولا تصح الکفالۃ الا بقبول المکفول لہ فی المجلس - قدوری نے کہا کہ کفالت نہین صحیح ہوتی مگر اسی طور پر کہ مجلس مین اسکو مکفول لہ قبول کرے ف یعنی جس مجلس مین کفیل نے مکفول عنہ سے کفالت کی تو مکفول لہ اسی مجلس مین قبول کرے یعنی کہے کہ مین نے تیری طرف سے اس شخص کی کفالت منظور کر لی - وہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح اور یہ امام ابو حنیفہ رح ومحمد رح کے نزدیک ہی - وقال ابو یوسف رح یجوز اذا بلغہ فاجاز - اور امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ اگر مکفول لہ نے جب خبر پائی تو اجازت دیدی تو بھی کفالت جائز ہی ف یعنی اگر کفالت کی مجلس مین مکفول لہ نہین ہی حتی کہ اسکی قبولیت نہوئی پھر مکفول لہ کو بعد مجلس کے خبر پہونچی اور اسنے اپنے خبر پہونچنے کی مجلس مین اجازت دیدی تو بھی جائز ہی اور اس روایت کے موافق نکلا کہ مکفول لہ کی اجازت بالاتفاق شرط ہی صرف ابو یوسف کے نزدیک مجلس کے بعد بھی اجازت دینا کافی ہوتا ہی - ولم یشترط فی بعض النسخ الاجازۃ - اور بعضے نسخون مین اجازت شرط نہین کی ف یعنی امام ابو یوسف رح کے قول پر اجازت شرط نہین ہی یہ بعض نسخہ کتاب مین مذکور ہی - یعنی مبسوط کے نسخ مین دو مقام پر یہ مسئلہ مذکور ہی چنانچہ باب اول از کفالت مین طالب کی

رضامندی ابویوسف رح کے نزدیک شرط نہین کی - اور دوسرے مقام پر مشروط ہی کما فی الایضاح - ع -
والخلاف فی الکفالۃ بالنفس والمال جمیعا - اور یہ اختلاف کفالت بالنفس اور کفالت بالمال
دونون مین ہی ف - یعنی خواہ کفالت نفس ہو یا کفالت مال ہو امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک شرط ہی کہ
مکفول لہ اسی مجلس مین قبول کرے اور ابویوسف رح سے ایک روایت مین قبولیت ہی شرط نہین اور دوسری روایت
مین شرط مگر مجلس سے مابعد بھی اجازت دینا کافی ہی - لہ انہ تصرف التزام فیستبد بہ الملتزم - ابویوسف رح
کی دلیل یہ ہی کہ عقد کفالت ایک تصرف التزامی ہی تو ملتزم اسمین مستقل ہی ف - یعنی کفالت کے معنی یہی کفیل نے
ہین کہ اسنے اپنی خوشی خاطر سے اپنے اوپر مطالبہ لازم کرلیا تو ایسا کرنے مین اسکو خود اختیار ہی اسمین مکفول لہ
کی کوئی ضرورت نہین ہی - وہذا وجہ ہذہ الروایۃ عنہ - اور یہ وجہ ابویوسف رح سے دوسری روایت
کی ہی ف - یعنی ابویوسف رح سے دوسری روایت مین آیا کہ مکفول لہ کی اجازت کچھ شرط نہین ہی اسکی وجہ یہی
کہ کفالت تو اپنے اوپر مطالبہ کا التزام ہی تو کفیل خود اس کام مین مستقل ہی اور مکفول لہ کی کچھ ضرورت نہین ہی بلکہ
بالفعل نافذ ہو جائیگی اور مکفول لہ کی رضامندی شرط نہین ہی اور یہی اصح ہی اور اسی پر بعض مشائخ نے فتوی دیا
مح - ووجہ التوقف ما ذکرناہ فی الفضولی فی النکاح - اور مکفول لہ کی اجازت پر موقوف ہونے کی وجہ
وہ ہی جو ہمنے نکاح مین فضولی کے بارہ مین لکھی ہی ف - یعنی یہ کہ امام ابویوسف رح کے نزدیک عقد کا ایک پارہ
تو ماوراے مجلس پر متوقف رہتا ہی اور امام ابوحنیفہ رح و محمد کے نزدیک متوقف نہین رہتا ہی پس اگر کسی فضولی
نے ایک عورت کو بیاہ دیا تو امام ابویوسف رح کے نزدیک یہ اسکی اجازت پر علاوہ مجلس عقد کے متوقف ہی
کیونکہ اس توقف مین کسی شخص پر ضرر نہین ہی - ع - تو جب یہ امر جائز ہوا کہ عقد کا ایجاب فقط مابعد مجلس تک
متوقف رہتا ہی تو اسمین کچھ تردد نہین کہ کفالت بھی مابعد مجلس تک مکفول لہ کی اجازت پر متوقف ہی - رہا
اجازت شرط ہونا تو اسکی دلیل وہی ہی جو امام ابوحنیفہ رح کی دلیل ہی - ولہما ان فیہ معنی التملیک - اور
امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ عقد کفالت مین مالک کرنے کے معنی ہین - وہو تملیک المطالبۃ منہ - اور
وہ طالب کو مطالبہ کا مالک کرنا ف - یعنی عقد کفالت کے ذریعہ سے کفیل نے مکفول لہ کو اپنے اوپر مطالبہ کا مالک کردیا
لیس خالی کفیل سے پورا نہین ہوا - فیقوم بہما جمیعا - تو کفیل و مکفول لہ دونون سے یہ معنی قائم ہونگے ف - تو
مکفول لہ کی اجازت بھی ضرور ہوگی - والموجود شطرہ فلا یتوقف علی ما وراء المجلس - حالانکہ صورت
مذکورہ مین جو کچھ موجود ہی وہ فقط کفالت کا ایک حصہ یعنی ایجاب کفیل ہی تو یہ ماوراے مجلس تک متوقف
نہوگا ف - کیونکہ امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک شطر عقد متوقف نہین رہتا ہی - ہان اگر نکاح کی صورت مین
کسی فضولی نے مجلس کے اندر قبول کرلیا حتی کہ مجلس مین ایجاب و قبول دونون حصہ پائے گئے تو اب عقد موجود
رہیگا پھر اسکے بعد اگر شوہر یا عورت نے اس عقد کی اجازت دیدی تو نافذ ہوا ورنہ باطل ہو گیا - اسی
طرح کفالت مین اگر مجلس کے اندر کفیل کے ایجاب کفالت پر فضولی نے مکفول لہ کی طرف سے قبول کیا پھر
مکفول لہ نے خبر پہونچنے پر اجازت دی تو بالاتفاق جائز ہی اور اگر مجلس مین کسی فضولی نے بھی قبول نہ کیا تو
مکفول لہ کی اجازت کچھ کارآمد نہین ہی - م ف - پس حاصل یہ ہوا کہ امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک مجلس کفالت
مین مکفول لہ کا قبول کرنا شرط ہی - الا فی مسألۃ واحدۃ - سوائے ایک مسئلہ کے ف - کہ اسمین البتہ مکفول لہ
کی قبولیت شرط نہین ہی - وہی ان یقول المریض لوارثہ تکفل عنی بما علی من الدین - اور وہ

مسالہ یہ ہو کہ مریض نے اپنے وارث سے کہا کہ تو میری طرف سے اس قرضہ کی کفالت کرلے جو مجھپر آتا ہو ف حالانکہ اسوقت مریض مذکور قرضدار موجود ہو اور اسکا یہ وارث ہو جس سے کفالت کی درخواست کرتا ہو **فکفل بہ مع غیبۃ الغرماء جاز**- پس وارث نے باوجود قرضخواہون کے یہان حاضر نہونے کے قرضہ کی کفالت کرلی تو جائز ہو ف پس کفیل کی قبولیت سے کفالت جائز ہوگئی حالانکہ مکفول لہ- یہان کوئی موجود نہین ہو کیونکہ یہ کفالت تو قرضخواہون کے واسطے ہو جنمین سے کوئی اس مجلس مین موجود ہونا فرض کیا گیا ہو پھر بھی حکم یہ کہ کفالت جائز ہو- **لان ذلک وصیۃ فی الحقیقۃ**- اسواسطے کہ یہ درحقیقت وصیت ہو ف جو بلفظ کفالت بیان کی- **ولہذا تصح وان لم یسم المکفول لہم**- اور وصیت ہی ہونے کی وجہ سے ہر صورت صحیح ہوجاتی ہو اگرچہ مکفول لہ جو لوگ ہین انکا نام بھی نہ لیا جاوے ف حالانکہ مکفول لہ مجہول ہونے کی صورت مین کفالت فاسد ہوتی ہو جیسا کہ سابق مین گذرا ع- **ولہذا قالوا انما تصح اذا کان لہ مال**- اور وصیت ہی ہونے کی وجہ سے مشائخ نے کہا کہ یہ کفالت جب ہی صحیح ہوگی کہ مریض مذکور کے واسطے مال ہو ف یعنی اسکے واسطے مال ترکہ ہو جس سے وصی مذکور اسکی یہ وصیت نافذ کرے اور اگر وہ کفالت ہوئی تو کفالت مین یہ شرط نہین ہو کہ مکفول عنہ کے پاس مال ہو حتی کہ اگر زید مفلس کی طرف سے بکر نے کفالت کی تو کفالت جائز ہو پس خلاصہ کلام یہ ہوا کہ مجلس کفالت مین قبولیت مکفول لہ شرط ہونے سے یہ مسالہ مریض جو استثنار کیا ہو یہ درحقیقت استثنار نہین ہو کیونکہ یہ مسئلہ درحقیقت کفالت مین سے نہین ہو بلکہ وصیت ہو بدلیل آنکہ بغیر نام مکفول لہ بیان کرنے کے صحیح ہوتا ہو اور بدلیل آنکہ اسمین مکفول عنہ کے واسطے مال ہونا شرط ہو حالانکہ کفالت سے خلاف ہو- بالجملہ اس مسئلہ سے دو طرح جواب ہوسکتا ہو اول یہی کہ مسالہ مذکورہ بہ لفظ کفالت ہو مگر درحقیقت وصیت ہو- دوم- **او یقال انہ قائم مقام الطالب لحاجتہ الیہ تفریغا لذمتہ**- یایون کہا جاوے کہ مریض مذکور بجاے قرضخواہ طالب کے قائم ہو کیونکہ مریض کو اس امر کی ضرورت ہو تاکہ مریض کا ذمہ اس قرضہ سے فارغ ہو ف اور اسکا ذمہ جب ہی فارغ ہوگا کہ خود مریض کا قبول کرنا بجاے مکفول لہ کے قرار پاوے پس شرع نے قرضخواہون کے قائم مقام مریض کو قرار دیا کیونکہ مریض کو اس مرض الموت مین ایسی قائم مقامی کی ضرورت ہو پس ضرورت سے وہ مکفول لہ کے قائم مقام ہوا- **وفیہ نفع الطالب**- اور ایسا ہونے مین طالب کا بھی نفع ہو ف یعنی مریض کا قبول کافی ہو کر کفالت صحیح ہونے مین مکفول لہم کا نفع ہو کہ انکا قرضہ وصول ہوگا اور کفیل سے مطالبہ کرسکینگے- **کما اذا حضر الطالب**- جیسے اگر طالب خود حاضر ہوتا اور قبول کرتا تو اسکا نفع تھا ف پھر وہم ہوتا ہو کہ جب مریض مذکور بجاے مکفول لہ کے ہو تو مریض کی طرف سے درخواست نہونا چاہیئے بلکہ مریض کی طرف سے قبول ہونا ضرور ہو حالانکہ مسئلہ مذکورہ مین صرف اسنے وارث سے یہ درخواست کی کہ جو مجھپر قرضہ ہو تو اسکا کفیل ہوجا- جواب دیا کہ- **وانما یصح بہذا اللفظ ولا یشترط القبول لانہ یراد بہ التحقیق دون المساومۃ ظاہرا فی ہذہ الحالۃ**- اس لفظ سے کفالت صحیح ہونا اور مریض کا قبول شرط نہونا اسی وجہ سے ہو کہ ظاہر حالت مریض دلیل ہو کہ اسنے تحقیق کا قصد کیا ہو اور معاملہ چکانے کا ارادہ نہین کیا ف یعنی اسنے یہ قصد نہین کیا کہ جیسے آدمی درخواست کرتا ہو جب وہ کفالت کرنا چاہتا ہو تو پھر ایجاب و قبول کرتا ہو بلکہ اسنے یہ قصد کیا کہ مین نے تیری کفالت قبول کی اور وارث نے ہان کر لیا پس کفالت تمام ہوگئی- **فصار کالامر بالنکاح**- تو یہ معاملہ ایسا ہوگیا جیسے نکاح کا حکم دیا ف مثلاً

کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ تو اپنے آپکو میرے نکاح مین دیدے۔ گویا اپنی طرف سے اسکو وکیل کردیا پس عورت نے کہا کہ مین نے اپنے آپکو تیرے نکاح مین دیدیا تو یہ نکاح ہوگیا اور یہ ضرورت نہین رہی کہ مرد قبول کو زبان سے کہے۔ اور جیسے کسی عورت نے مرد سے کہا کہ تو اپنے ساتھ میرا نکاح کرلے پس مرد نے باہر نکلکر دو گواہون کے سامنے کہا کہ مین نے فلان عورت کو اپنے نکاح مین لیا تو یہ نکاح ہوگیا اور عورت کے قبول کی ضرورت نہین ہی گویا اسنے کہا کہ تو مجھے اپنے نکاح مین لے کہ مین نے تیرے ساتھ نکاح قبول کیا اور تجھے وکیل کردیا۔ اسی طرح بیان کفالت مین ہی کہ جب مریض مذکور کو زیادہ گنجائش کا وقت نہین ہی تو اسنے وارث سے کہا کہ تو میرے قرضون کی کفالت کرلے کہ مین نے تیری کفالت کو بجاے مکفول لہم کے قبول کرلیا تو جب وارث نے قبول کی تو کفالت ثابت ہوگئی۔ **ولو قال المریض ذلک لاجنبی تختلف المشائخ فیہ**۔ اور اگر مریض مذکور نے ایسا کلام سواے وارث کے کسی اجنبی سے کہا تو اسمین مشائخ نے اختلاف کیا ہی **ف** بعض نے کہا کہ اجنبی کا قبول کرنا صحیح نہین ہی یعنی کفالت بدون مکفول لہ کے جائز نہوگی اور بعض نے کہا کہ صحیح ہی اور یہی قول اوجہ ہی کما فی الفتح اور اگر تندرست نے ایسا کلام کسی اجنبی یا وارث سے کہا تو اسکے واسطے کوئی ضرورت و تنگی نہین ہی پس بدون قبول لمکفول لہ کے صحیح نہین ہی ع۔ اور یہ بقول امام رح ہی اور اگر ابو یوسف رح کے قول پر فتوی دیا جاوے تو یہ بھی صحیح ہونا چاہیئے اور یہی زیادہ آسان ہی م۔ **قال واذا مات الرجل وعلیہ دیون**۔ قدوری نے لکھا کہ اگر ایک شخص مرگیا حالانکہ اسپر قرضے ہین **ف** یا ایک ہی قرضہ ہی۔ **ولم یترک شیئا**۔ اور اسنے کچھ مال ترکہ نہین چھوڑا ہی **ف** اور نہ اسکا کوئی کفیل سابق سے موجود ہی ع **فتکفل عنہ رجل للغرماء** پھر میت کی طرف سے کسی مرد نے خواہ وارث ہو یا اجنبی ہو۔ قرضخواہون کے واسطے کفالت کرلی **ف** تو اس کفالت مین اختلاف ہی۔ **لم تصح عند ابی حنیفۃ رح**۔ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک کفالت صحیح نہین ہی۔ **وقالا تصح**۔ اور صاحبین نے کہا کہ کفالت صحیح ہی **ف** اور یہی امام مالک رح و شافعی رح و احمد رح کا قول ہی ع۔ **لانہ کفل بدین ثابت**۔ اسواسطے کہ اس کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ثابت یعنی صحیح قائم ہی۔ **لانہ وجب لحق الطالب**۔ اسواسطے کہ قرضہ مذکور بحق طالب واجب ہوا تھا۔ **ولم یوجد المسقط**۔ اور اسکا ساقط کرنے والا کوئی امر نہین پایا گیا **ف** نہ مدیون نے ادا کیا اور نہ طالب نے بری کیا اور جس سبب سے واجب ہوا تھا وہ فسخ نہین ہوا تو قرضہ بحال خود ثابت ہی۔ **ولہذا یبقی فی حق احکام الآخرۃ**۔ اور اسی وجہ سے وہ احکام آخرت مین باقی رہتا ہی **ف** حتی کہ مدیون سے عاقبت مین مواخذہ ہوگا جسکی سختی احادیث صحیحہ مین وارد ہی۔ پس دنیاوی حالت مین بھی باقی ہی اگرچہ مطالبہ سے قرضخواہ کو مجبوری ہی۔ **ولو تبرع بہ انسان یصح**۔ اور اگر کوئی شخص احسان کرکے اس قرضہ کو ادا کرے تو ادا صحیح ہی **ف** پس اگر قرضہ باقی نہوتا تو کیونکر ادا صحیح ہوتا۔ **وکذا یبقی اذا کان بہ کفیل او مال**۔ اور اسی طرح اگر اس قرضہ کا کوئی کفیل پہلے سے موجود ہو یا میت کا کچھ مال ترکہ ہو تو یہ قرضہ باقی رہتا ہی **ف** حتی کہ بالاتفاق کفیل یا ترکہ سے وصول کرلیا جاتا ہی پس ثابت ہوا کہ قرضہ مذکور باقی ہی تو پھر اسکی کفالت بھی صحیح ہی۔ **ولہ انہ کفل بدین ساقط**۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ کہ کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ساقط ہی **ف** باقی نہین ہی کیونکہ کلام لفظ دین مین ہی اور دین درحقیقت مال نہین ہی۔ **لان الدین ہو الفعل حقیقۃ** اسواسطے کہ دین تو حقیقت مین فعل ہی **ف** یعنی اُدھار لینا۔ **ولہذا یوصف بالوجوب**۔ اور اسی فعل

ہونے کی وجہ سے وجوب اسکا وصف ہوتا ہی **ف** کہتے ہین کہ دین واجب۔ حالانکہ کسی مال کی صفت واجب یا مستحب وغیرہ نہین ہوتی بلکہ فعل کی صفت ہوتی ہی۔ **لکنہ فی الحکم مال**۔ لیکن حکم مین وہ مال ہی **ف** تو مال کو مجازاً دین کہتے ہین۔ **لانہ یؤل الیہ فی المال**۔ اسواسطے کہ انجام مین دین راجع بمال ہوتا ہی **ف** یعنی اس فعل سے آخر نتیجہ یہ نکلتا ہی کہ مال ذمہ ہوتا ہی۔ **و قد عجز بنفسہ و بخلفہ**۔ اور حال یہ ہی کہ میت بذریعہ اپنی ذات کے اور بذریعہ خلیفہ کے عاجز ہو گیا **ف** یعنی میت ہونے سے خود ادا نہین کرسکتا اور نہ اسنے بجاے خود کوئی خلیفہ کیا جو ادا کرے۔ **ففات عاقبۃ الاستیفاء فیسقط ضرورۃ**۔ تو انجام وصول ہونے کا فوت ہو گیا پس بضرورت دنیاوی حکم مین ساقط ہوا **ف** رہا یہ جو تمنے کہا کہ بتبرع واحسان سے ادا کرنا جائز ہی تو یہ بیشک جائز ہی۔ **و التبرع لا یعتمد قیام الدین**۔ اور احسان کرنا کچھ قیام دین کو معتمد نہین ہی **ف** چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے دین کا اقرار کیا اور کفیل نے کفالت کرلی تو صحیح ہی اگرچہ قرضہ بالکل نہو۔ رہا یہ جو تمنے کہا کہ میت نے مال یا کفیل چھوڑا ہو تو اس صورت مین جواز اسوجہ سے ہی کہ سقوط کی ضرورت نہین ہی۔ **واذا کان بہ کفیل اولہ مال فخلفہ او الافضاء الی الاداء باق**۔ اور جب دین کا کفیل موجود ہی یا میت کا مال موجود ہی تو میت کا خلیفہ یا ادائی تک پہونچنا باقی ہی **ف** پس ضرورت نہین کہ وہ ساقط ہو۔ مترجم کہتا ہی کہ صاحبین وغیرہم کے واسطے یہ جواب ہوسکتا ہی کہ دین اگرچہ درحقیقت فعل ہو لیکن کفالات مین مقصود مال ہوتا ہی اسواسطے کہ آدمی دوسرے کے فعل کی کفالت نہین کرسکتا کیونکہ غیر پر ولایت نہین ہوتی ہی۔ اور صحیح بخاری مین باسناد ثلاثی یہ روایت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قرضدار میت پر جسنے کچھ مال نہین چھوڑا تھا اداے نماز سے انکار فرمایا حتی کہ ایک صحابی ابوقتادہ رضہ نے اپنے اوپر کفالت کرلی تب آپ نے نماز پڑھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہی کہ میت کی طرف سے کفالت جائز ہی اور بخاری رحمہ نے اسی سے استدلال کیا ہی اور ظاہر حدیث تو یہی ہی اور شاید اسمین بھید یہ ہو کہ یہان کفالت بمعنے ضمانت مطالبہ نہو بلکہ ادا بطور تبرع ہو اسیواسطے بعض روایات حدیث مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفیل سے مکرر یہ شرط کرلی کہ یہ ادا ہوگا۔ اور ابوحنیفہ رحمہ نے یہ نہین کہا کہ اگر بطور خود کوئی شخص اداے قرض میت کا التزام کرے تو روا نہین ہی بلکہ کفالت بمعنے وجوب مطالبہ نہین ہوگا بدلیل اسکے کہ میت سے مطالبہ ساقط ہو چکا۔ پس اگر کوئی شخص سچی ذمہ واری اداے قرض میت کرلے تو اسکے ادا کرنے سے ذمہ میت سے ساقط ہو جائیگا۔ اور ابن الہمام رحمہ نے حدیث کا یہ جواب دیا کہ اسمین احتمال ہی کہ ابوقتادہ رضہ نے جو کہا کہ یہ قرضہ مجھپر ہی۔ اسمین آگاہ کیا ہو کہ وہ مجھپر واقع مین ہی۔ لیکن مترجم کو ایسی تاویل مین تردد ہی۔ اور کہا کہ یہ ایک واقعہ ہی جس سے عموم حکم پر استدلال نہین ہوسکتا مترجم کو یہ بھی اسوجہ سے پسند نہین کہ اسکے مقابل مین کوئی نص صریح ایسی نہین جس سے عموم مخالفت پر دلیل ہو سواے قیاس کے تو اس مقام پر اسی نص پر مدار ہوگا پس ظاہر حدیث تو جواز ہی جیسا کہ صاحبین وجمہور کا قول ہی لیکن حدیث کے معنی مین نص کفالت کی تصریح نہین ہی پس احتمال ہی کہ آپ نے ابوقتادہ رضہ کے قول سے اداے قرضہ پر اطمینان کرلیا اسواسطے کہ ابوقتادہ رضہ سے مکرر اسکا وعدہ کرلیا کہ یہ قرضہ ادا ہوگا۔ واللہ تعالے اعلم بالصواب۔ م۔ **قال ومن کفل عن رجل بالف علیہ بامرہ**۔ امام محمد نے ذکر فرمایا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار درم کی جو اسپر قرضہ ہین اسکے حکم سے کفالت کرلی تا

ف مثلاً زید پر ہزار درم ہین پس زید کے کہنے سے کہ میری طرف سے اس مال کی کفالت کرلے خالد نے مکفول لہ کے واسطے کفالت کرلی۔ فقضاہ الالف قبل ان یعطیہ صاحب المال۔ پس قرضدار نے کفیل کو ہزار درم ادا کردیے قبل اسکے کہ وہ مال اسکو دے ف یعنی بطور ادائے قرض کے دیدیے اور کہا کہ شاید طالب تجھسے اپنا حق وصول کرلے تو مین تیرے ادا کرنے سے پہلے تجھے دیلے دیتا ہون۔ فلیس لہ ان یرجع فیہا۔ تو قرضدار مذکور کو یہ اختیار نہین ہی کہ کفیل سے یہ دام واپس لے ف اگرچہ ہنوز کفیل نے ادا نہین کیے ہین۔ لانہ تعلق بہ حق القابض علی احتمال قضائہ الدین۔ اسواسطے کہ اس مال سے کفیل مذکور کا حق متعلق ہوگیا اس احتمال پر کہ اسنے دین ادا کیا ہو ف یعنی یہ مال جو کفیل کے قبضہ مین گیا تو بعد اسکے اسمین دو احتمال ہین ایک یہ کہ ابھی تک اسنے دین ادا نہین کیا تو اسکا حق اسمین متعلق نہین ہی۔ دوم یہ کہ شاید اسنے ادا کیا ہو تو پھر اسکا حق متعلق ہوگیا اور واپس لینا جائز نہین ہی۔ فلا یجوز المطالبۃ مابقی ہذا الاحتمال۔ تو جب تک یہ احتمال باقی ہی اس سے واپسی کا مطالبہ نہین جائز ہی ف یعنی جب تک یہ احتمال اسطرح مٹ نجاوے کہ اصیل بذات خود قرضہ ادا کرے تب تک اسکو واپس لینے کا اختیار نہین ہی اسواسطے کہ مال دینا جب کسی غرض سے ہو تو جب تک غرض مذکور باقی ہو واپس لینا نہین جائز ہی تاکہ جو امر لازم کیا تھا اسکا توڑنا لازم نہ آوے۔ ع۔ کمن عجل زکوتہ ودفعہا الی الساعی۔ جیسے کسی شخص نے اپنی زکوۃ مین جلدی کی یعنی پیشگی دی اور وہ ساعی کو ادا کردی ف تو یہ ادا نہین ہوتا کہ اس سے واپس لے کیونکہ قابض کا حق اسکے ساتھ بایمعنی متعلق ہوگیا کہ شاید سال ایسی حالت مین قائم ہو کہ اسکا نصاب کامل ہو تو جب تک یہ احتمال باقی ہی اسکو شرعاً پھیرنا نہین جائز ہی۔ ف ولانہ ملکہ بالقبض علی ما نذکر۔ اور اس دلیل سے واپس نہین لے سکتا کہ قبضہ کی وجہ سے قابض اسکا مالک ہوگیا چنانچہ ہم بیان کرینگے ف کہ قابض نے اگر اسمین نفع اٹھایا بطور تجارت کے تو نفع حلال ہی کیونکہ اسنے اپنی ملکیت سے نفع اٹھایا چنانچہ آتا ہی۔ ف۔ یہ سب اس صورت مین کہ مکفول عنہ نے کفیل کو یہ مال بطور ادائے حق کے دیا ہو۔ بخلاف ما اذا کان الدفع علی وجہ الرسالۃ۔ برخلاف اسکے جب کفیل کو دینا بطور ایلچی گری کے ہو ف مثلاً کفیل کو مال دینے مین کہا کہ یہ مال لیکر طالب کو پہونچاوے تو اس صورت مین پھیر لینا جائز ہی۔ لانہ محض امانۃ فی یدہ۔ اسواسطے کہ یہ مال اسکے قبضہ مین محض بطور امانت ہی ف اور امانت کا مال پھیر لینا جائز ہی۔ اور اول صورت مین جب اسکو بطور ادائے حق کے دیا تو اس سے کفیل کا حق متعلق ہوگیا تھا۔ وان ربح الکفیل فیہ فہو لہ۔ اور اگر کفیل نے مقبوضہ مال مین تجارت سے نفع حاصل کیا تو یہ نفع اسکے واسطے ہی ف یعنی حلال ہی اور معنی یہ کہ۔ لا یتصدق بہ۔ وہ اس نفع کو صدقہ نہین کریگا۔ لانہ ملکہ حین قبضہ۔ اسواسطے کہ کفیل نے جب اسپر قبضہ کیا تو اسکا مالک ہوگیا ف خواہ اسنے طالب کو ادا کردیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اما اذا قضی الدین فظاہر۔ پس درصورتیکہ قرضہ ادا کردیا۔ تو ظاہر ہی ف کہ اسنے یہ مال بطور ادائے قرضہ کے پایا۔ وکذا اذا قضی المطلوب بنفسہ۔ اور اسی طرح اگر مطلوب نے خود قرضہ ادا کیا۔ وثبت لہ حق الاسترداد۔ اور مطلوب مدیون کو کفیل سے یہ مال واپس لینے کا حق حاصل ہوا تو بھی نفع حلال ہی ف یعنی کفیل نے جس مال سے نفع کمایا وہ دو حال سے خالی نہین یا تو یہی مال بعد اسکے طالب کو ادا کیا گیا تو ظاہر ہی کہ اسکا استحقاق وقت قبضہ کے ہوگیا تھا اور یا مدیون نے خود ادا کیا حتی کہ اسکو کفیل سے یہ مال واپس لینے کا حق اب حاصل ہوگیا تو بھی جو نفع اٹھایا وہ حلال ہی کیونکہ وقت قبضہ کے حق قائم تھا اور وہ آخر تک رہا۔ لانہ

وجب لہ علی المکفول عنہ مثل ما وجب للطالب علیہ۔ اسواسطے کہ کفالت کی وجہ سے کفیل کا مکفول عنہ پر مثل اسکے واجب ہوا جو طالب کا کفیل پر واجب ہوا۔ **الا انہ اخرت المطالبۃ الی وقت الاداء**۔ صرف اتنی بات ہے کہ کفیل کے مطالبہ مین وقت ادا تک تاخیر کی گئی **ف** یعنی کفیل اسوقت مطالبہ کرسکتا ہے کہ جب طالب کو ادا کردے لیکن اس تاخیر سے یہ لازم نہین آتا کہ کفیل کا حق بھی واجب نہین ہوا بلکہ حق تو ابھی واجب ہے صرف مطالبہ نہین کرسکتا جیسے قرضخواہ اپنے میعادی قرضہ کا بالفعل مطالبہ نہین کرسکتا۔ **فنزل منزلۃ الدین الموجل**۔ تو کفیل کا حق واجبی بمنزلہ میعادی قرضہ کے ٹھہرایا گیا **ف** اور میعادی قرضہ مین اگر قرضدار نے میعاد سے پہلے دیدیا تو طالب کو اسکا حق پہونچ جاتا ہے اسی طرح جب مدیون نے کفیل کو مطالبہ سے پہلے دیدیا تو اسکو اپنا حق پہونچ گیا۔ جسکا نفع حلال ہے۔ بالجملہ یہ ثبوت ہوگیا کہ فقط کفالت سے کفیل کا حق مثل طالب کے بذمہ مکفول عنہ ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ طالب کا حق بذمہ کفیل ہے۔ **ولہذا لو ابراء الکفیل المطلوب قبل ادائہ یصح**۔ اور اسیوجہ سے اگر کفیل نے ادا کرنے سے پہلے مطلوب کو بری کیا تو صحیح ہوتا ہے **ف** اور اگر کفیل نے طالب کو مال ادا کردیا پھر قرضدار کو اپنا حق معاف کردیا تو صحیح ہے کیونکہ کفیل کو اختیار تھا کہ قرضدار سے مثل قرضہ کے مطالبہ کرے اور اگر کفیل نے ہنوز قرضخواہ کو ادا نہین کیا اور قرضدار کو معاف کیا تو بھی صحیح ہے پس یہ اسیوجہ سے صحیح ہے کہ کفیل کا حق بذمہ قرضدار ثبوت ہوگیا تھا بمنزلہ میعادی قرضہ کے جسکا مطالبہ ابھی نہین کرسکتا تھا تو جب حق مذکور معاف کیا تو معاف ہوگیا غرضکہ یہ ضرور ثبوت ہوا کہ نفس کفالت سے کفیل کا حق بذمہ مدیون ثابت ہوجاتا ہے حتی کہ ادا سے پہلے چاہے معاف کرے تو معاف ہوجاوے۔ **فکذا اذا قبضہ یملکہ**۔ پس اسی طرح اگر کفیل قبل ادا کے وصول کرلے تو وہ مالک بھی ہوگا **ف** کیونکہ اسنے اپنے حق پر قبضہ کیا۔ پھر دو حال سے خالی نہین۔ اول یہ کہ قرضہ وجو کچھ وصول کیا ایسی چیز ہے جو معین کرنے سے متعین ہوتی ہے اور دوم یہ کہ ایسی چیز ہو جو متعین نہین ہوتی ہے اور یہان ایک امر ظاہر ہے کہ کفیل نے خود ادا کرنے سے پہلے یہ مال وصول کرکے تصرف کیا اگرچہ چاہیے تھا کہ بعد ادا کے ہو پس اسمین کچھ شک نہین کہ وہ اس مال کا مالک ہوگیا۔ **الا ان فیہ نوع خبث نبینہ**۔ لیکن اس نفع مین جو ملکیت مذکورہ سے حاصل کیا ایک طرح کا خبث ہے جسکو ہم بیان کرینگے **ف** یعنی مسئلہ کفالت نکر مین آتا ہے۔ پھر یہ خبث آیا نفع مین کچھ اثر کریگا تو جواب یہ کہ اگر یہ مال جو مکفول عنہ سے وصول کیا ایسی چیز ہو جو معین کرنے سے متعین ہوجاتی ہے تو خبث موثر ہوگا کیونکہ نفع مذکور اسی مال معین سے ہے۔ اور اگر یہ مال ایسا ہو جو متعین نہین ہوتا مانند درم و دینار کے جیسے ہمارے مسئلہ مین ہزار درم بوجہ ادائے کفالت کے وصول کیے ہین۔ **فلا یعمل مع الملک فیما لا یتعین** سو یہ خبث ایسی چیز مین جو متعین نہین ہوتی ہے باوجود ملکیت کے کچھ موثر نہین ہوگا **ف** یعنی جب یہ نفع ایسی چیز کا ہوا جو اپنی ملک مین آگئی حالانکہ معین کرنے سے متعین نہین ہوتی ہے تو اس نفع مین خبث مذکور کچھ اثر نہین کریگا کیونکہ یہ مال متعین نہین جو کہا جاوے کہ اسی مال سے ہے۔ **وقد قررناہ فی البیوع**۔ اور ہم اس امر کو بیوع مین بیان کرچکے ہین **ف** یعنی بیع فاسد کی آخر فصل مین۔ پس مسئلہ مین ہزار درم قرض کیے تھے اور درم قابل تعین نہین ہین تو کفیل نے جو اسنے نفع اٹھایا وہ اسکو حلال ہے اور صدقہ نہین کریگا فافہم۔ اور یہ اسوقت کہ مال مذکور درہم و دینار ہون جو تعیین سے متعین نہین ہوتے ہین۔ **ولو کانت الکفالۃ بکر حنطۃ** اور اگر کفالت مذکورہ ایک کر گیہون کے ہو **ف** اور کفیل کے ادا کرنے سے پہلے اصیل نے کفیل کو ادا کردیا۔ **فقبضہا الکفیل فباعہا وربح فیہا فالربح لہ فی الحکم لما بینا انہ ملکہ**۔ پس کفیل نے اسپر قبضہ کرلیا

پھر اس گر گیہون کو فروخت کیا اور اسمین نفع حاصل کیا تو حکم ظاہری مین یہ نفع کفیل کے واسطے ہی کیونکہ ہم اوپر ذکر کر چکے کہ وہ گر گیہون کا مالک ہوگیا ف کیونکہ کفالت سے اصیل پر یہ مال واجب ہوا تھا تو اسنے اپنے مال پر قبضہ کیا اور اپنے مال مین نفع کا خود مالک ہوگا لیکن اسمین ایک طرح کا خبث آیا کیونکہ یہ مال متعین ہوتا ہی تو نفع اسی مال کا ہوگا اور مال کو اسنے وقت سے پہلے حاصل کرلیا۔ قال واحب الی ان یردہ علی الذی قضاہ الکر ولایجب علیہ فی الحکم۔ اور امام ابوحنیفہ رہ نے کہا کہ مجھے پسند یہ ہی کہ یہ نفع اسی شخص کو پھیر دے جسنے اسکو گر مذکور ادا کیا تھا لیکن حکماً اسپر واجب نہین ہی۔ وہذا عند ابی حنیفہ رہ فی روایۃ الجامع الصغیر۔ اور یہ حکم امام ابوحنیفہ رہ کے نزدیک جامع صغیر کی روایت مین مذکور ہی۔ وقال ابو یوسف رہ ومحمد رہ ہولہ ولا یردہ علی الذی قضاہ۔ اور امام ابو یوسف رہ ومحمد رہ نے کہا کہ یہ نفع خود کفیل کے واسطے ہی اور یہ بھی نہین کہ اسکو واپس کرے جسنے گر ادا کیا تھا ف یعنی اصیل کو واپس دینا بھی مستحب نہین ہی اور نہ اسکو صدقہ کرے۔ وہو روایۃ عنہ۔ اور یہی امام ابوحنیفہ رہ سے ایک روایت ہی ف جو مبسوط کی کتاب البیوع مین مذکور ہی۔ وعنہ انہ یتصدق بہ۔ اور امام رہ سے ایک روایت یہ کہ نفع مذکور کو صدقہ کردے ف یہ مبسوط مین کتاب الکفالہ مین مذکور ہی ع۔ لہما انہ ربح فی ملکہ علی الوجہ الذی بیناہ فیسلم لہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ کفیل نے یہ نفع اپنی ملکیت مین حاصل کیا چنانچہ وجہ اوپر ہم بیان کر چکے پس یہ نفع اسکو مسلم ہوگا ف اور یہی امام رہ کی دوسری روایت کی وجہ ہی۔ اور روایت اول وسوم مین نفع مین ایک طرح کی خرابی نکلتی ہی۔ ولہ انہ تمکن الخبث مع الملک۔ امام ابوحنیفہ رہ کی دلیل یہ کہ باوجود ملکیت کے نفع مین ایک طرح کا خفیف خبث آگیا۔ اما لانہ بسبیل من الاسترداد بان یقضیہ بنفسہ۔ خواہ اسوجہ سے کہ اصیل کو یہ مال واپس لینے کی ایک راہ ہی بایںطور کہ بذات خود قرضہ کا گر ادا کردے ف کیونکہ جب خود ادا کیا تو یقین ہوگیا کہ کفیل سے ادائی نہین ہی پس اس جہت سے یہ مال ایسے طور پر ملک ہی کہ شاید واپس ہوجاوے۔ اولانہ رضی بہ علی اعتبار قضاء الکفیل۔ یا اسوجہ سے کہ اصیل تو کفیل کی ملکیت ہونے پر اس لحاظ سے راضی ہوا تھا کہ کفیل ادا کردے۔ فاذا قضاہ بنفسہ لم یکن راضیا بہ۔ اور جب اسنے بذات خود قرضہ ادا کیا تو وہ کفیل کی ملکیت ہوجانے پر راضی نہین ہوا ف اور حال یہ کہ مال اس قسم سے ہی جو تعیین سے متعین ہوتا ہی۔ وہذا الخبث یعمل فیما یتعین اور یہ خبث ایسے مال مین اثر کرتا ہی جو تعیین سے متعین ہو ف تو نفع مین ایک طرح کا خبث متمکن ہوا۔ فیکون سبیلہ التصدق فی روایۃ۔ پس ایک روایت مین اس نفع کی راہ یہ کہ صدقہ کرے۔ ویردہ علیہ فی روایۃ۔ اور دوسری روایت مین اصیل کو واپس کردے۔ لان الخبث لحقہ۔ اسواسطے کہ خبث اسمین اصیل ہی کے حق کی وجہ سے پیدا ہوا ہی۔ وہذا اصح۔ اور یہی اصح ہی ف کہ اصیل کو واپس کردے۔ لکنہ استحباب لاجبر لان الحق لہ۔ لیکن یہ حکم استحباب ہی نہ جبر اسواسطے کہ حق تو کفیل کے واسطے ثابت ہی ف اور معنی یہ ہین کہ قاضی اپنے حکم مین کفیل پر واپس کرنے کے لیے جبر نہین کریگا۔ اور اس سے یہ لازم نہین آتا کہ اللہ تعالے کے نزدیک اسپر واپس کرنا واجب ہو اگرچہ قاضی اسکو مجبور نہین کریگا ہف۔ قال ومن کفل عن رجل بالف علیہ بامرہ۔ امام محمد رہ نے لکھا کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار درم قرضہ سے جو اسپر آتا ہی اسکے حکم سے کفالت کرلی ف مثلاً زید پر ہزار درم یا دینار قرضہ ہی اور بکر نے زید کے کہنے سے کہ تو اسکی کفالت

کرے خالد قرضخواہ کے واسطے کفالت کرلی۔ فامرہ الاصیل ان یتعین علیہ حریرا۔ پھر کفیل کو اصیل نے حکم کیا
کہ میرے اوپر ایک حریر کا عینہ ٹھہرادے ف یعنی کوئی حریر وغیرہ کو میرے اوپر بطور بیع عینہ کے خریدے تاکہ
وہ زر کفالت ادا کرے اور عینہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک حریر کی قیمت گیارہ سو درم ہین وہ زید نے بکر
سے ڈیڑھ ہزار درم کو خریدا پھر زید نے وہ ہزار درم کو خالد کے ہاتھ فروخت کیا پھر بکر نے خالد سے ہزار درم
کو خرید کر اسکو دام دیدیے اور خالد نے وہ دام زید کو دیدیے پس زید نے ہزار درم پائے اور اسپر پانچ سو درم
قرضہ چڑھے۔ مگر بالفعل جو اسکو ہزار درم حاصل ہوئے ہین یہ اسنے اپنے تصرف مین کیے حتی کہ چاہے کفیل کو یا قرضخواہ
سابق کو دیدے۔ پس مسئلہ مین اصیل قرضخواہ نے کفیل کو حکم دیا کہ میرے واسطے اسی طرح بیع عینہ ایک تھان
حریر مین ٹھہرادے بلکہ وہ مال حاصل کرکے قرضہ دیدے۔ ففعل فالشراء للکفیل۔ پس کفیل نے یہی کیا تو یہ خرید
واسطے کفیل کے واقع ہوگی ف اور اصیل کے حق مین نہوگی بلکہ کفیل نے خریدا۔ والربح الذی ربحہ البائع
فہو علیہ۔ اور وہ نفع جو بائع نے حاصل کیا وہ کفیل پر ہوگا ف اور اصیل پر نہین ہوگا۔ یعنی بیع عینہ کی وجہ سے
جو نفع کہ آخر مین بائع کو حاصل ہوتا ہے یعنی خریدار پر اُدھار چڑھتا ہے تو وہ نفع بائع کا اسی کفیل پر ہوگا جسکے
نام خرید واقع ہوئی اور رہا کفیل کو حکم دینے والا یعنی مدیون اصیل تو اسپر کچھ نہوگا۔ اور واضح ہو کہ لغت
مین عینہ کے معنے اُدھار کے بھی ہین تو امام محمد رح کے قول مین "یتعین علیہ حریرا" کے معنی یہ نہین کہ میرے واسطے
اُدھار خرید کر۔ بلکہ۔ معناہ الامر ببیع العینہ۔ اسکے معنی یہ ہین کہ بیع عینہ کے طور پر خرید کر۔ مثل ان
یستقرض من تاجر عشرۃ فیتابی علیہ۔ مثال عینہ یہ کہ کسی تاجر سے دس درم قرض مانگے پس تاجر مذکور
قرض دینے سے انکار کرے۔ ویبیع منہ ثوبا یساوی عشرۃ بخمسۃ عشر مثلا رغبتہ فی نیل الزیادۃ۔
اور قرض مانگنے والے کے ہاتھ دس درم قیمت کا کپڑا بعوض پندرہ درم کے مثلاً اُدھار دینے پر اس مطلب
سے راضی ہو کہ مجھے زیادتی حاصل ہوگی ف یعنی مانگنے والے پر میرے پندرہ درم چڑھینگے حالانکہ کپڑے
کی بکری صرف دس درم ہے اور حاجتمند اسوقت خرید لیگا۔ لیبیعہ المستقرض بعشرۃ۔ تاکہ قرض مانگنے
والا اسکو لیکر نقد دس درم کو بیچ لے ف تو وہ دس درم چاہتا تھا وہ اسکو اسوقت حاصل ہوگئے
اور قرض دینے والے کے اُسپر پندرہ درم چڑھے جیسا کہ کہا۔ ویتحمل علیہ خمسۃ۔ اور قرض مانگنے والا اپنے
اوپر پانچ درم اُٹھاوے ف اسکو عینہ کہتے ہین۔ سمی بہ لما فیہ من الاعراض عن الدین الی
العین۔ اس بیع کا نام عینہ اسواسطے رکھا گیا کہ اسمین دین سے عین کی طرف اعراض ہے ف یعنی قرضہ
ندیا بلکہ کچھ مال کا نفع قصد کیا اور ایک مال عین اسکو دیدیا۔ وہو مکروہ لما فیہ من الاعراض عن
مبرۃ الاقراض مطاوعۃ لمذموم البخل۔ اور عینہ مکروہ ہے کیونکہ اسمین بخل مذموم کی پیروی کرکے
قرض دینے کی نیکی سے منھ موڑنا لازم آتا ہے ف یعنی قرض دینا ایک نیکی تھی اسکو چھوڑکر اور اس سے
منھ موڑکر بخل سے ایسی بات کی طرف آیا جسمین کچھ مال ملجاوے پس یہ مکروہ تحریمی ہے اور واقعی بیع جائز
نہین ہے اسیواسطے امام محمد رح نے کہا کہ میرے دل مین عینہ کی طرف سے پہاڑون کے برابر دغدغہ ہے اور یہ
ایک طریقہ سودخوارون نے نکالا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی مذمت فرمائی ہے چنانچہ
روایت ہے کہ جب تم لوگ عینہ کی بیع کروگے اور بیلون کی دُم کے پیچھے چلوگے تو ذلیل ہوجاؤگے
اور تمھارا دشمن تمپر غالب ہوگا اور ایک روایت مین ہے کہ اللہ تعالی اسوقت تم مین سے بدکارون کو

تمپر مسلط کریگا تو تمھارے نیکوکار دعا کرینگے اور وہ قبول نہوگی - ع - مترجم کہتا ہی کہ روایت کی اسناد مین کلام ہی لیکن یہ امر بعض صحیح روایات مین ثابت ہی کہ جب جہاد چھوڑ کر بیلون کی دم کے پیچھے ہو گے یعنی زراعت وغیرہ مین مشغول ہو گے تب تمپر کفارون کو غلبہ ہوگا اور یہ کسی زمانہ مین محتمل ہو مگر ہمارے زمانہ مین اسکا ظہور ہو چکا پس اب کچھ شبہہ نہین ہی اور یہ امر الٰہی مقدر تھا وہ واقع ہوا اور اسمین امت کی کیفیت کا بیان ہی کہ وے آخرت کو چھوڑ کر دنیا کی ثروت مین پڑ جاوینگے کیونکہ جس زمانہ تک مسلمانون نے جہاد سے اصلاح ملک کا قصد کیا تو اپنے واسطے موت سے آخرت کو چاہا اور جب کسی قوم نے عیش و دنیاوی کا قصد کیا تو معلوم ہوا کہ اُنکو ور آخرت مین رغبت نہین ہی وعلی ہذا بیع عینہ مین بھی ثواب آخرت پر اعتماد نہ کیا بلکہ دنیاوی مال کی خواہش کی تو وہ بھی مذموم ہی واللہ تعالی اعلم - م - اب رہا کلام اس امر مین کہ اصیل مدیون نے جو کفیل سے کہا کہ عینہ میرے اوپر کر لے اُسکا کیا اثر ہی - **ثم قیل ہذا ضمان لما تخسر المشتری نظرا الی قولہ علی** - پھر کہا گیا کہ اصیل کی طرف سے یہ اس خسارہ کی ضمانت ہی جو مشتری بیع عینہ مین اُٹھاویگا بنظر اس قول کے کہ مجھپر ف - یعنی اصیل نے مشتری سے کہا کہ مجھپر عینہ کر لے تو یہ اصیل کی طرف سے عینہ کے خسارہ کی ضمانت ہی یعنی عینہ مین جو خسارہ ہوتا ہی مین اُسکا ضامن ہون - **وہو فاسد ولیس بتوکیل** - حالانکہ یہ ضمان فاسد ہی اور یہ توکیل نہین ہی ف - یعنی اس کلام سے کفیل کو وکیل کرنا صحیح نہین ہوا کیونکہ اسنے یہ نہین کہا کہ میرے واسطے حریر کا عینہ کر - اور ضمانت فاسد ہی اسواسطے کہ خسارہ کی ضمانت نہین ہوتی اسواسطے کہ ضمان اس چیز کی ہوتی ہی جو مضمون ہو اور خسارہ مضمون نہین جیسے کسی نے کہا کہ تو اس بازار مین خرید فروخت کر اس شرط پر کہ تجھے اسمین جو کچھ خسارہ پہونچے مین اسکا ضامن ہون تو یہ کفالت وضمانت صحیح نہین ہی بلکہ باطل ہی کما فی جامع المحبوبی - ع - **وقیل ہو توکیل فاسد** - اور بعض نے کہا کہ یہ توکیل فاسد ہی ف - یعنی یہ قول اصیل کا بطور وکیل کرنے کے ہی لیکن توکیل صحیح نہین بلکہ فاسد ہی جبکہ اسنے صرف یہ کہا کہ میرے اوپر ایک حریر کا عینہ کر - **لان الحریر غیر متعین** - اسواسطے کہ حریر متعین نہین ہی ف - اور اسکے اوصاف بیان نہین ہوئے حالانکہ حریر کے اجناس مختلفہ ہین - **وکذا الثمن غیر معلوم لجہالۃ ما زاد علی الدین** - اور یون ہی ثمن بھی معلوم نہین - کیونکہ جو کچھ دین پر زائد ہی وہ مجہول ہی ف - یعنی مقدار دین معلوم مگر جو کچھ اسپر زائد ہوگا وہ ابھی معلوم نہین ہی تو توکیل فاسد ہوئی - **وکیف ما کان فالشراء للمشتری وہو الکفیل** - بہر حال خواہ یہ کفالت ہو یا توکیل فاسد ہو یہ خرید بذمہ مشتری واقع ہوگی اور وہ کفیل ہی **والربح اے الزیادۃ علیہ لانہ ہو العاقد** - اور بائع کا نفع یعنی زیادتی بذمہ کفیل ہوگی کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہی ف - اس سے معلوم ہوا کہ کفیل نے جو بیع عینہ قرار دی وہ نافذ ہوگی اگرچہ مکروہ تحریمی ہی اور واضح ہو کہ اگر عینہ کے مشتری نے دس درم کی چیز پندرہ درم مین خریدی پھر بائع نے اس سے دس درم نقد کو لے لی تو یہ حرام و باطل ہی کیونکہ خریدی ہوئی چیز کو دام ادا کرنے سے پہلے کم قیمت پر بائع کے ہاتھ فروخت کیا لہذا اسمین ایک تیسرا شخص درمیان مین داخل کرتے ہین کہ مشتری اسکے ہاتھ دس درم کو فروخت کرے پھر چاہے بائع اول اس مشتری دوم سے دس درم مین خرید لے - ع - **قال ومن کفل عن رجل بما ذاب علیہ** - امام محمد رح نے بیان کیا کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے کفالت کی اس چیز کی جو اسپر ثابت ہو ف - یعنی محاسبہ خرید و فروخت مین جو کچھ اسپر نکلے - **او بما قضی لہ علیہ** - یا ایسی چیز کی جو اسپر

حکم کیجاوے ف یعنی مکفول لہ کے واسطے اسپر حق واجب کا حکم کیا جاوے۔ تو یہ کفالت اگرچہ مجہول چیز مین ہی مگر جائز ہی۔ **فغاب المکفول عنہ**۔ پھر مکفول عنہ غائب ہوگیا۔ **فاقام المدعی البینۃ علی الکفیل بان لہ علی المکفول عنہ الف درہم**۔ پھر مکفول لہ مدعی نے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ مدعی کے مکفول عنہ پر ہزار درم ہین ف یعنے کفالت مذکورہ کی جہت سے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ جو کچھ میرا مکفول عنہ پر ثابت ہوا وہ ہزار درم ہین۔ **لم یقبل بینتہ**۔ تو مدعی مذکور کے گواہ قبول نہونگے ف اسواسطے کہ دعوی صحیح نہین ہی۔ **لان المکفول بہ مال مقتضی بہ**۔ اسواسطے کہ جس چیز کی کفالت کی وہ مال ہی کہ جسکا حکم دیا گیا ہو ف یعنی کفیل نے اس مال کی کفالت کی جسکا اصیل پر حکم دیا جاوے۔ تو جب تک اصیل پر کسی مال کا حکم نہ کیا جاوے کفیل کچھ ضامن نہین ہی۔ اگر کہا جاوے کہ کفیل نے تو یہ بھی کہا تھا کہ جو مکفول عنہ پر ثابت ہو جیسے یہ کہا تھا کہ جو مکفول عنہ پر حکم کیا جاوے۔ لہذا فرمایا کہ **وہذا فی لفظۃ القضاء ظاہر**۔ اور یہ حکم لفظ قضاء کی صورت مین تو ظاہر ہی ف یعنی درصورتیکہ کفیل نے کہا کہ جو کچھ اسپر حکم کیا جاوے مین اسکا کفیل ہون تو ظاہر ہی کہ جب حکم ہو جاوے تو وہ ضامن ہی اور ابھی مکفول عنہ پر کچھ حکم نہین ہوا ہی رہی یہ صورت کہ جو کچھ اسپر ثابت ہو مین اسکا ضامن ہون۔ تو فرمایا۔ **وکذا فی الاخری**۔ اور اسی طرح دوسری صورت مین بھی ثابت ہی۔ **لان معنی ذاب تقرر**۔ اسواسطے کہ ذاب کے معنے تقرر ف یعنی جو ثابت و متقرر ہو۔ **وہو بالقضاء**۔ اور یہ امر بذریعہ قضاء کے ہوگا ف یعنی جب قاضی ثابت کریگا تو ثبوت معتبر ہوگا۔ یہ سب اسی صورت مین کہ کہا جاوے کہ مکفول بہ وہ مال ہی جو حکم کیا گیا ہی۔ **او مال یقضی بہ** یا وہ مال مکفول بہ ہی کہ جس چیز کا حکم کیا جاوے ف اگرچہ صیغۂ ماضی بولا گیا ہی۔ **وہذا ماض ارید بہ المستانف** اور یہ لفظ ماضی ہی جس سے مراد استقبال ہی ف یعنی جو آیندہ اسپر ثابت ہوگا۔ **کقولہ اطال اللہ بقاءک** جیسے بولتے ہین کہ اطال اللہ بقاءک ف حالانکہ مراد یہ کہ اللہ تعالی تیری عمر دراز کرے بالجملہ اس سے مراد وہ مال جو آیندہ ثابت ہوگا۔ **والدعوی مطلقۃ عن ذلک فلا تصح**۔ حالانکہ دعوی مذکورہ اس قید سے مطلق ہی تو صحیح نہوگا ف یعنی مدعی نے یہ دعوی نہین کیا کہ مکفول عنہ پر میرے ہزار درم ثابت کیے گئے اور حکم کیے گئے ہین۔ پس کفیل پر ابھی ثابت کرنا جائز نہین ہی۔ **ومن اقام البینۃ ان لہ علی فلان کذا**۔ اگر ایک شخص نے گواہ قائم کیے کہ فلان شخص پر میرا اسقدر مال معلوم ہی۔ **وان ہذا کفیل عنہ بامرہ**۔ اور یہ شخص اسکی طرف سے اسکے حکم سے کفیل ہی ف حالانکہ مکفول عنہ غائب ہی لیکن اس کفالت مین یہ پسند نہین کہ جو کچھ ثابت ہوگا یا جو حکم ہوگا مین اسکا کفیل ہون بلکہ وہ اس مال کا سابق سے کفیل ہی۔ **فانہ یقضی بہ علی الکفیل وعلی المکفول عنہ**۔ تو اس مال کا حکم کفیل حاضر پر اور مکفول عنہ غائب پر دیدیا جائیگا ف یعنی کفیل پر حکم ہونے کے ذیل مین مکفول عنہ غائب پر بھی حکم ہو جائیگا۔ **وان کانت الکفالۃ بغیر امرہ**۔ اور اگر یہ کفالت بدون حکم مکفول عنہ کے ہو۔ **یقضی علی الکفیل خاصۃ**۔ تو فقط کفیل پر حکم دیا جائیگا ف اور مکفول عنہ پر حکم نہوگا ف بالجملہ یہ گواہی قبول ہی۔ **وانما تقبل لان المکفول بہ مال مطلق بخلاف ما تقدم**۔ اور یہ گواہی اسیوجہ سے قبول ہوئی کہ جس مال کی کفالت کی گئی وہ مال مطلق ہی بخلاف ما تقدم کے ف یعنی اس کفالت مین یہ قید نہین کہ جو کچھ مکفول عنہ پر ثابت ہوگا اسکا کفیل ہی بلکہ مطلق اس مال کا کفیل ہی بخلاف سابق کفالت کے کہ اسمین یہ قید تھی کہ جو کچھ مکفول عنہ پر ثابت ہوگا اسکا کفیل ہوگا اور مکفول عنہ کی غیبت مین یہ ثبوت نہین ہو سکتا تو گواہی قبول نہوئی۔ **وانما یختلف بالامر وعدمہ لانہما یتغایران**۔ اور حکم ہونے و نہونے

کی صورت مین اختلاف اسوجہ سے ہوا کہ یہ دونون باہم متغائر ہین **ف** یعنی درصورتیکہ کفالت بحکم مکفول عنہ ہو تو حکم دیا کہ مال کفیل اور مکفول عنہ دونون پر لازم ہوگا۔ اور درصورتیکہ بحکم مکفول عنہ نہوا تو فقط کفیل پر حکم ہوگا اس اختلاف کی وجہ یہ ہی کہ دونون قسم کفالت مین فرق ہی۔ **لان الکفالۃ بامرہ تبرع ابتداء و معاوضۃ انتہاء**۔ اسواسطے کہ جو کفالت بحکم مکفول عنہ ہو وہ ابتدا مین تبرع ہی اور انتہا مین معاوضہ ہی۔ **وبغیر امرہ تبرع ابتداء و انتہاء**۔ اور بغیر حکم مکفول عنہ کے جو کفالت ہی وہ ابتدا مین اور انتہا مین احسان ہی **ف** کسی صورت مین معاوضہ نہین ہی۔ **فبدعواہ احدہما لایقضی لہ بالآخر**۔ تو ایک قسم کی کفالت کا دعوی کرنے مین دوسری قسم کا اسکے واسطے حکم نہین دیا جایگا۔ **واذا قضی بہا بالامر ثبت امرہ**۔ اور واضح ہو کہ جب کفالت بحکم مکفول عنہ حکم قاضی نے دیدیا تو مکفول عنہ کا حکم دینا ثبوت ہو گیا **ف** یعنی اس ضمن مین یہ بھی حکم ہو گیا کہ مکفول عنہ نے حکم دیا تھا پس اگر مکفول عنہ انکار کرے تو مفید نہوگا۔ **وہو یتضمن الاقرار بالمال**۔ اور یہ مال کے اقرار کو بھی متضمن ہی **ف** کیونکہ جب مکفول عنہ نے کفیل کو حکم کیا کہ تو اس مال کی میری طرف سے اس شخص کے واسطے کفالت کرلے تو ظاہر ہی کہ اسنے مال مذکور کا اقرار کیا لہذا جب قاضی نے گواہون پر کفالت بحکم مکفول عنہ کا حکم دیا اور وہ متضمن ہی کہ مکفول لہ کے واسطے اسنے مال کا اقرار کیا۔ **فیصیر مقضیا علیہ** تو یہ اقرار بھی حکم قاضی کے تحت مین داخل ہوگا **ف** گویا قاضی نے حکم دیدیا کہ مکفول عنہ نے اس مدعی کے واسطے مال کا اقرار کیا ہی۔ یہ سب اس صورت مین کہ کفالت بحکم مکفول عنہ کے گواہی ہو۔ **والکفالۃ بغیر امرہ لاتمس جانبہ**۔ اور جو کفالت بغیر حکم مکفول عنہ ہی وہ مکفول عنہ کی جانب کو نہین لگتی ہی **ف** تو کفیل پر اس مال کا فقط حکم ہوا اور اس سے یہ لازم نہین آتا کہ مکفول عنہ پر بھی مال ہی یا اسنے اقرار کیا ہی۔ **لانہ تعتمد صحتہا قیام الدین فی زعم الکفیل فلا یتعدی الیہ**۔ کیونکہ یہ کفالت تو اپنی صحت مین صرف اس امر پر اعتماد کریگی کہ کفیل کے زعم مین قرضہ قائم ہو تو وہ مکفول عنہ کی طرف متعدی نہوگی **ف** کیونکہ وہ اسکے حکم سے نہین ہی چنانچہ خود کفیل بھی اسکا دعوی نہین کرتا اور چونکہ وہ اپنے کفیل ہونے کا زعم کرتا ہی کیونکہ گواہون سے ثبوت ہو گیا تو وہ اپنی زعم پر ماخوذ ہوگا۔ رہا یہ کہ جب کفیل پر حکم ہوا اور اُسنے مال ادا کیا تو جس صورت مین کہ مکفول عنہ کے حکم سے کفالت نہین تھی تو یہ بات معلوم ہی کہ کفیل کو اس سے واپس لینے کا اختیار نہین ہی **وفی الکفالۃ بامرہ یرجع الکفیل بما ادی علی الامر**۔ اور مکفول عنہ کے حکم سے کفالت ہونے کی صورت مین جو کچھ کفیل نے ادا کیا وہ مکفول عنہ سے واپس لیگا **ف** اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہی۔ **وقال زفر رح لایرجع**۔ اور زفر رح نے کہا کہ وہ واپس نہین لے سکتا۔ **لانہ لما انکر فقد ظلم فی زعمہ**۔ اسواسطے کہ جب کفیل نے انکار کیا تو اپنی زعم مین وہ مظلوم ہوا **ف** یعنی جب اسنے انکار کیا کہ اصیل پر قرضہ نہین ہی پھر قاضی نے گواہون سے کفیل پر لازم کیا تو کفیل کے زعم مین یہ ظلم ہوا۔ **فلا یظلم غیرہ**۔ تو کفیل کو روا نہین ہی کہ وہ دوسرے پر ظلم کرے **ف** یعنی اصیل سے یہ مال واپس لے کیونکہ وہ تو اصیل پر مال ہونے سے انکار ہی کرتا ہی۔ **ونحن نقول صار مکذبا شرعا**۔ اور ہم کہتے ہین کہ کفیل مذکور شرع مین جھوٹا ٹھہرایا گیا۔ **فبطل ما فی زعمہ**۔ تو جو کچھ کفیل کے زعم مین تھا وہ باطل ہوا **ف** اور برخلاف اسکے یہ ثابت ہوا کہ کفیل پر مال تھا اور اسکے حکم سے یہ شخص اسکا کفیل تھا۔ جیسے کسی نے بائع سے ایک غلام خریدا اور اقرار کیا کہ یہ بائع کی ملک ہی پھر مشتری کے پاس سے کسی غیر نے اپنا استحقاق ثابت کرکے لے لیا تو مشتری کا زعم باطل ہوا اور

وہ اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس لے سکتا ہی- ف- اور یہ جواب بھی بطریق تنزل ہی ورنہ مدعی نے جب کفیل پر گواہ قائم کیے تو یہ ضرور نہین ہی کہ کفیل درحقیقت اس امر سے منکر ہو کہ اصیل پر مال نہین ہی بلکہ شاید اسکا یہ مطلب ہو کہ بالفعل ان گواہون سے ثبوت ہو جاوے کہ مین نے اصیل کے حکم سے کفالت کی اور مال اسپر قرضہ تھا تاکہ مجھے واپس پانے مین مشکل ہو- اور بر تقدیریکہ وہ اصیل پر مال ہونے سے منکر ہو تو بھی جب عادل گواہون نے گواہی دی تو ثابت ہوا کہ وہ جھوٹا ہی اور جب وہ جھوٹا ٹھہرا تو سچے طور سے وہ اصیل سے ادا کیا ہوا مال واپس لے- م- واضح ہو کہ ضمان الدرک یہ ہی کہ مشتری کے پاس سے اگر مبیع کسی نے استحقاق ثابت کرکے لی تو کفیل مشتری کے ثمن کا ضامن ہی پس کفیل کو جزم ہی کہ یہ چیز بائع کی ملک ہی اسمین کسی دوسرے کا استحقاق نہین ہی- **قال ومن باع دارا وکفل رجل عنہ بالدرک فہو تسلیم**- امام محمد رح نے بیان کیا کہ اگر کسی نے ایک دار فروخت کیا اور ایک شخص نے بائع کی طرف سے درک کی کفالت کر لی تو یہ تسلیم ہی ف- یعنی کفیل نے تسلیم کیا کہ یہ دار اسی بائع کی ملک ہی اسمین کسی دوسرے کا استحقاق نہین ہی پھر اگر آئندہ کسی دوسرے نے اپنے گواہ عادل قائم کرکے اپنا استحقاق ثابت کیا تو کفیل کا زعم باطل ہوگا اور اگر کفیل نے خود اپنی ملک ہونے کا دعوی کیا تو باطل ہی اسواسطے کہ اسکا زعم خود اسپر حجت ہی خواہ اسکی کفالت مذکورہ اس بیع مین شرط ہو یا بعد بیع کے قرار دی گئی ہو **لان الکفالۃ لو کانت مشروطۃ فی البیع فتمامہ بقبولہ**- اسواسطے کہ اگر کفالت مذکورہ اس بیع مین شرط ہو تو بیع کا تمام ہونا کفیل مذکور کے قبول کرنے پر ہی ف حتی کہ جب کفیل نے کفالت درک قبول کی تو بیع تمام ہوئی- **ثم بالدعوی یسعی فی نقض ما تم من جہتہ**- پھر کفیل مذکور اس دار کے اپنی ملکیت دعوے کرنے مین ایسے عقد کو توڑنا چاہتا ہی جو اسی کی طرف سے تمام ہوا ہی ف- پس تناقض سے دعوی قبول نہوگا- **وان لم تکن مشروطۃ فیہ فالمراد بہا احکام البیع وترغیب المشتری فیہ**- اور اگر کفالت درک اس بیع کے اندر مشروط نہو تو کفالت مذکورہ سے یہ مراد ہی کہ بیع مستحکم ہو اور مشتری اس بیع مین رغبت کرے- **اذ لا یرغب فیہ دون الکفالۃ**- جبکہ محتمل ہی کہ بدون ایسی کفالت کے مشتری اسمین رغبت نکریگا- **فتنزل منزلۃ الاقرار بملک البائع**- تو عقد کفالت بمنزلہ اس اقرار کے ٹھہرایا گیا کہ یہ دار بائع کی ملک ہی ف- تو پھر کفیل کا یہ دعوی کہ نہین بلکہ میری ملک ہی مسموع نہین ہوگا- ف- یہ سب اس صورت مین کہ کفیل نے کفالت درک کی ہو- **ولو شہد وختم ولم یکفل**- اور اگر اسنے صرف گواہی کی اور مہر کی اور کفالت درک نہین کی- **لم یکن تسلیما وہو علی دعواہ**- تو یہ تسلیم نہین ہی اور وہ اپنے دعوے پر قائم رہیگا ف- کیونکہ گواہی تو اس امر کی ہی کہ بیع واقع ہوئی اگرچہ جائز ہو حتی کہ دوسرے نے ملک الدار کا دعوی کیا تو بھی اسکی جانب سے گواہی ملکیت دے سکتا ہی اور چاہے خود اپنی ملکیت کا دعوی کرے- **لان الشہادۃ لا تکون مشروطۃ فی البیع**- اسواسطے کہ گواہی ایسی چیز نہین ہی جو بیع مین مشروط ہو ف- کیونکہ وہ عقد بیع کے مناسب نہین ہی یعنی ایجاب قبول مین کسیکا جزو نہین ہو سکتی بلکہ ہمیشہ خارج سے بیع واقع ہونے پر گواہی ہوتی ہی- **ولا ہی اقرار بالملک**- اور نہ گواہی کچھ ملکیت کا اقرار ہی ف- کیونکہ گواہی تو ایجاب وقبول طرفین پر ہوتی ہی اور خصوصیت مالک کی نہین ہی- **لان البیع مرۃ یوجد من المالک**- اسواسطے کہ بیع تو کبھی مالک سے واقع ہوتی ہی

ف اسطرح کہ مالک نے خود کسی کے ہاتھ اپنی چیز فروخت کی۔ وتارۃ من غیرہ۔ اور کبھی غیر کی طرف سے واقع ہوتی ہو ف مثلاً وکیل نے فروخت کی یا فضولی نے بدون اجازت مالک کے فروخت کی جو مالک کی اجازت پر موقوف ہی۔ ولعلہ کتب الشہادۃ لیحفظ الحادثۃ۔ اور شاید اسنے گواہی اس غرض سے لکھی ہو کہ اس واقعہ کو یاد رکھے ف کہ اس مکان کے بابت ایسا واقعہ ہوا تھا لیس اس سے ملکیت کا اقرار نہین ہو سکتا ہی۔ بخلاف ما تقدم۔ برخلاف مسئلہ سابق کے ف کہ اسمین جب درک کی ضمانت کرلی تو ملکیت بائع کا اقرار ہی لیکن واضح ہو کہ گواہ نے بیعنامہ پر گواہی لکھی تو اسکے مضمون کا اقرار ہوگا یا فقط ایجاب وقبول ہی لہذا شیخ مصنف نے لکھا کہ۔ قالوا اذا کتب فی الصک باع وہو یملکہ او بیعا باتا نافذا وہو کتب شہد بذلک فہو تسلیم ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ جب بیعنامہ مین لکھا گیا کہ بائع نے اس دار کو فروخت کیا درحالیکہ اسکا مالک تھا یا اسنے بیع قطعی نافذ کے ساتھ فروخت کیا اور گواہ نے گواہی لکھی کہ وہ اسکا شاہد ہی تو یہ گواہ کی طرف سے تسلیم ہی ف کہ یہ دار بائع کی ملک ہی کیونکہ بیع نافذ جب ہی ہوگی کہ وہ مالک ہو۔ الا اذا کتب الشہادۃ علی اقرار المتعاقدین۔ لیکن اگر گواہ نے متعاقدین کے اقرار پر گواہی لکھی ہو ف تو یہ تسلیم نہو گی یعنی گواہی لکھی کہ مین گواہ ہون کہ متعاقدین نے میرے ساتھ ہی اس امر کا اقرار کیا تو یہ تسلیم نہین ہی اگرچہ بیعنامہ مین ملکیت وغیرہ مذکور ہی اسواسطے کہ عاقد کے اقرار سے ملکیت حقیقی لازم نہین ہی اور اگر اسنے صرف یہ لکھا کہ مین اقرار ایجاب وقبول کا شاہد ہون تو بدرجۂ اولی تسلیم نہین ہی۔ م۔

فصل فی الضمان

یہ فصل ضمان کے بیان مین ہی

ف ضمانت وکفالت کے معنی واحد ہین لیکن جامع صغیر مین چند مسائل ایسے ہین کہ انمین بجائے کفالت کے ضمان کا لفظ مذکور ہی لہذا شیخ مصنف رح نے ان مسائل کو علیحدہ فصل مین اسی لفظ ضمان کے ساتھ ذکر کیا فافہم واللہ تعالے اعلم۔ ع م۔ قال ومن باع لرجل ثوبا وضمن لہ الثمن۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے ایک تھان فروخت کیا اور اسکے واسطے دام کی ضمانت کرلی ف مثلاً زید نے بکر کا تھان فروخت کیا اور یہ فروخت بکر ہی کے واسطے کی اور بکر کے لیے دام کی ضمانت کرلی یعنی مین تیرے واسطے دام کا ضامن ہون او مضارب ضمن ثمن متاع رب المال۔ یا مضارب نے متاع رب المال کے دام کی ضمانت کرلی ف مثلاً زید کو بکر نے مضاربت پر اسباب دیا وہ زید نے فروخت کیا اور ثمن کی ضمانت کرلی۔ فالضمان باطل۔ تو ضمان مذکور باطل ہی۔ لان الکفالۃ التزام المطالبۃ۔ اسواسطے کہ کفالت یعنی ضمانت تو التزام مطالبہ ہی ف یعنی مطالبہ مین اپنا ذمہ ملانا۔ وہی الیہما۔ اور مطالبہ کا حق انھین دونون کی طرف ہی ف چنانچہ تھان کو جسنے فروخت کیا وہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے اور مشتری مطلوب ہی اور مضاربت مین مضارب مطالبہ کرے اور خریدار مطلوب ہی پھر اگر ضمانت صحیح ہو تو مشتری کی طرف سے تھان بیچنے والا او مضارب اس معنے مین کفیل ہو کہ بیچنے والے سے یا مضارب سے دام کا مطالبہ کیا جاوے حالانکہ یہی ہر ایک مطالبہ کرنے والا تھا۔ فیصیر کل واحد منہما ضامنا لنفسہ۔ تو دونون مین سے ہر ایک اپنی ذات کے واسطے ضامن ہو جاوے ف خود ہی مطالبہ کرے اور خود ہی مطالبہ کیا جاوے اور یہ باطل ہی۔ ولان المال امانۃ

فی ایدیہما۔ اور اس دلیل سے کفالت باطل ہے کہ ان دونون کے پاس مال امانت ہے ف یہ ضامن نہین ہین یعنی شرع نے ہر ایک کو امین قرار دیا ہے۔ پھر یہ دونون ضامن بنے جاتے ہین۔ والتضمین تغییر لحکم الشرع۔ اور ضامن بنانا حکم شرع کو بدلنا ہوگا ف حالانکہ انکے بدلنے سے حکم شرع نہین بدل سکتا۔ فیرد علیہ تو یہ تغییر اسی پر رد کیا جائیگا ف یعنی ہر ایک پر پھینک مارا جاوے اور وہ ضامن نہو سکے۔ کاشتراطہ علی المودع والمستعیر جیسے مودع ومستعیر پر ضمان کی شرط لگانا مردود ہے ف مثلاً زید نے اپنا مال بکر کے پاس ودیعت رکھا اور شرط لگائی کہ اگر ضائع ہو جاوے تو تو ضامن ہے پس مودع یعنی بکر نے منظور کی تو یہ باطل ہے۔ یا زید نے بکر سے کوئی چیز مستعار لی اور بکر نے مستعار دی اور یہ شرط کی کہ ضائع ہو تو تو ضامن ہے تو ضامن کی شرط باطل ہے ہان اگر وہ ضائع کردے تو غاصب ہونے سے ضامن ہوگا پس مودع ومستعیر ہوکر ضامن نہین ہو سکتا اگرچہ شرط کرے اسی طرح دلال ومضارب بھی امین ہے تو انکا ضامن ہونا باطل ہے۔ وکذا رجلان باعا عبدا صفقۃ واحدۃ اور ایسے ہی اگر دو شخصون نے ایک غلام کو ایک ہی صفقہ مین فروخت کیا ف یعنی بیع بصفقہ واحدہ ہے اور ہر ایک کے حصہ کا ثمن علیحدہ بیع سے نہین ہے بلکہ متحد ہے خواہ اسطرح کہ ہم دونون نے یہ غلام ہزار درم کو فروخت کیا یا اسطرح کہ مین نے اپنا پانچ سو درم کو اور اسنے کہا کہ مین نے بھی اپنا حصہ پانچ سو درم کو پھر دونون نے کہا کہ دونون نے ہزار درم کو غلام بیع کیا غرضکہ بیع بلفظ واحد ہے۔ وضمن احدہما لصاحبہ حصتہ من الثمن اور دونون بائع مین سے ایک نے اپنے شریک کے واسطے اسکے حصہ ثمن کی ضمانت کرلی تو یہ ضمانت باطل ہے۔ ف جبکہ صفقہ متحد ہے۔ لانہ لو صح الضمان مع الشرکۃ یصیر ضامنا لنفسہ۔ اسواسطے کہ اگر ضمان مذکور باوجود شرکت صحیح ہو تو وہ اپنی ذات کے واسطے ضامن ہوگا ف وہ باطل ہے اسواسطے کہ ہر جزو ثمن دونون مین مشترک ہے تو خود ہی اسکے مطالبہ کا مستحق ہے اور خود ہی اسکین مطلوب ہو حالانکہ یہ باطل ہے۔ ولو صح فی نصیب صاحبہ خاصۃ۔ اور اگر یہ ضمانت فقط اسکے ساتھی کے حصہ مین صحیح ٹھہرائی جاوے ف حالانکہ صفقہ متحد ہے۔ یؤدی الی قسمۃ الدین قبل قبضہ۔ تو لازم آوے بٹوارہ دین کا اسپر قبضہ سے پہلے ف یعنی دین ہنوز وصول نہین ہوا اور اسمین بٹوارہ کرکے شریک کا حصہ خاص کر دیا حالانکہ قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ باطل ہے تو شریک کا حصہ مخصوص نہین ہو سکتا ہے۔ ولا یجوز ذلک۔ اور یہ جائز نہین ہے ف کیونکہ صفقہ متحد ہے۔ بخلاف ما اذا باعا بصفقتین۔ برخلاف اسکے اگر دونون نے دو صفقہ کرکے فروخت کیا ہو ف پھر ایک نے دوسرے کے حصہ ثمن کی ضمانت کرلی تو جائز ہے۔ لانہ لاشرکۃ۔ اسواسطے کہ کوئی شرکت موجود نہین ہے ف مثلاً زید وبکر مین ایک غلام مشترک ہے اور دونون نے اسکو خالد کے ہاتھ اسطرح فروخت کیا کہ زید نے اپنا حصہ نصف بعوض پانچ سو درم کے بیچا اور بکر نے اپنا نصف بعوض پانچ سو درم کے بیچا تو بیچنا دو صفقہ مین علیحدہ ہو گیا پس اگر ایک نے دوسرے کے حصہ ثمن کی ضمانت کرلی تو جائز ہے اور یہ حصہ سابق سے علیحدہ ہے۔ الا ترے ان للمشتری ان یقبل نصیب احدہما ویقبض اذا نقد ثمن حصتہ۔ کیا نہین دیکھتے ہو کہ مشتری کو اختیار ہے کہ دونون مین سے ایک کے حصہ مین بیع قبول کرلے اور جب اسکے حصہ کے دام دیدیے تو اسکے حصہ پر قبضہ کرلے۔ وان قبل الکل۔ اگرچہ کل کی بیع قبول کی ہو ف مترجم کہتا ہے کہ ترجمہ مذکور موافق لشرح عینی ہے اور فتح القدیر مین توضیح یون ہے کہ اسی طرح اگر مشتری نے دونون مین سے ایک کا حصہ قبول کیا درصورتیکہ دونون نے ساتھ ہی فروخت کیا ہے اور دوسرے کا حصہ قبول نہین کیا تو صحیح ہے اور اگر اسنے کل قبول کیا پھر ایک کے

حصہ کے دام ادا کیے تو خصوص اسی کے حصہ پر قبضہ کرنے کا مالک ہوگیا- انتہی- اور یہ مقتضی ہو کہ عبارت مسئلہ مین یون ہو کہ نصیب احدہما او یقبض الخ یعنے بجاے واو کے حرف "او" ہو اور ترجمہ یہ ہو کہ مشتری کو اختیار ہو کہ دونون مین سے ایک کی بیع قبول کرے یا کل قبول کرنے کے باوجود وہ ایک کے حصہ پر بعد اداے اسکے ثمن کے قبضہ کرے اور یہی اوجہ ہو واللہ تعالی اعلم- اور اگر آخر مین- ان یقبل ہو عطف بر قولہ ان یقبل- تو یعنے یہ کہ صفقہ متعدد ہونے مین مشتری کو اختیار ہو چاہے ایک کے حصہ مین بیع قبول کرکے اسکا حصہ ثمن دیکر قبضہ کرے اور چاہے کل کی بیع قبول کرے- خلاصہ یہ کہ جب صفقہ متعدد ہوی تو ہر ایک کا حصہ ثمن علحدہ ہو کوئی شرکت نہین ہو پس اس صورت مین اگر ایک نے دوسرے کے حصہ ثمن کی کفالت کی تو جائز ہو- م- اور اگر شریک نے ان صورتون مین بدون ضمان کے تبرعًا ادا کردیا تو جائز ہو کیونکہ تبرع جب ہی پورا ہو کہ ادا کرے اور ادا کرنے مین اسنے شرکت مٹادی تو جواز ہوگیا- قاضی خان- ف- **قال ومن ضمن عن آخر خراجہ ونوائبہ وقسمتہ فہو جائز**- امام محمدؒ نے لکھا کہ اگر کسی نے دوسرے کی طرف سے اسکے خراج اور اسکے نوائب اور اسکی قسمت کی ضمانت کرلی تو جائز ہو- **اما الخراج فقد ذکرناہ**- پس خراج کی کفالت جائز ہونا تو ہم پہلے ذکر کرچکے ف کہ خراج مین رہن وکفالت دونون جائز ہین- لیکن واضح ہو کہ خراج دو قسم ہین ایک خراج مقاسمہ اور وہ بٹوارہ اس چیز مین سے ہو جو پیدا ہو یعنی زمین سے جو کچھ پیداوار ہو اسمین سے حصہ معین بٹوارہ کرلینا- اور چونکہ یہ آدمی کے ذمہ واجب نہین تو اسکی کفالت بھی نہین ہو- دوم خراج موظف اور یہ اندازہ کے بعد امام نے اسکے ذمہ مقرر کردیا تو یہ قرضہ ایسا ہو کہ بندون کی طرف سے اسکا مطالبہ صحیح ہو پس اسکی کفالت جائز ہو لہذا فتح القدیر وغیرہ مین کہا کہ خراج سے یہان خراج موظف مراد ہو پس خراج موظف کی ضمانت جائز ہو- **وہو یخالف الزکوۃ لانہا مجرد فعل**- اور یہ مخالف زکوۃ ہو کیونکہ زکوۃ محض فعل ہو ف یعنی خراج مین تو کفالت جائز ہو اور زکوۃ مین نہین جائز ہو اسواسطے کہ زکوۃ مال نہین بلکہ مالک کرنا جزو مال کو بصفت معلوم- تو یہ ایک فعل ہو اور فعل کی کفالت دوسرا نہین کرسکتا- **ولہذا لا تودی بعد موتہ من ترکتہ الا بوصیتہ**- اور اسی فعل ہونے کی وجہ سے جبکہ زکوۃ واجب ہو اسکی موت کے بعد اسکے ترکہ سے ادا نہین کیجاتی ہو مگر بوصیت ف یعنی اگر اسنے اپنے فعل کے واسطے اپنا قائم مقام کردیا ہو اسطرح کہ وصیت کردی کہ میرے مال سے میری زکوۃ ادا کیجاوے تو البتہ اسکے ترکہ سے ادا کیجائیگی اور بدون اسکے نہین- م- نوائب جمع نائبۃ- جو آدمی پر پیش آوے مکرر واتفاقًا جسکا برداشت کرنا گران ہو- **واما النوائب** رہا بیان نوائب ف تو وہ دو قسم ہین بعضے ایسے ہین جو حق طور پر بندھے ہین اور بعضے بادشاہون نے ناحق باندھے ہین اور ہر ایک یا تو بطور وظیفہ مقرری کے بندھے ہین یا اتفاقی و چند روزہ ہین- **فان ارید بہا ما یکون بحق**- پس اگر نوائب سے وہ مراد ہون جو برحق ہین- **ککری النہر المشترک**- جیسے نہر مشترک کھودنا و اگارنا ف جسمین سینچنے کے واسطے عام لوگون کا حق ہو- **واجر الحارس**- اور چوکیدار کی اجرت تنخواہ- **والموظف لتجہیز الجیش وفداء الاساری**- اور وہ جو لشکر آراستہ کرنے و قیدیون کے چھوڑانے کے لیے مقرری بندھے ہون ف یعنی بیت المال خالی ہونے کے وقت امام کی طرف سے بندھے ہون- وغیرہا- اور سواے انکے ف جو حق طور پر بندھے ہون اور مراد یہ کہ بیت المال مین روپیہ نہین ہو تو امام نے عمومًا مومنون پر مجاہدین کا لشکر آراستہ کرنے کو کوئی وظیفہ مقرر کردیا اور کافرون کے ہاتھ

ہین جو قیدی مسلمان ہین انکے چھوڑانے کے واسطے ہر ایک پر کچھ وظیفہ مالی مقرر کیا تاکہ سب جمع ہو کر آراستگی لشکر یا فدیہ دینے مین صرف ہو۔ **جازت الکفالۃ بہا علی الاتفاق**۔ تو ایسے نوائب کی کفالت بالاتفاق جائز ہی **ف** کیونکہ اللہ تعالی نے واجب کیا کہ امام کی طاعت ہر ایسے امر مین جسمین مسلمانون کی بہتری ہو لازم پکڑین۔ ف۔ بالجملہ نوائب مین سے جو نوائب بحق ہین انکی کفالت جائز ہی بلا خلاف۔ پس اگر کتاب مین نوائب سے یہی نوائب حقہ مراد ہین تو انکی کفالت مین اتفاق ہی۔ **وان اریدبہا ما لیس بحق**۔ اور اگر نوائب سے وہ نوائب مراد ہین جو حق نہین ہین **ف** بلکہ ظلم سے حاکم نے مقرر کیے ہین۔ **کالجبایات فی زماننا**۔ جیسے ہمارے زمانہ مین جبابات ہین **ف** چنانچہ فارس کے ملکون مین درزی ورنگریزون وپیشہ ورون ونوکرون پر انکی کمائیون سے ماہواری یا سالانہ کچھ ٹکس مقرر ہی **ففیہ اختلاف المشائخ**۔ تو اسمین مشائخ کا اختلاف ہی **ف** پس بالاتفاق وہ ظلم ہین لیکن جبیر بندھے ہین اس سے حقی مطالبہ ہی تو کفالت کرنا بعض کے نزدیک جائز ہی اور بعض کے نزدیک نہین جائز ہی۔ **وممن یمیل الی الصحۃ علی البزدوی**۔ اور منجملہ ان مشائخ کے جو صحت کی طرف جھکے ہین فخر الاسلام علی بزدوی رح ہین **ف** نظر برینکہ کفالت صحیح ہو جاتی ہی جبکہ مطالبہ موجود ہو خواہ مطالبہ حق ہو یا باطل ہو۔ اور جنھون نے کفالت مین قرضہ کے اندر ملانا سمجھا تو یہان صحت ہونا چاہیئے کہ در اصل قرضہ نہین ہی۔ **واما القسمۃ فقد قیل ہی النوائب بعینہا**۔ رہا لفظ قسمت تو بعض نے کہا کہ یہ وہی نوائب ہین **ف** تو عبارت مین اسکی نوائب و اسکی قسمت سے عطف تفسیری مراد ہی یعنے اسکی نوائب کی کفالت اور وہی ایسے ٹکس ہین جو اسپر موافق قسمت وبٹوارہ کے ماہواری وسالانہ وغیرہ ہین پس واؤ۔ یہان بمعنے تفسیر ہی۔ **اوبعض منہا**۔ یا بعض نوائب مراد ہین **ف** اسطرح کہ نوائب وہ ہین جو مانند چوکیداری وغیرہ کے بندھے ہوئے ہین اور قسمت سے وہ مراد کہ امام نے کسی واقعہ کے واسطے بمصلحت خاص کچھ مال مسلمانون پر ڈالا اور بیت المال خالی ہی مثلاً دریا کا پل ٹوٹ گیا پس اسکا خرچہ سب پر پھیلایا گیا تو جو کچھ آدمی کے حصہ مین پڑا وہ اُسکی قسمت ہی پس اُسکی کسی شخص نے کفالت کرلی تو عبارت یہ کہ کفالت کی نائبہ کی یا قسمت کی۔ **والرواۃ باو**۔ اور روایت منقول اس مسئلہ مین بحرف "او" ہی **ف** یعنی واو نہین بلکہ او جسکے معنی "یا"۔ جیسے مترجم نے ابھی ترجمہ کر دیا۔ **وقیل ہی النائبۃ الموظفۃ الراتبۃ**۔ اور بعض نے کہا کہ قسمت ایسی نوائب ہین جو وظیفہ راتبہ ہین **ف** یعنے نوائب دو قسم ہین ایک وہ کہ بندھ گئے اور انکے وصول کے واسطے ایک وقت خاص مقرر ہو گیا تو یہ قسمت کہلاتے ہین۔ **والمراد بالنوائب ما ہو غیر راتب**۔ اور مراد نوائب سے وہ نوائب جو اسپر بے راتبہ پیش آوین **ف** یعنی نوائب سے دوسری قسم مراد ہی کہ جو آدمی پر وارد ہو حالانکہ وہ معمولی نہین ہی مثلاً اچانک کوئی پل ٹوٹ گیا۔ **والحکم ما بیناہ**۔ اور حکم وہی ہی جو ہم بیان کر چکے **ف** کہ اگر برحق ہون تو بالاتفاق انکی کفالت جائز ہی اور اگر وہ ناحق ہون تو انکی کفالت صحیح ہونے مین مشائخ کا اختلاف ہی ع ک۔ پھر ہمارے اصحاب مین سے بعض نے کہا کہ آدمی کے واسطے افضل یہ ہی کہ نائبہ دینے مین اپنے محلہ والون کے ساتھ برابر شریک رہے اور شمس الائمہ نے کہا کہ یہ حکم اُس زمانہ مین تھا کیونکہ اسوقت مین مصیبت وجہاد وغیرہ پر مددگاری ہوا کرتی تھی اور رہا ہمارے زمانہ مین تو اکثر نوائب وہ ہین جو ظلم سے لیجاتی ہین پس جس شخص سے ممکن ہو کہ اپنی ذات سے ظلم دور کرے تو اسکے حق

مین بہتری ہی۔ مف۔ اب اقرار دین اور اقرار کفالت کے دو مسئلہ بیان کیے چنانچہ لکھا۔ ومن قال لآخر لک علیّ مایۃ الی شہر۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تیرے واسطے مجھپر سو درم بمیعاد یک ماہ ہین۔ وقال المقرلہ ہی حالۃ۔ اور مقرلہ نے کہا کہ یہ قرضہ فی الحال ہی۔ فالقول قول المدعی۔ تو قول اسی مدعی کا قبول ہوگا ف اور مقر گواہ لاوے۔ مثلاً زید نے بکر کے واسطے سو درم قرضہ میعادی ایک ماہ کا اقرار کیا اور بکر نے کہا کہ میعادی نہین بلکہ فی الحال واجب الادا ہین تو قول بکر کا قبول ہی اور کلیہ یہ نکلا کہ جب کسی شخص کے واسطے میعادی اُدھار کا اقرار کیا پھر مقرلہ نے قرضہ مانا اور میعاد سے انکار کیا تو قول مقرلہ کا قبول ہی بخلاف اقرار کفالت کے۔ ومن قال ضمنت لک عن فلان مایۃ الی شہر۔ اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ مین نے تیرے لیے فلان شخص کی طرف سے سو درم کی میعاد یک ماہ کفالت کی تھی۔ وقال المقرلہ ہی حالۃ۔ اور مقرلہ نے کہا کہ یہ کفالت فی الحال ہی ف اسمین میعاد کچھ نہین ہی۔ فالقول قول الضامن۔ تو قول ضامن کا قبول ہوگا ف یعنی قسم کے ساتھ۔ یہی ظاہر الروایہ ہی۔ پس دونون مین فرق ہوگیا۔ ووجہ الفرق ان المقر اقر بالدین ثم ادعی حقا لنفسہ وہو تاخیر المطالبۃ الی اجل۔ اور فرق کی وجہ یہ ہی کہ قرضہ کی صورت مین مقر نے قرضہ کا اقرار کیا پھر اپنے واسطے ایک حق کا دعوی کیا اور وہ ایک وقت تک مطالبہ کی تاخیر ہی ف تو قرضہ کا اقرار اسپر حجت ہی اور رہا اپنے واسطے میعاد کا دعوی کرنا جب ثبوت ہو کہ مقرلہ اقرار کرے یا گواہ ہون مگر اُسنے انکار کیا اور گواہ موجود نہین تو میعاد نہوگی۔ وفی الکفالۃ ما اقر بالدین لانہ لادین علیہ فی الصحیح۔ اور کفالت کی صورت مین مقر نے قرضہ کا اقرار نہین کیا اسواسطے کہ صحیح قول مین کفیل پر قرضہ نہین ہوتا ہی۔ انما اقر بمجرد المطالبۃ بعد الشہر۔ تو کفیل نے خالی مطالبہ کا بعد ایک ماہ کے اقرار کیا ف اور یہ دو باتین نہین ہین بلکہ ایک اقرار یہ ہی کہ بعد مہینہ کے مجھسے مطالبہ کا اختیار فلان کو حاصل ہوگا پس یہ اقرار اسی طور پر رہیگا اور اگر مقرلہ نے اس سے انکار کیا اور چاہا کہ فی الحال مطالبہ ہی تو اسکو گواہ لانے واجب ہین۔ ہان منکر پر قسم ہوتی ہی۔ غرضکہ اس دلیل سے فرق ہی۔ ولان الاجل فی الدیون عارض حتی لایثبت الا بالشرط۔ اور اسوجہ سے کہ قرضہ مین میعاد ہونا ایک عارضی چیز ہی حتی کہ وہ بدون شرط کے ثبوت نہین ہوئی ہی۔ فکان القول قول من انکر الشرط۔ تو قسم سے قول اسی شخص کا معتبر ہوگا جو اس شرط سے انکار کرے۔ کما فی الخیار۔ جیسے خیار مین ہی ف یعنی بیع مین خیار ہونا خلاف اصل ہی پس اگر بائع یا مشتری نے بیع مین خیار الشرط ہونے کا دعوی کیا اور دوسرے نے اس سے انکار کیا تو منکر کا قول ہوگا اسی طرح اقرار قرضہ مین جب میعاد خلاف اصل ہی تو جو میعاد ہونے سے منکر ہی اسیکا قول قبول ہوگا۔ اما الاجل فی الکفالۃ۔ رہی کفالت مین میعاد ف بکچھ خلاف اصل نہین ہی۔ فنوع منہا۔ بلکہ کفالت مین سے ایک قسم ہی۔ حتی یثبت من غیر شرط۔ حتی کہ بغیر شرط کے میعاد ثابت ہو جاتی ہی۔ بان کان موجلا علی الاصیل۔ بایطور کہ اصیل پر قرضہ میعادی ہو ف تو جب قرضہ میعادی ہوتا ہی تو وہ میعاد کفیل کے حق مین بھی ثابت ہوتی ہی۔ تو جب کفیل نے میعادی کفالت کا اقرار کیا تو اصل کے موافق اقرار ہی پس کفیل کا قول قبول ہوگا۔ والشافعی الحق الثانی بالاول۔ اور شافعی رہ نے دوم کو اول کے ساتھ ملایا۔ وابو یوسف رہ فیما یروی عنہ الحق الاول بالثانی۔ اور ابو یوسف رہ نے نوادر کی روایت مین اول کو ثانی کے ساتھ ملایا ف یہ عبارت کاتب کی غلطی ہی اور صواب یہ ہی کہ امام شافعی رہ نے اول کو ثانی سے ملایا

یعنی جیسے ثانی مین قول کفیل معتبر ہی اسی طرح اول مین بھی اقرار کرنے والے کا قول قبول ہی۔ اور ابو یوسف رح نے ثانی کو اول سے ملایا تو جیسے اول مین مقرلہ کا قول قبول ہی اسی طرح دوم مین بھی مقرلہ کا قول معتبر ہی **والفرق قد اوضحناہ**۔ اور ہمنے فرق کو واضح بیان کردیا ہی **ف** اور شافعی رح کے قول کی وجہ یہ ہی کہ قرضہ دو قسم ہوتا ہی ایک قرضہ میعادی اور دوم قرضہ فی الحال یعنی غیر میعادی پس میعادی قرضہ کا اقرار کرنا اسطرح ہی جیسے گیہون کھرے وکھوٹے مین اقرار ہی اور دوسری قسم لازم نہوگی تو مقر کا قول قبول ہوگا جیسے کفیل کا قول قبول ہی اور قول ابو یوسف رح کی وجہ یہ ہی کہ دونون نے مال واجب ہونے پر اتفاق کیا پھر دونون مین سے ایک نے میعاد کا دعوی کیا اور دوسرے نے انکار کیا تو بدون دلیل کے اسپر تصدیق نہوگی۔ اور تحقیق یہ ہی کہ اول مین جبکہ قرضہ کا اقرار کیا تو اسمین میعاد کا دعوی خلاف اصل ہی اور دوم مین جب کفالت میعادی کا اقرار کیا تو موافق اصل ہی پس فرق واضح ہی۔ م ف۔ **قال ومن اشتری جاریۃ فکفل لہ رجل بالدرک**۔ امام محمد رح نے لکھا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پس خریدار کے واسطے ایک شخص نے درک کی کفالت کرلی **ف** یعنی اگر یہ باندی کسی نے تجھسے استحقاق ثابت کرکے لی تو مین تیرے ثمن کا کفیل ہون۔ **فاستحقت**۔ پھر وہ باندی استحقاق مین لی گئی۔ **لم یاخذ الکفیل حتی یقضی لہ بالثمن علی البائع**۔ تو وہ کفیل کو ماخوذ نہین کرسکتا یہانتک کہ اسکے لیے بائع پر ثمن کا حکم دیا جاوے **ف** اور جب قاضی نے مشتری کے واسطے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم کیا تو وہ چاہے بائع سے لے یا کفیل سے لیوے پھر اگر کفیل نے بائع کے حکم سے کفالت کی ہو تو وہ بائع سے واپس لیگا بالجملہ بغیر قاضی کے حکم ہونے کے کفیل سے مطالبہ نہین کرسکتا۔ **لان بمجرد الاستحقاق لاینتقض البیع علی ظاہر الروایۃ مالم یقض لہ بالثمن علی البائع**۔ کیونکہ خالی باندی پر استحقاق غیر ثابت ہونے سے بیع ٹوٹ نہین جاتی بنا بر ظاہر الروایہ کے جب تک کہ مشتری کے واسطے بائع پر ثمن کا حکم ندیا جاوے **ف** اور مسئلہ مین یہ مفروض ہی کہ صرف استحقاق ثابت ہوا۔ **فلم یجب لہ علی الاصیل اداء الثمن فلا یجب علی الکفیل**۔ تو مشتری کے واسطے اصیل پر ثمن واپس کرنا واجب نہوا پس کفیل پر بھی مطالبہ واجب نہوگا **ف** جبتک کہ اصیل پر حکم ثمن نہو۔ **بخلاف القضاء بالحریۃ**۔ برخلاف حکم آزادی کے **ف** یعنی اگر باندی نے دعوی کیا کہ مین اصلی آزاد ہون اور گواہون سے ثبوت ہوگیا پس قاضی نے اسکے آزاد ہونے کا حکم دیدیا۔ یا گواہون نے اسکے مطلق آزادہ ہونے کی گواہی دی اور قاضی نے حکم دیدیا تو کفیل پر مطالبہ رجوع ہوگیا اگرچہ بائع پر واپسی ثمن کا حکم نہوا ہو۔ **لان البیع یبطل بہا لعدم المحلیۃ**۔ کیونکہ آزادی کا حکم ہونے مین بیع باطل ہوجائیگی اسواسطے کہ وہ محل بیع نہین ہی **ف** یعنی آزادی کا حکم ہونے سے واجب ہوا کہ بیع مذکور باطل تھی اسواسطے کہ یہ عورت محل بیع نہین تھی۔ **فیرجع علی البائع والکفیل**۔ تو مشتری اپنے دام کے واسطے بائع وکفیل پر رجوع لاویگا **ف** خواہ بائع سے وصول کرے یا کفیل سے وصول کرلے۔ بالجملہ استحقاق کی صورت مین فقط استحقاق سے ظاہر الروایہ مین بیع باطل نہین ہوتی ہی۔ **وعن ابی یوسف رح انہ یبطل البیع بالاستحقاق**۔ اور امالی مین ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ استحقاق ثابت ہونے سے بھی بیع باطل ہوجائیگی۔ **فعلی قیاس قولہ یرجع بمجرد الاستحقاق**۔ تو قول ابو یوسف رح پر قیاس کرکے ثابت ہوتا ہی کہ خالی استحقاق ہی سے مشتری اپنا ثمن واپس لے سکتا ہی **ف** اگرچہ قاضی نے واپسی ثمن کا حکم نہ کیا ہو۔ پس مشتری کو اختیار ہوگا کہ کفیل سے اپنے ثمن کا مطالبہ کرے۔ **وموضعہ اوائل الزیادات فی**

ترتیب الاصل- اور یہ مسئلہ زیادات کے اوائل مین اصلی ترتیب مین مذکور ہی ف یعنی شیخ زعفرانی رحمہ نے زیادات کی ترتیب بدل دی اور اصل ترتیب جو امام محمد رحمہ نے وقت تصنیف زیادات کے کتاب الماذون سے بروایت ابویوسف رحمہ شروع کی تھی اسمین ابتداے کتاب مین مذکور ہی- مع ک- واضح ہو کہ لفظ عہدہ بھی بمعنی ضمان آتا ہی لیکن اسکے دوسرے معانی بھی ہین- ومن اشتری عبدا فضمن لہ رجل بالعہدۃ- اگر کسی نے ایک غلام خرید ا پس مشتری کے واسطے کسی نے عہدہ کے ساتھ ضمانت کرلی ف مثلاً زید نے ایک غلام خریدا اور بکر نے کہا کہ تو خریدلے اور اسکا عہدہ مجھپر ہی- فالضمان باطل- تو یہ ضمان باطل ہی ف یعنی بالاتفاق باطل ہی- لان ہذہ اللفظۃ مشتبہۃ- اسواسطے کہ عہدہ کا لفظ مشتبہ ہی ف کیونکہ کئی معنی مین بولا جاتا ہی- قد تقع علی الصک القدیم وہو ملک البائع فلا یصح ضمانہ- چنانچہ کبھی عہدہ کا لفظ قدیم بیعنامہ و دستاویز پر بولا جاتا ہی اور حال یہ کہ قدیم دستاویز تو بائع کی ملک ہی پس اسکی ضمانت کرنا صحیح نہین ہی ف یعنی اگر عہدہ سے یہان دستاویز قدیم مراد ہو تو ضامن کو اُسپر قابو نہین ہی کیونکہ وہ بائع کی ملکیت ہی پس اسکے دینے کی ضمانت کرنا صحیح نہوگا- وقد تقع علی العقد وعلی حقوقہ- اور کبھی یہ لفظ عہدہ بولا جاتا ہی عقد و اسکے حقوق پر- وعلی الدرک- اور کبھی ضمان درک پر- وعلی الخیار- اور کبھی خیار پر- ولکل ذلک وجہ- اور یہان ان مین سے ہر ایک معنی لینے کی وجہ موجود ہی ف تو ہر ایک معنی لگائے جاسکتے ہین- حالانکہ مقصود یہ کہ ضمان الدرک ہو- فتعذر العمل بہا- پس اس لفظ پر عمل کرنا متعذر ہی ف تو ضمانت باطل ہی- بخلاف الدرک لانہ استعمل فی ضمان الاستحقاق عرفا- برخلاف لفظ درک کے اسواسطے کہ درک کا لفظ عرف مین استحقاق کی ضمانت مین مستعمل ہی ف ہر چند کہ لغت مین اسکے بھی معانی ہین لیکن عرف مین درک بمعنی ضمانت استحقاق مستعمل ہی تو اس لفظ سے ضمانت جائز ہی- ولو ضمن الخلاص- اور اگر کسی نے خلاص کی ضمانت کی ف یعنی کہا کہ مین تیرے واسطے خلاص کا ضامن ہون یعنے مبیع کو تیرے واسطے خلاص کرنے کا ضامن ہون- لا یصح عند ابی حنیفۃ رحمہ- تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ کے نزدیک نہین صحیح ہی- لانہ عبارۃ عن تخلیص المبیع وتسلیمہ لامحالۃ کیونکہ ضمانت خلاص عبارت ہی کہ لامحالہ مبیع کو خلاص کر کے سپرد کرے- وہو غیر قادر علیہ- حالانکہ کفیل اس امر پر لامحالہ قادر نہین ہی ف بلکہ شاید وہ مبیع کو سپرد کرانے مین کامیاب ہو یا ثمن واپس دے اور یہ اسوقت کہ خلاص سے خواہ مخواہ مبیع ہی سپرد کرنا لیا جاوے- وعندہما ہو بمنزلۃ الدرک- اور صاحبین کے نزدیک خلاص بمنزلہ درک کے ہی- وہو تسلیم المبیع او قیمتہ فیصح- اور وہ مبیع سپرد کرنا یا اسکی قیمت پس ضمان صحیح ہی ف اور مراد قیمت سے ثمن ہی یعنے مبیع سپرد کریگا اور اگر عاجز ہوا تو مشتری کا ثمن واپس کریگا- ع-

باب کفالۃ الرجلین

باب دو شخصون کی کفالت کے بیان مین

اول تو ایک شخص کی کفالت کرنے کا بیان تھا اور اب دو شخصون کی کفالت و اسکے احکام بیان فرمائے- واذا کان الدین علی اثنین- اگر قرضہ دو آدمیون پر ہو- وکل واحد منہما کفیل عن صاحبہ- اور دونون مین سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہی- کما اذا اشتریا عبدا بالف درہم- جیسے مثلاً دو آدمیون نے

ایک غلام بعوض ہزار درم کے خریدا۔ دکفل کل واحد منہما عن صاحبہ۔ اور دونون مین سے ہرایک نے اپنے ساتھی کی طرف سے کفالت کرلی ف۔ پس اپنے حق مین اصیل ہی اور اپنے ساتھی کے حق مین کفیل ہی فما ادی احدہما لم یرجع علی شریکہ۔ پس دونون مین سے جسنے جو کچھ ادا کیا وہ اپنے شریک سے واپس نہین لے سکتا۔ حتی یزید ما یؤدیہ علی النصف۔ یہانتک کہ جو اسنے ادا کیا وہ نصف سے بڑھجاوے ف۔ توجب پانچ سو سے اسنے زیادہ دیا تو بالیقین اپنے حصہ سے اسنے تجاوز کیا۔ فیرجع بالزیادۃ۔ تو وہ زیادتی کو واپس لیگا ف۔ کیونکہ زیادتی اسنے شریک کے حصہ مین دی ہی پس شریک سے واپس لے سکتا ہی۔ لان کل واحد منہما فی النصف اصیل و فی النصف الآخر کفیل۔ اسواسطے کہ دونون مین سے ہرایک آدمی ایک نصف مین اصیل ہی اور دوسرے نصف مین کفیل ہی ف۔ پس اسپر دو حق لازم ہین ایک تو بحکم اصالت ہی اور دوم بحکم کفالت ہی۔ ولا معارضۃ بین ما علیہ بحق الاصالۃ و بحق الکفالۃ۔ اور جو کچھ اسپر بحق اصالت ہی اور جو اسپر بحق کفالت ہی ان دونون مین کچھ معارضہ نہین ہی۔ لان الاول دین والثانی مطالبۃ۔ اسواسطے کہ اول تو دین اصل ہی اور دوم بطور مطالبہ ہی ف۔ یعنی جو اسپر بحق اصالت ہی وہ اصل قرضہ ہی اور جو بحکم کفالت ہی وہ بطور مطالبہ ہی تو ان دونون مین کچھ منافات نہین ہی ہان پہلے اصالت ہی پھر کفالت ہی۔ ثم ہو تابع للاول فیقع عن الاول۔ پھر کفالت تابع اصالت ہی تو جو کچھ ادا کیا وہ اصالت سے واقع ہوگا ف۔ یعنی جب شریک مین سے کسی نے کچھ ادا کیا تو وہ کفالت مین محسوب نہوگا بلکہ اصالت مین شمار ہوگا اسواسطے کہ کفالت تو اصالت کے تابع ہی۔ مگر یہ اسی وقت تک ہوگا کہ اصالت کے حصہ نصف تک رہے اور جب زیادہ ہوا تو اصالت ندارد ہی۔ وفی الزیادۃ لامعارضۃ۔ اور نصف سے زیادتی مین کچھ معارضہ نہین ہی ف۔ یعنی اسمین یہ نہوگا کہ اصل مین ہی یا کفالت مین ہی حتی کہ اصل کو ترجیح ہو بلکہ جب زائد مین اصالت ندارد ہی تو فقط کفالت ہی مین رہا۔ فیقع عن الکفالۃ۔ تو زیادتی صرف کفالت سے واقع ہوگی۔ ولانہ لو وقع فی النصف عن صاحبہ۔ اور اسواسطے کہ اگر نصف اول مین وہ دوسرے شریک کی طرف سے واقع ہو ف۔ اور کہا جاوے کہ یہ بحکم کفالت ہی نہ بحکم اصالت۔ فیرجع علیہ۔ پس وہ ساتھی سے واپس لے ف۔ حالانکہ ساتھی بھی اسکی طرف سے کفیل اور مستحق مطالبہ ہی۔ فلصاحبہ ان یرجع۔ تو اسکے ساتھی کو اختیار ہوگا کہ واپس لے۔ لان ادائہ کادائہ فیودی الی الدور۔ کیونکہ اسکے نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اسکے خود ادا کرنے کے ہی تو اسکا نتیجہ دور ہوگا ف۔ اور کچھ فائدہ نہوگا۔ یعنی جو کچھ ایک نے ادا کیا اگر اسکو اپنے ساتھی کی طرف سے ادائی قرار دے تو ساتھی کہہ سکتا ہی کہ تیرا ادا کرنا مثل میرے ادا کرنے کے ہی تو جب تونے ادا کیے ہوئے مین سے کچھ میری طرف سے قرار دیا اور مجھسے واپس لیا تو مجھے بھی اختیار ہی کہ مین ادا کیے ہوئے کو تیری طرف سے قرار دون تو تجھسے واپس لے سکتا ہون پس یہ دور ہوگا۔ ک۔ لیکن غور سے معلوم ہوتا ہی کہ وہ یہ نہین کہہ سکتا کیونکہ الٹی بات ہی پس صواب وجہ اول ہی و الکلام فے الفتح۔ بالجملہ نصف تک جو کچھ ادا کرے وہ اپنی طرف سے ہو اور بعد اسکے زائد مین البتہ کفالت ہی ہوگی تو اسکو ساتھی واپس لے سکتا ہی۔ واذا کفل رجلان عن رجل بمال علی ان کل واحد منہما کفیل عن صاحبہ۔ اور اگر دو آدمیون نے ایک شخص کی طرف سے مال کی کفالت کی اس شرط پر کہ دونون کفیل مین سے ہرایک بھی دوسرے کی طرف سے کفیل ہی۔ فکل شئی اداہ احدہما

رجع علی صاحبہ بنصفہ قلیلا کان او کثیرا۔ توجو کچھ ان دونون مین سے ایک نے ادا کیا اسکا نصف اپنے ساتھی سے واپس لے سکتا ہی خواہ یہ قلیل ہو یا کثیر ہو ف لیکن مخفی نہین کہ اگر مسئلہ کے یہ معنے ہون کہ دونون نے مثلاً ہزار درم کی کفالت کی تو ہر ایک پانچ سو درم کا ضامن ہی اور ہر ایک جب دوسرے کا کفیل ہی تو لازم تھا کہ نصف تک یعنی پانچسو درم تک واپس نہ پاوے اور یہ وہی پہلا مسئلہ ہوا جاتا ہی پس مسئلہ کے یہ معنی نہین ہوسکتے ہین کیونکہ غلط ہین۔ ومعنی المسألۃ فی الصحیح ان یکون الکفالۃ بالکل عن الاصیل وبالکل عن الشریک والمطالبۃ متعددۃ۔ اور صحیح قول مین مسئلہ کے معنی یہ ہین کہ اصیل کی طرف سے کل مال کی کفالت کی اور ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے بھی کل مال کی کفالت کی اور مطالبہ کل مال کا ہر ایک کے ذمہ علیحدہ علیحدہ ہی فیجتمع الکفالتان علی مامر۔ تو دونون کفالتین مجتمع ہوجاوینگی چنانچہ اوپر گذرا ف یعنے ہر ایک کفیل پر ایک تو اصیل کی طرف سے ہزار درم کا مطالبہ ہی اور دوم ساتھی کفیل کی طرف سے بھی ہزار درم کا مطالبہ ہی پس مطالبہ متعدد ہی جیسے گذرا کہ ایک نے دوسرے کے نفس کی کفالت کی اور دوسرے نے بھی اسکی حاضر ضامنی کی تو دونون کفیل ہو جاوینگے کیونکہ مطالبہ متعدد ہی یون یہان مال اگرچہ واحد ہی مگر مطالبہ متعدد ہی۔ لان موجبہا التزام المطالبۃ۔ اسواسطے کہ کفالت کا موجب یہ کہ مطالبہ کا التزام ہو۔ پس ہر ایک کفیل نے اپنے اوپر ہر ایک کفالت سے مطالبہ لازم کر لیا۔ فتصح الکفالۃ عن الکفیل کما تصح الکفالۃ عن الاصیل۔ پس کفیل کی طرف سے بھی کفیل ہونا صحیح ہوا جیسے اصیل کی طرف سے کفالت صحیح ہی ف اور معنے یہ ہوئے کہ اصیل کی طرف قرضہ کا مطالبہ مجھسے کیا جاوے کہ مین نے التزام کیا اور اسکا فلان کفیل اگر بمقتضائے کفالت عمل نہ کرے تو مین اسکا کفیل ہون اگرچہ مترجم نے یہ شرط لگائی مگر سمجھانے کے لیے ہی حتی کہ ہر ایک سے بہرحال مطالبہ جائز ہی۔ کما تصح الحوالۃ من المحتال علیہ۔ جیسے محتال علیہ سے حوالہ کرنا صحیح ہوتا ہی ف پس زید نے اپنے قرضخواہ کو بکر پر اُترائی کردی تو بکر محتال علیہ ہی پھر اگر بکر نے اُسکو خالد پر اُترائی کردی تو صحیح ہی اسی طرح کفیل نے اگر اپنی طرف سے کفیل دیدیا تو بھی صحیح ہی۔ پس ہزار درم قرضہ مین ہر کفیل پر دو کفالت ہین اول تو اصیل کی طرف سے اور دوم کفیل کی طرف سے پھر اگر اصیل نے قرضہ ادا کیا تو کفیل بری ہو گئے اور مقصود بیان یہ کہ کفیلون مین ادا کرنے اور واپس لینے کی کیا کیفیت ہی کیونکہ کفیل کا ادا کرنا فقط اصیل کی طرف سے نہین بلکہ دوسرے کفیل کی طرف سے بھی ہوگا پس شیخ مصنف رح نے اول یہ بیان کیا کہ یہ کفالت دو طرفہ سے صحیح ہی۔ واذا عرف ہذا فما اداہ احدہما وقع شائعا عنہما اذ الکل کفالۃ۔ اور جب یہ معلوم ہو چکا تو جو کچھ حصہ کہ دونون کفیل مین سے کسی نے ادا کیا وہ دونون کی طرف سے شائع یعنے غیر منقسم واقع ہوگا اسواسطے کہ کل تو کفالت ہی۔ فلا ترجیح للبعض علی البعض۔ تو کسی جزو کو دوسرے جزو پر ترجیح نہین ہی۔ بخلاف ماتقدم۔ برخلاف ماتقدم کے ف کہ اسمین نصف سے پہلے رجوع نہین کر سکتا کیونکہ اصل ہونے کی وجہ سے اسی کے ساتھ خاص ہونا مرجح ہی اور یہان ترجیح نہین تو کل کفالت ہی اور کفالت مین اختیار ہوتا ہی کہ نصف واپس لے۔ فیرجع علی شریکہ بنصفہ۔ پس وہ اپنے شریک سے اسکا نصف واپس لے سکتا ہی۔ ولا یؤدی الی الدور۔ اور اسکا نتیجہ دور نہین ہوگا ف کیونکہ جب اسنے ساتھی سے نصف واپس لیا تو ساتھی اس سے واپسی کا مطالبہ نہین کر سکتا۔ لان قضیتہ الاستواء۔ کیونکہ بغیر ترجیح کے کل کفالت تو اس امر کو مقتضی ہی کہ دونون کی حالت برابر رہے۔ وقد حصل برجوع احدہما بنصف ما ادی۔ اور حال یہ کہ ایک کے

ادا کیے ہوئے کا نصف واپس لینے سے برابری حاصل ہو گئی ف یعنی جب ایک نے ادا کیے ہوئے کا نصف دوسرے
سے واپس لیا تو نصفا نصف مین برابر ہو گئے حتی کہ اب اگر اسکا دوسرا اس سے نصف واپس مانگے تو اسکے پاس مین
چوتھائی ہو اور اول کے پاس صرف چہارم رہجاوے پس برابری ٹوٹ جاوے۔ فلا ینتقض برجوع الآخر
علیہ۔ تو دوسرے کی واپسی سے یہ برابری نہین توڑی جائیگی۔ بخلاف ما تقدم۔ برخلاف مسئلہ ماتقدم کے
ف کیونکہ اسمین ہر ایک نے کل مال کی کفالت نہین کی بلکہ نصف مین اصیل ہی اور باقی نصف مین کفیل ہی تو
وہان مساوات نہونے سے دور کا موقع ہی۔ پھر جب دونون کفیلون نے ادا کیا تو کفالت پوری کی تمام رجع
علی الاصیل۔ پھر یہ دونون کفیل اپنے اصیل سے واپس لے سکتے ہین ف اگرچہ قرضخواہ کو ایک ہی
کفیل نے بذات خود ادا کیا ہو۔ لانہما ادیا عنہ۔ اسواسطے کہ اصیل کی طرف سے ادا کرنے والے دونون ہوگئے
احدہما بنفسہ والآخر بنائبہ۔ کہ ایک نے بذات خود ادا کیا اور دوسرے کفیل نے اپنے نائب یعنی کفیل کے
ذریعہ سے ادا کیا ف اور نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اپنے ادا کرنے کے ہوتا ہی تو گویا ہر ایک نے خود اپنے اصیل
کی طرف سے ادا کیا پس دونون کو اصیل سے واپس لینے کا اختیار ہی۔ یہ اس صورت مین ہی کہ جس کفیل نے ادا
کیا اُسنے نصف اپنے ساتھی کفیل سے لے لیا ہو حالانکہ اسکو اصیل سے لینے کا بھی اختیار ہی پس وہ چاہے ساتھی
کفیل سے نصف واپس لے جیسا کہ گذرا۔ وان شاء رجع بالجمیع علی المکفول عنہ۔ اور چاہے کل ادا
کیے ہوئے کو مکفول عنہ سے واپس لے۔ لانہ کفل بجمیع المال عنہ بامرہ۔ اسواسطے کہ اسنے مکفول عنہ یعنے
اصیل کی طرف سے اسکے حکم سے کل مال کی کفالت کی ہی ف پس جو کچھ ادا کیا وہ سب اصیل سے واپس لے
سکتا ہی۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ ایسے دو کفیلون مین سے ایک کفیل نے اگر مال ادا کیا تو اسکو اختیار ہی چاہے مکفول عنہ
سے سب واپس لے اور چاہے کفیل سے ادا کردہ کا نصف واپس لے پھر دونون ملکر اصیل سے واپس لین۔ چنانچہ
اگر کفیل نے ہزار درم ادا کیے تو کفیل سے نصف یعنی پانچ سو درم واپس لیے پھر دونون نے اصیل سے ہزار درم
لیکر باہم نصف نصف کر لیے تو ہر ایک کو اپنا مال پہونچ گیا۔ واذا ابرأ رب المال احدہما۔ اور اگر
رب المال یعنے قرضخواہ مکفول لہ نے ایسے دو کفیلون مین سے ایک کو بری کر دیا ف تو دوسرا اسکی کفالت
سے بری ہوا مگر اصیل کی کفالت سے بری نہوگا حتی کہ قرضخواہ کو اسپر مطالبہ باقی ہی۔ اخذ الآخر بالجمیع۔ کہ وہ
دوسرے کو پورے مال کے مطالبہ مین ماخوذ کر سکتا ہی۔ لان ابراء الکفیل لا یوجب براءۃ الاصیل۔
اسواسطے کہ کفیل کو بری کرنا اصیل کے بری ہو جانے کا موجب نہین ہی ف بلکہ اصیل بدستور قرضدار رہا فبقی المال
کلہ علی الاصیل۔ تو اصیل پر ابھی کل مال باقی ہی۔ والآخر کفیل عنہ بکلہ علی ما بیناہ۔ اور دوسرا کفیل اسکی
طرف سے کل مال کا کفیل موجود ہی جیسا کہ ہم بیان کر چکے ف کہ مسئلہ مین یہ مراد ہی کہ ہر ایک کفیل اپنے
اصیل سے کل مال کا کفیل ہی۔ ولہذا یاخذہ بہ۔ اور اسی جہت سے کہ وہ کل مال کا کفیل موجود ہی تو قرضخواہ اسکو
کل مال کے واسطے ماخوذ کر سکتا ہی ف واضح ہو کہ کتاب الشرکۃ مین شرکت مفاوضہ کے بیان مین گذرا کہ اس
شرکت کے دونون متفاوضتین مین سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل بھی ہوتا ہی۔ قال واذا افترق
المتفاوضان فلاصحاب الدیون ان یاخذوا ایہما شاءوا بجمیع الدین۔ امام محمد رح نے بیان کر
فرمایا کہ جب متفاوضین اپنی شرکت سے جدا ہو گئے تو بھی قرضخواہون کو اختیار باقی ہی کہ دونون مین سے جسکو
چاہین اپنے کل قرضہ کے واسطے ماخوذ کرین۔ لان کل واحد منہما کفیل عن صاحبہ علی ما عرف فی الشرکۃ

اسواسطے کہ متفاوضین مین سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہوتا ہی چنانچہ کتاب الشرکۃ مین معلوم ہوچکا
ف اور یہ قرضہ حالت شرکت کے زمانہ کا ہی تو دونون کی شرکت توڑ کر جدا ہونے سے وہ کفالت باطل نہوگی
پس قرضخواہ تو جس سے چاہے کل قرضہ وصول کرلے ولیکن باہم ان دونون مین برابری کی شرکت تھی تو ہر ایک
اپنے حصہ مین اصل ہی اور ساتھی کے حصہ مین کفیل ہی۔ **ولا یرجع احدہما علی صاحبہ حتی یودے اکثر
من النصف**۔ پس ان دونون متفاوضین مین سے جسنے قرضخواہ کو قرضہ ادا کیا تو وہ ابھی اپنے ساتھی سے
واپس نہین لے سکتا یہانتک کہ نصف سے زائد ادا کرے۔ **لما مر من الوجہین فی کفالۃ الرجلین**۔ بدلیل
ان دونون صورتون کے جو دو آدمیون کے کفیل ہونے مین گذرین ف کہ اگر دونون کفیلون مین سے
ہر ایک پورے مال کا کفیل ہو اور خود اصیل نہو تو وہ جو کچھ ادا کرے اسکا نصف واپس لے خواہ قلیل ہو یا کثیر
ہو اور اگر دونون مین سے ہر ایک بقدر نصف کے اصیل بھی ہو تو جب تک نصف سے زائد ادا نہ کرے
تب تک شریک سے واپسی کا مستحق نہین ہوتا اور جب نصف سے زائد دیا تو زائد سب کو شریک سے واپس لے
سکتا ہی۔ واضح ہو کہ مولے نے جب غلام کو کماؤ دیکھا تو بہتر ہی کہ اسکو مکاتب کردے یعنی نوشتہ دیدے کہ
جب تو نے مجھے ہزار درم مثلاً بحساب سو درم ماہواری کے ادا کردے تو تو آزاد ہی۔ **قال واذا کوتب
العبدان کتابۃ واحدۃ**۔ امام محمد رہ نے بیان فرمایا کہ اگر دو غلام ایک ہی کتابت مین مکاتب کیے گئے
ف مثلاً مولے نے دونون کو دو ہزار درم پر مکاتب کیا۔ **وکل واحد منہما کفیل من صاحبہ**۔ اور ان دونو
مین سے ہر ایک غلام دوسرے کی طرف سے کفیل ہوا ہی ف تو قیاس یہ کہ کفالت جائز نہو اسواسطے کہ
قرضہ صحیحہ نہین ہی لیکن باہم غلام مکاتب کا کفیل ہونا استحساناً جائز ہی۔ **فکل شئی اداہ احدہما رجع علے
صاحبہ بنصفہ**۔ تو دونون مکاتبون مین سے جو کچھ قلیل وکثیر کہ ایک ادا کرے وہ اسکا نصف دوسرے سے
واپس لے سکتا ہی ف حالانکہ قیاس یہ تھا کہ جب تک اپنے نصف سے زائد نہو تب تک واپس لے نہین
سکتا لیکن یہان جواز ہی۔ **ووجہہ ان ہذا العقد جائز استحساناً**۔ اسکی وجہ یہ ہی کہ ایسا عقد کفالت
بطور استحسان جائز ہی۔ **وطریقہ ان یجعل کل واحد منہما اصیلا فی حق وجوب الالف علیہ**
اور جواز کا طریقہ یہ کہ ہر ایک کو پورا مال کتابت مثلاً ہزار درم اسپر واجب ہونے مین اصیل ٹھہرا دیا جاوے۔
ف یعنی دونون کی کتابت کا کل مال مثلاً ہزار درم ہر ایک پر بطور اصالت واجب کیا جاوے اور یہ نہین
کہ ہزار درم مین ہر ایک نصف مین اصیل ہی اور نصف مین کفیل ہی اور بھید یہ کہ اگر دونون ادا کرین تو آزاد
ہونگے ورنہ بدستور غلام ہو جاوینگے تو کچھ حرج نہین کہ پورا مال ہر ایک پر بطور اصل کے واجب کیا جاوے
تاکہ ہر ایک دوسرے سے نصف واپس لے سکے اور ہر ایک کے پاس اسکی کمائی موجود رہے۔ پس ہر ایک پر
پورا مال بطور اصل واجب کیا گیا۔ **فیکون عتقہما معلقا بادائہ**۔ تو دونون کا آزاد ہونا اس مقدار کے
ادا کرنے پر مشروط ہوا ف گویا مولے نے دونون سے کہا کہ تم مین سے جسنے مجھے ہزار درم ادا کیے تو تم
دونون آزاد ہو۔ پس ہزار درم مین ہر ایک اصیل ٹھہرایا جاوے۔ **ویکون کفیلا بالالف فی حق صاحبہ**
اور ہر ایک کو دوسرے کے حق مین ہزار درم کا کفیل ٹھہرایا جاوے ف تو یہ مقصود حاصل ہی۔ **وسنذکرہ
فی المکاتب ان شاء اللہ تعالی**۔ اور ہم اسکو کتاب المکاتب مین انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے ف
اور مترجم انشاء اللہ تعالی وہان توضیح کریگا۔ پس یہان طریقہ کفالت معلوم ہوچکا۔ **واذا عرف ذلک**

فما ادی احدہما رجع بنصفہ علی صاحبہ لاستوائہما۔ اور جب یہ بات معلوم ہو چکی تو جو کچھ ایک مکاتب نے ادا کیا اسکا نصف اپنے ساتھی سے واپس لے کیونکہ دونون مساوی ہین ف اور مساوات اسی طور سے متحقق ہوگی۔ ولو رجع بالکل۔ اور اگر ایک نے جو کچھ ادا کیا وہ سب دوسرے سے واپس لے ف وہ کچھ بھی واپس نہ لے۔ لما تحقق المساواۃ۔ تو مساوات متحقق ہو ف پس یہی رہا کہ نصف واپس لے یہ سب اس صورت مین کہ کسی نے مال ادا کیا ہو۔ ولو لم یؤدیا شیئاً حتی اعتق المولی احدہما۔ اور اگر دونون مین سے کسی نے ابھی تک کچھ مال ادا نہین کیا تھا کہ مولے نے دونون مین سے ایک مکاتب کو آزاد کر دیا۔ جاز العتق لمصادفتہ ملکہ۔ تو آزاد کرنا جائز ہی کیونکہ عتق ملک مولے سے متصل ہوا ف اور عتق جب ہی اثر کرتا ہی کہ مملوک کو آزاد کرے حالانکہ مکاتب پر جب تک ایک درم باقی رہے تب تک وہ مملوک ہی تو مولے کا آزاد کرنا نافذ ہوگا۔ وبری عن النصف۔ اور وہ نصف مال کتابت سے بری ہوگیا ف ہر چند کہ کل مال کتابت دونون مین سے ہر ایک پر بطور اصل رکھکر ہر ایک کو دوسرے کی طرف سے کفیل کیا گیا تھا ولیکن اس صورت مین یہ حیلہ توڑ دیا جائیگا اور وہ نصف سے موافق حقیقت حال کے بری ہو جائیگا۔ لانہ ما رضی بالتزام المال الا لیکون المال وسیلۃ الی العتق۔ اسواسطے کہ غلام مذکور اپنے اوپر مال لازم کرنے پر نہین راضی ہوا تھا مگر اسیواسطے کہ وہ مال اسکے آزاد ہونے کا وسیلہ ہو ف حالانکہ وہ اب بغیر مال کے آزاد ہوگیا۔ وما بقی وسیلۃ فیسقط۔ اور مال اسکا وسیلہ باقی نہین رہا تو مال ساقط ہوگیا ف پس کل مال کتابت مین سے نصف ساقط ہوا۔ وبقی النصف علی الآخر۔ اور دوسرے مکاتب پر باقی آدھا رہگیا۔ لان المال فی الحقیقۃ مقابل برقبتہما۔ اسواسطے کہ حقیقت مین تو مال مذکور ان دونون کے رقبہ کے مقابل تھا ف صرف بطور حیلہ کے ہر ایک کے مقابل کیا گیا تھا۔ وانما جعل علی کل واحد منہما احتیالاً لتصحیح الضمان۔ اور ہر ایک مکاتب پر صرف اسیواسطے ٹھرایا گیا تھا تاکہ کفالت صحیح ہونے کا حیلہ نکل آوے۔ واذا جاز العتق استغنی عنہ۔ اور اب حیلہ کی ضرورت نہین رہی جبکہ ایک آزاد ہوگیا ف تو اپنے حقیقت حال پر رجوع کیا گیا۔ فاعتبر مقابلا برقبتہما فلہذا ینتصف۔ پس مال مذکور دونون کے رقبہ کے مقابل معتبر ہوا پس اسیوجہ سے وہ نصفا نصف کیا گیا ف تو آزاد شدہ کا ایک نصف ساقط ہوگیا۔ اور دوسرے کے ذمہ ایک نصف رہگیا لیکن جو آزاد ہوا یہ اس نصف کا کفیل باقی ہی۔ وللمولے ان یاخذ بحصتہ الذی لم یعتق ایہما شاء۔ اور مولے کو اختیار ہی کہ جو آزاد نہین ہوا اُسکے نصف حصہ کے واسطے دونون مین سے جسکو چاہے ماخوذ کرے۔ المعتق بالکفالۃ۔ چاہے آزاد شدہ کو بوجہ کفالت کے ماخوذ کرے۔ وصاحبہ بالاصالۃ اور چاہے دوسرے کو بوجہ اصالت کے ماخوذ کرے ف کیونکہ اصل مین یہ مال اسی کے ذمہ ہی فان اخذ الذی اعتق پس اگر مولے نے آزاد شدہ کو ماخوذ کیا ف اور اسنے یہ مال ادا کر دیا۔ رجع علی صاحبہ بما یؤدی لانہ مؤد عنہ بامرہ۔ تو وہ اپنے ساتھی سے جو کچھ ادا کیا ہی واپس لے کیونکہ اسکے حکم سے ادا کرنے والا ہوا وان اخذ الآخر لم یرجع علی المعتق بشئی۔ اور اگر مولے نے دوسرے سے لیا جو آزاد نہین کیا گیا تھا تو وہ جو کچھ ادا کرے اسکو آزاد کیے ہوئے سے نہین لے سکتا۔ لانہ ادی عن نفسہ واللہ تعالی اعلم۔ اسواسطے کہ اسنے اپنی ذات کی طرف سے ادا کیا واللہ تعالی اعلم

باب کفالۃ العبد وعنہ

یہ باب غلام کے کفیل ہونے یا اسکی طرف سے کفیل ہونے کے بیان مین

ومن ضمن عن عبد مالا لایجب علیہ حتی یعتق ولم یسم حالا ولا غیرہ۔ اگر ایک شخص نے غلام کی طرف سے ایسے مال کی ضمانت کرلی جو اسپر واجب الادا نہین یہانتک کہ آزاد کیا جاوے اور کفیل نے فی الحال یا غیر حال بیان نہ کیا۔ **فھو حال۔** تو یہ ضمانت فی الحال ہی ف یعنی کفیل ابھی ماخوذ ہوگا۔ واضح ہو کہ غلام پر جو مال واجب ہو دو حال سے خالی نہین یا تو فی الحال اسکے واسطے ماخوذ ہوگا جیسے مولے کی اجازت سے کسی عورت سے مہر معجل پر نکاح کرکے وطی کی یا ایسی لونڈی سے نکاح کیا جسکے مولے نے اُسکے ساتھ شب باش کردی حتی کہ اسکا نان ونفقہ بذمہ غلام واجب ہوا تو وہ اس مال کے واسطے فی الحال فروخت کیا جائیگا دوم وہ مال جسکے واسطے فی الحال ماخوذ نہین بلکہ بعد آزادی کے ماخوذ ہوتا ہی یعنی جب کبھی آزاد ہوجاوے تو مطالبہ کیا جاوے جیسے بغیر اجازت مولے کے کسی لونڈی سے نکاح کرکے وطی کرلی۔ تو مال وطی اسپر واجب ہوا مگر فی الحال ماخوذ نہین بلکہ آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہوگا اور جیسے غلام نے کسی شخص کا مال تلف کرنے کا اقرار کیا حالانکہ مولے نے اسکو جھوٹا تبلایا۔ یا کسی آدمی نے غلام کو قرض دیا یا اسکے ہاتھ مال فروخت کیا حالانکہ یہ غلام مجور رہی تو مال بہر صورت بالفعل اسکے ذمہ واجب ہوا لیکن آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہوسکتا ہی۔ جب یہ معلوم ہوا تو مسئلہ کی صورت یہ ہی کہ ایک غلام پر ایسا مال واجب ہوا جسکے ادا کرنے کے واسطے بالفعل ماخوذ نہوگا یہانتک کہ آزاد ہوجاوے تب غلام سے مواخذہ ہوسکتا ہی پس غلام کی طرف سے ایسے مال کی کسی شخص نے کفالت کرلی اور کفالت مین فی الحال مطالبہ یا غیر حال مطالبہ کی کوئی تفصیل نہین کی تو کفیل پر یہ مال فی الحال واجب للادا ہوگا۔ **لان المال حال علیہ لوجود السبب وقبول الذمۃ۔** اسواسطے کہ غلام پر مال فی الحال واجب ہی اسواسطے کہ سبب موجود اور ذمہ کی قبولیت موجود ہی ف یعنی ذمہ اس قابل ہی۔ اور کوئی میعاد نہین ہی تو غلام پر یہ مال فی الحال واجب ہی۔ **الا انہ لایطالب بہ لعسرتہ۔** لیکن بات یہ ہی کہ غلام اس مال کے ادا کرنے کے لیے مطالبہ نہ کیا جائیگا بوجہ اپنی سختی ناداری کے ف یعنی بالکل نادار ہی۔ **اذ جمیع ما فی یدہ ملک المولی۔** اسواسطے کہ جو کچھ غلام کے قبضہ مین ہی سب اسکے مولے کی ملکیت ہی۔ **ولم یرض بتعلقہ بہ فی الحال۔** اور مولے فی الحال غلام کے ذمہ قرضہ مذکور متعلق ہونے پر راضی نہین ہوا ف یعنی مولے کی طرف سے یہ رضامندی نہین پائی گئی کہ فی الحال اس غلام سے اس قرضہ کا مواخذہ ہو۔ تو مولے کے حق کی وجہ سے غلام سے مطالبہ فی الحال موخر کیا جائیگا یہانتک کہ وہ آزاد ہوجاوے۔ اور کفیل مین یہ عذر موجود نہین ہی۔ **والکفیل غیر معسر۔** اور کفیل تنگدست بھی نہین ف یعنی کفیل کی ملکیت مین مال اسقدر موجود ہی کہ مال کفالت ادا کرے۔ تو حاصل یہ ہوا کہ کفیل نے ایسے مال کی کفالت کی جسکا ادا کرنا در اصل فی الحال واجب ہی تو کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا بشرطیکہ میعاد نہو۔ **فصار کما اذا کفل عن غائب او مفلس۔** پس یہ مسئلہ ایسا ہوگیا۔ جیسے کسی غائب یا مفلس کی طرف سے کفالت کی ف کہ کفیل فی الحال ماخوذ ہوتا ہی صورت یہ کہ زید نے بکر کی طرف سے ہزار درم کی کفالت فی الحال کی اور بکر حاضر نہین بلکہ پردیس گیا ہی تو کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا کیونکہ اقراری ہی اگرچہ بکر سے فی الحال وصول ہونا بوجہ غیبت کے متعذر ہو۔ اور جیسے

زیدنے بکر مفلس کی طرف سے کفالت کی یعنے قاضی نے بکر کے مفلس ہونے کا اعلان کردیا ہی حتی کہ کسی حقدار کو
فی الحال اس سے مطالبہ کا اختیار نہین ہی پس جب زید نے اسکی طرف سے کفالت کی تو زید سے فی الحال مواخذہ
ہوگا اگرچہ بکر سے فی الحال مطالبہ نہین ہی۔ اسی طرح غلام سے بوجہ ناداری حق المولے کے فی الحال مطالبہ نہین مگر
کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا۔ یہ سب اُس صورت مین کہ کفالت مین یا قرضہ مین میعاد نہو۔ **بخلاف الدین
المؤجل**۔ برخلاف قرضہ میعادی کے **ف** کہ کفیل سے بھی میعاد تک مواخذہ نہین ہوتا۔ **لانہ متاخر بموخر**۔
اسواسطے کہ تاخیر دینے والے سبب سے وہ متاخر ہی **ف** یعنی اسمین میعاد نے فی الحال مطالبہ کو متاخر کردیا۔ اور
ہمارے مسئلہ مذکورہ مین کوئی امر تاخیر دینے والا موجود نہین ہی تو کفیل سے بالفعل لے لیا جائیگا۔ **ثم اذا ادی
رجع علی العبد بعد العتق**۔ پھر جب کفیل نے بالفعل ادا کیا تو غلام اصیل سے بعد آزاد ہوجانے کے واپس
لیگا۔ **لان الطالب لا یرجع علیہ الا بعد العتق فکذا الکفیل لقیامہ مقامہ**۔ اسواسطے کہ اصل
طالب اس سے واپس نہین لے سکتا مگر بعد آزاد ہوجانے کے تو یون ہی کفیل کا حال ہی کیونکہ کفیل تو طالب کا قائم
مقام ہی **ف** چنانچہ معلوم ہوا کہ جب کفیل نے ادا کیا تو طالب کے بجاے قرضہ کا مالک ہوجاتا ہی اگرچہ وہ طالب
کو دوسری جنس ادا کرے۔ **ومن ادعی علی عبد مالا وکفل لہ رجل بنفسہ فمات العبد**۔ اور اگر ایک شخص
نے ایک غلام پر مال کا دعوی کیا اور مدعی کے واسطے کسی نے غلام کی حاضر ضامنی کرلی تھی پھر یہ غلام مرگیا۔
بری الکفیل۔ تو کفیل بری ہوگیا **ف** یعنی کفالت سے بری ہوگیا۔ **لبراءۃ الاصیل**۔ اسواسطے کہ اصیل بری ہوگیا
ف اور اصیل کی برارت سے کفیل بری ہوجاتا ہی۔ **کما اذا کان المکفول بنفسہ حرا**۔ جیسے اگر مکفول بالنفس
کوئی آزاد ہو تو بھی یہی حکم ہی **ف** تو اس مسئلہ مین غلام و آزاد یکسان حکم رکھتے ہین چنانچہ اگر زید نے ایک
آزاد کی اور ایک غلام کی حاضر ضامنی کرلی پھر دونون مکفول بہ یا ایک مرگیا تو جو مرگیا زید اُسکی کفالت سے بری
ہوا خواہ غلام ہو یا آزاد ہو۔ یہ اس صورت مین ہی کہ مدعی نے غلام پر مال کا دعوی کیا ہو۔ **فان ادعی
رقبۃ العبد وکفل بہ رجل فمات العبد**۔ اور اگر مدعی نے اس غلام کے رقبہ کا دعوی کیا اور ایک شخص
نے غلام کی حاضر ضامنی کی پھر غلام مرگیا۔ **فاقام المدعی البینۃ انہ کان لہ**۔ پھر مدعی نے کفیل پر گواہ
قائم کیے کہ غلام مذکور جو مرگیا میرا استحقاق یعنی وہ میری ملک تھا جسکو یہ شخص کفالت کرکے چھوڑا نے گیا تھا
ضمن الکفیل قیمتہ۔ تو کفیل اسکی قیمت کا ضامن ہوگا۔ **لان علی المولی ردہا علی وجہ یخلفہا قیمتہا**
اسواسطے کہ جو شخص اس غلام پر قابض ہو اسپر غلام کی گردن واپس کرنا ایسے طور پر واجب ہی کہ قیمت اسکی
خلیفہ ہو **ف** یعنی اسپر واجب یہ کہ عین غلام واپس کرے اور اگر عاجز ہو تو اُسکی قیمت واپس کرے۔ **وقد التزم
الکفیل ذلک**۔ اور کفیل نے اسطرح واپسی کا التزام کرلیا **ف** یعنی ضامنی کرلی۔ **وبعد الموت بقی
القیمۃ واجبۃ علی الاصیل فکذا علی الکفیل**۔ اور غلام مرجانے کے بعد اصیل قابض پر قیمت واجب رہجاتی
ہی تو یون ہی کفیل پر باقی رہیگی **ف** کیونکہ جو اصیل پر ہی کفیل نے اسیکا مطالبہ اپنے اوپر لازم کیا۔ **بخلاف الاول**
برخلاف اول کے **ف** کہ اسمین مالیت کی کفالت نہین یعنی رقبہ غلام کی کفالت نہین ہی بلکہ غلام زندہ کو حاضر
لانے کی کفالت ہی اور جب غلام سے بوجہ موت کے اپنا حاضر ہونا ساقط ہوا تو کفیل سے حاضر لانا بھی ساقط ہوگیا
العنایۃ۔ **قال واذا کفل العبد عن مولاہ بامرہ**۔ امام محمد رہ نے بیان فرمایا کہ اگر غلام نے اپنے مولے کی طرف سے
مولے کے حکم سے کفالت کرلی۔ **فعتق فاداہ**۔ پس وہ آزاد کیا گیا پھر اسنے مال کفالت ادا کیا **ف** مثلا زید کے

کہنے سے اُسکے غلام کلو نے اُسکی کفالت کرلی پھر کلو آزاد کیا گیا پھر اسنے مولے کی طرف سے مال کفالت ادا کیا۔ **او کان المولی کفل عنہ فاداہ بعد العتق**۔ یا مولے نے اپنے غلام کی طرف سے کفالت کی پھر غلام کے آزاد ہو جانے کے بعد مولے نے یہ مال کفالت ادا کیا۔ **لم یرجع واحد منہما علی صاحبہ**۔ تو مولے و غلام مین سے کوئی دوسرے سے کچھ واپس نہین لے سکتا ہی **ف** خواہ غلام کفیل ہوئے کی صورت ہو یا مولے کی کفالت ہو۔ **و قال زفر رح یرجع**۔ اور امام زفر رح نے کہا کہ ہر ایک کو اپنے اصیل سے واپس لینے کا اختیار ہی **ف** واضح ہو کہ یہ غلام ماذون ہی۔ اور یہان دو صورتین ہین اول یہ کہ غلام نے مولے کی طرف سے باجازت کفالت کی اور دوم یہ کہ مولے نے غلام کی طرف سے کفالت کی۔ **و معنی الوجہ الاول ان لا یکون علی العبد دین حتی تصح کفالتہ بالمال عن المولی اذا کان بامرہ**۔ اور پہلی صورت مین معنی یہ ہین کہ غلام پر قرضہ نہو حتی کہ مولے کی طرف سے غلام کا کفالت کرنا صحیح جبکہ مولے کے حکم سے ہو **ف** کیونکہ اگر غلام تاجر پر قرضہ ہو تو اسکی گردن سے قرضخواہون کا حق متعلق ہو گیا پس مولے کا اسکو اپنی کفالت مین مکفول کرنا صحیح نہو گا تو ضرور یہی مراد ہی کہ غلام کی کفالت جب ہی صحیح ہی کہ اسپر قرضہ نہو اور چونکہ غلام کی کفالت کے معنی یہی ہو جاتے ہین کہ غلام کی گردن اس کفالت مین مکفول ہوئی لہذا مولے کے حکم سے ہونا ضرور ہی اسواسطے کہ اگر مولے نے اسکو اجازت نہ دے تو اسوقت کچھ مطالبہ غلام سے نہوگا۔ **اما الکفالۃ عن العبد فتصح علی کل حال**۔ رہا مولے کا غلام کی طرف سے کفالت کرنا ہر حال مین صحیح ہی **ف** خواہ غلام پر قرضہ ہو یا نہو۔ پھر ہمارے نزدیک کوئی دوسرے سے رجوع نہین کرسکتا اور زفر رح کے نزدیک رجوع کرے۔ **لہ انہ تحقق الموجب للرجوع و ہو الکفالۃ بامرہ** و زفر رح کی دلیل یہ ہی کہ واپس لینے کا موجب پایا گیا اور وہ مکفول عنہ کے حکم سے کفالت ہی **ف** اور جو کفالت بحکم مکفول عنہ ہو تو کفیل واپس لے سکتا ہی۔ مگر جبکہ رقیت وغیرہ مانع ہو۔ **والمانع و ہو الرق قد زال**۔ اور یہان جو مانع تھا یعنی رقیق ہوتا تو وہ زائل ہو گیا **ف** کیونکہ غلام آزاد ہو گیا پس وہ اپنی ذات و مال کا مالک ہوا تو اس سے مال کفالت لیا جاوے اور وہ بھی لے سکتا ہی۔ **ولنا انہا وقعت غیر موجبۃ للرجوع**۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ کفالت مذکورہ موجب واپسی نہین واقع ہوئی **ف** یعنی جسوقت مین یہ کفالت پیدا ہوئی تو اسنے یہ واجب نہین کیا کہ کفیل ادا کرکے اصیل سے واپس لے۔ **لان المولی لا یستوجب علی عبدہ دینا**۔ اسواسطے کہ مولے اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق نہین ہوتا ہی **ف** بلکہ غلام مع مال کے سب مولے کی ملکیت ہی تو مولے کا غلام پر قرضہ نہین ہو سکتا پس جب مولے نے غلام سے کفالت کی تو ادا کرکے وہ غلام پر قرضہ کا مستحق نہوگا۔ تو جب ابتدا مین یہ حکم ہی پھر غلام مذکور آزاد ہو گیا تو بھی عقد مذکور نہین بدلیگا۔ **وکذا العبد علی مولاہ**۔ اور یونہی غلام اپنے مولے پر **ف** قرضہ کا مستحق نہین ہوتا ہی بشرطیکہ غلام پر اسقدر قرضہ نہو گیا ہو جو اسکے رقبہ تک مستغرق ہو اسواسطے کہ جب مستغرق ہو تو اس سے مولے کی ملکیت زائل ہو کر وہ اجنبی ہو گیا ہی پس اگر اسنے مولے کی کفالت کی تو جائز ہی اور جب وہ ادا کرے تو مولے پر قرضہ کا مستحق ہوگا جیسے ہر اجنبی مین حکم ہی۔ اور یہان مفروض یہ کہ غلام پر قرضہ مستغرق نہین ہی تو یہ کفالت ابتدا سے ایسی نہوئی کہ واپس لینے کا استحقاق ہو۔ **فلا تنقلب موجبۃ ابدا**۔ تو وہ کبھی موجب واپسی ہونے والی نہوگی **ف** یعنی ابتدا مین اس کفالت سے یہ واجب نہین ہوتا تھا کہ کوئی کفیل خواہ مولے ہو یا غلام ہو بعد ادا کرنے کے اپنے اصیل سے واپس لینے کا مستحق ہی تو جب ابتدا یہ حتی تو انتہا مین بھی کبھی بدلکر واجب کرنے والی نہو جائیگی۔ **کمن کفل عن غیرہ**

بغیر امرہ۔ جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے بدون اسکے حکم کے کفالت کی ف حتی کہ کفیل کو ادا کرکے واپسی
کا اختیار نہین ہوگا۔ پھر جب وہ اسطرح بدون حکم مکفول عنہ کے کفالت کرچکا۔ فاجازہ۔ پس مکفول عنہ نے
اسکی کفالت کی اجازت دی ف تو بھی حکم وہی رہاکہ ادا کرکے وہ مکفول عنہ سے واپس نہین لے سکتا کیونکہ
جب ابتدا مین موجب رجوع نہ تھی تو کبھی تبدیل ہوکر موجب نہوگی۔ واضح ہوکہ دو مکاتبون مین جبکہ ایک
ہی کتابت ہو تو استحسانًا ایک دوسرے کا کفیل ہونا جائز ہی جیساکہ گذرا اور ماسوائے اسکے قیاسًا نہین جائز ہی
چنانچہ فرمایا۔ ولا یجوز الکفالۃ بمال الکتابۃ۔ اور مال کتابت کی کفالت نہین جائز ہی۔ حر تکفل بہ
او عبد۔ خواہ اس مال کی کفالت کوئی غلام قبول کرے یا کوئی آزاد قبول کرے ف اسواسطے کہ یہ درحقیقت
قرضہ صحیحہ نہین ہی۔ لانہ دین ثبت مع المنافی۔ اسواسطے کہ یہ ایسا قرضہ ہی کہ منافی کے باوجود ثابت ہوا ہی۔
ف یعنی غلام ہونا اور اسپر مالک کا قرضہ ہونا منافات رکھتے ہین اور مکاتب پر جب تک ایک درم ہو وہ غلام
ہی تو باوجود غلام ہونے کے مال کتابت اسپر مولے کا قرضہ ہونا قرار پایا۔ فلا یظہر فی حق صحۃ الکفالۃ۔ تو
کفالت صحیح ہونے کے حق مین ظاہر نہوگا ف یعنی وہ دین صحیح نہین ٹھہرا جائیگا کہ کفیل کی کفالت صحیح ہو
حالانکہ مولے واسکے مکاتب نے باہم قرار دیا ہی کہ مکاتب پر اسقدر قرضہ ہی تو وہ انھین دونون کے حق مین
ظاہر ہی اور دوسرون کے حق مین ثابت نہوگا۔ ولانہ لو عجز نفسہ سقط۔ اور اس دلیل سے کہ مکاتب اگر اپنے
آپکو اس مال کتابت ادا کرنے سے عاجز کردے تو یہ قرضہ ساقط ہوجاوے ف پس یہ ایسا قرضہ ہی کہ قرضدار کے
اختیار مین ہی جب چاہے ساقط کردے۔ ولا یمکن اثباتہ علی ہذا الوجہ فی ذمۃ الکفیل۔ اور کفیل
کے ذمہ ایسے طور پر اس قرضہ کا ثابت کرنا ممکن نہین ہی ف کہ جب چاہے ساقط کردے اور خود عاجز بن جائے
اسواسطے کہ کفیل کسیکا مملوک نہین اور مملوک ہو تو عین کتابت اسپر نہین ہی۔ اگر کہو کہ کفیل پر اسطور سے
ثابت نہو مگر قرضہ ثابت ہوسکتا ہی۔ جواب یہ کہ پھر کفالت کہان رہی۔ واثباتہ مطلقًا ینافی
معنی الضم۔ اور قرضہ کو مطلقًا ثابت کرنا ملانے کے معنے سے منافی ہی ف کیونکہ کفالت یہ کہ مطالبہ مین ذمہ
ملانا اور یہان مکاتب پر جسطور سے مطالبہ ہی ویسا مطالبہ کفیل پر نہین تو کفالت اور ملانا نہوا۔ لان
من شرطہ الاتحاد۔ اسواسطے ذمہ ملانے مین متحد ہونا شرط ہی ف یعنی اوصاف متحد ہون تب اسمین
ملانے کے معنی ثابت ہون۔ کیا نہین دیکھتے کہ قرضہ اگر اصیل پر میعادی ہو اور کفیل نے مطلقًا قرضہ کی کفالت
کرلی اور میعاد نہین لگائی تو وہ کفیل پر بھی میعادی ثابت ہوگا۔ اور اسی طرح اگر اصیل پر درم کھوٹے ہون
یا مثلًا کھرے ہون اور کفیل نے مطلقًا درمون کی کفالت کی اور قرضخواہ نے اس سے کھرے درم طلب کیے
تو کفیل کے ذمہ کھرے واجب نہونگے یا کفیل نے دوسری صورت مین کھوٹے دینے چاہے تو طالب پر قبول کرنا
لازم نہین کیونکہ کفالت مین اسی صفت کے درم واجب ہوئے جیسے اصیل پر ہین پس معلوم ہوا کہ بدل کتابت
کی کفالت ممکن نہین ہی۔ واضح ہو کہ اگر مولے نے مثلًا اپنے غلام یا باندی مین سے کوئی جزو آزاد کیا تو اسقدر
آزاد ہوجائیگا اور وہ باقی حصہ کے واسطے سعی کرکے مال ادا کریگا اور یہ امام رح کا قول ہی اور صاحبین
کے نزدیک وہ آزاد ہوا مگر باقی مال کی سعایت اسپر واجب ہی گویا وہ آزاد قرضدار ہی۔ لیکن بالاتفاق
اسکو یہ اختیار نہین ہوتا کہ اپنے آپکو عاجز بنا کر کمائی چھوڑدے اسواسطے کہ وہ مملوک نہین بنایا جائیگا۔
جب یہ معلوم ہوگیا تو جاننا چاہیئے کہ۔ بدل السعایۃ کبدل الکتابۃ فی قول ابی حنیفہ رح لانہ کالمکاتب

عندہ - اور سعایت کا عوض مانند عوض کتابت کے ہی یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہی کیونکہ سعایت کرنے والا امام رح کے نزدیک مثل مکاتب کے ہی ف - تو جس مملوک پر سعایت واجب ہوئی اور مال سعایت کے واسطے کسی نے کفالت کرلی تو جائز نہین ہی - کیونکہ ایسین قرضہ مستقر نہین ہوا ہی اور جیسے مکاتب کی گواہی جائز نہین اور دو جورو سے زیادہ نکاح نہین کرسکتا اسی طرح سعی کرنے والا بھی مثل مکاتب کے ہی تو ابھی رقبت کا اثر ہی اور اگر قرضہ ثابت کیا گیا تو کفالت صحیح ہونے کے حق مین ثابت نہوگا - اور صاحبین رح کے نزدیک سعایت کرنے والے کی طرف سے مال سعایت کی کفالت جائز ہی اسواسطے سعایت کرنے والا عاجز نہین ہوسکتا اور نہ معاوضہ ساقط ہوسکے تو وہ مثل ازاد قرضدار کے ہی پس کفالت جائز ہی واللہ تعالیٰ اعلم م ع

کتاب الحوالہ

یہ کتاب حوالہ کے بیان مین ہی -

حوالہ - اُترائی - محیل اُترائی کرنے والا - محتال علیہ جسپر اُترائی کی گئی - محتال لہ جسکے واسطے اُترائی کی گئی مثلاً زید پر بکر کے ہزار درم ہین پس زید نے خالد پر اترائی کرائی اور اُسنے قبول کی تو زید محیل ہی اور خالد محتال علیہ ہی اور بکر محتال لہ ہو اور صرف محتال بھی کہتے ہین اور کہا گیا کہ یہی صواب ہی - پھر واضح ہو کہ کفالت اور حوالہ دونون مین اس چیز کا التزام ہوتا ہی جو اصیل پر ہی یعنی اصیل پر جو کچھ قرضہ ہی کفیل نے التزام کیا اور یون ہی محتال علیہ نے قبول کیا لیکن فرق یہ ہی کہ کفالت مین اصیل بری نہین ہوتا اور حوالہ مین اصیل بری ہوتا ہی حتی کہ اگر حوالہ مین یہ شرط ہو کہ اصیل بری نہو تو وہ کفالت ہو جائیگا اسکو مجازاً حوالہ کہا گیا - اور اگر کفالت مین یہ شرط ہو کہ اصیل بری ہی تو وہ حوالہ ہی اسکو مجازاً کفالہ کہا گیا - اور اصطلاح مین قرضہ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ پر بطور توثق کے تحویل کرنا - پھر بعض مشائخ کے نزدیک حوالہ ہو جانے پر محیل جیسے مطالبہ سے بری ہو جاتا ہی اسی طرح قرضہ سے بھی بری ہو جاتا ہی اور بعض نے کہا کہ فقط مطالبہ سے برارت ہی اور اصل قرضہ سے برارت نہین ہی - مع ف - اور جب حوالہ مین نقل قرضہ ہی تو ضرور محیل بری ہوگا - اور یہی صحیح ہی کما یظہر من النہر - اور واضح ہو کہ حوالہ کے واسطے بھی شرائط ہین چنانچہ ہم ان شرائط کو مقدم کرتے ہین تاکہ کتاب مین آسانی ہو - پس حوالہ کا رکن ایجاب و قبول ہی اور محیل کی طرف سے ایجاب ہو اور محتال علیہ محتال لہ دونون کی طرف سے قبول چاہیے - مثلاً محیل خطاب کرکے محتال لہ سے کہے کہ مین نے تجھے فلان پر اسقدر مال کے لیے حوالہ کیا اور محتال علیہ اور محتال لہ ہر ایک کہے کہ مین نے قبول کیا یا راضی ہوا یا مانند اسکے اور یہ ہمارے اصحاب کا قول ہی - البدائع - اور شرائط حوالہ چند اقسام ہین - بعض محیل سے اور بعض محتال لہ سے اور بعض محتال علیہ سے اور بعض محتال بہ یعنی مال سے متعلق ہین - (شرائط متعلقہ محیل) ازانجملہ یہ کہ عاقل ہو تو حوالہ مجنون و طفل لا یعقل کا صحیح نہین ہی - ازانجملہ بالغ ہو اور یہ نافذ ہونے کی شرط ہی حتی کہ طفل عاقل کا حوالہ منعقد ہو کر اسکے ولی بالغ کی اجازت سے نافذ ہوگا - اور غلام کا حوالہ صحیح ہوتا ہی پس اگر غلام ماذون ہو تو جب محتال علیہ نے ادا کیا تو فی الحال اس سے واپس لے بشرطیکہ ماذون کا اسکی مثل قرضہ بذمہ محتال علیہ نہو - اور یہ حق اس ماذون کے رقبہ سے متعلق ہوگا حتی کہ اگر وہ ادا نکر سکے تو اسکے واسطے فروخت کیا جائیگا - اور اگر غلام مجحور ہو تو محتال علیہ بعد اسکے آزاد ہو جانے کے واپس لے - مریض سے حوالہ صحیح ہوتا ہی - البدائع

اگر طالب کی رضامندی سے بدون قرضدار کے حکم و رضامندی کے کسی نے حوالہ قبول کرکے طالب کو ادا کر دیا تو قرضدار بری ہوا مگر محتال علیہ اس سے واپس نہین لے سکتا۔ النہایہ۔ (شرائط متعلقہ محتال لہ)۔ اول عقل ہی اور دوم نافذ ہونے کے واسطے بلوغ حتی کہ طفل عاقل اگر محتال لہ ہوا تو نافذ ہونا اسکے بالغ ولی کی اجازت پر ہی بشرطیکہ جبپر حوالہ قبول کیا وہ قرضدار اصیل سے زیادہ مالدار ہو۔ البدائع۔ حتی کہ باپ یا وصی قبول کرے تو بھی شرط معتبر ہی اور اگر محتال علیہ تونگری مین مثل محیل ہو تو دو قول ہین۔ البحر۔ سوم رضامندی حتی کہ زبردستی قبول کرانے سے حوالہ صحیح نہوگا۔ چہارم مجلس متحد ہو اور یہ امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک شرط انعقاد ہی حتی کہ اگر محتال لہ مجلس سے غائب ہو اور خبر پہونچنے پر اسنے اجازت دی تو جائز نہین ہی اور یہی قول صحیح ہی۔ البدائع لیکن اگر مجلس مین محتال لہ کی طرف سے کسی فضولی نے قبول کیا پھر غائب نے اجازت دی تو جائز ہی القاضی خان۔ (شرائط متعلقہ محتال علیہ)۔ ایک عقل۔ دوم بلوغ اور یہ بھی شرط انعقاد ہی حتی کہ طفل عاقل کا اپنے اوپر حوالہ قبول کرنا منعقد نہین اگرچہ ماذون التجارۃ ہو اور اگرچہ ولی اسکی طرف سے قبول کرے۔ البدائع سوم رضامندی و قبول حوالہ اگرچہ اسپر محیل کا قرضہ نہو اور یہ ہمارے علماء کا قول ہی۔ المحیط۔ اور محتال علیہ کا مجلس مین موجود ہونا شرط نہین ہی حتی کہ اگر قرضدار نے طالب کو ایک غائب پر حوالہ کیا اور اسنے خبر پہونچنے پر قبول کیا تو حوالہ صحیح ہی۔ القاضی خان۔ (شرائط متعلقہ محتال بہ)۔ اول یہ کہ دین لازم ہو پس عین یا غیر لازم دین مثل بدل الکتابۃ نہو۔ اور اصل یہ ہی کہ جس قرضہ کی کفالت صحیح نہین اسکا حوالہ بھی صحیح نہین ہی۔ البدائع۔ (بیان احکام حوالہ)۔ اول یہ کہ محیل قرضہ سے بری ہو جاتا ہی۔ محیط السرخسی۔ حتی کہ بعد حوالہ کے اگر محتال لہ نے محیل کو قرضہ سے بری کیا یا اس کو ہبہ کردیا تو صحیح نہین ہی اور اسی پر فتوی ہی۔ الظہیریہ۔ اگر حوالہ کے بعد محیل نے رہن دیا تو صحیح نہین ہی۔ الکافی۔ اگر راہن نے مرتہن کو قرضہ کا حوالہ دیدیا تو اپنا رہن واپس لے۔ محیط السرخسی۔ شوہر نے عورت کو اسکا مہر کسی پر اترایا تو عورت اپنے نفس کو شوہر کے تحت مین دینے سے نہین روک سکتی ہی۔ البحر۔ محتال لہ کو محیل پر رجوع کا اختیار نہین مگر جب کہ اسکا حق ڈوب جاوے اور ڈوب جانا امام رح کے نزدیک دو باتون مین سے ایک بات پر ہوتا ہی اول یہ کہ محتال علیہ نے حوالہ سے انکار کردیا حالانکہ محتال لہ یا محیل کسی کے پاس گواہ نہین ہین دوم یہ کہ محتال علیہ مفلس مرا اسطرح کہ کچھ مال عین یا دین یا کفیل نہین چھوڑا۔ التبیین۔ پس ڈوب جانے پر محیل کے ذمہ قرضہ عود کرتا ہی۔ الخزانہ۔ محتال علیہ مر گیا اور محتال لہ نے دعوی کیا کہ مفلس مرا اور محیل نے انکار کیا تو شافعی و مبسوط مین ہی کہ محتال لہ سے علمی قسم لیکر اسیکا قول قبول ہوگا۔ النہایہ۔ اگر محیل نے دیا اور محتال لہ نے قبول سے انکار کیا تو وہ قبول پر مجبور کیا جائیگا۔ الخلاصہ۔ واضح ہو کہ حوالہ دو قسم ہی ایک حوالہ مطلقہ اور دوم حوالہ مقیدہ پس حوالہ مطلقہ یہ کہ اسمین کوئی قید نہو۔ پس اگر محیل کا محتال علیہ پر قرضہ یا اسکے پاس ودیعت وغیرہ ہو اور حوالہ مطلقہ ہی تو حوالہ بذمہ محتال علیہ متعلق ہوگا حتی کہ محیل کو روا ہی کہ اپنا قرضہ یا ودیعت وغیرہ وصول کرلے۔ الکافی۔ پھر حوالہ مطلقہ بھی دو قسم ہی فی الحال و میعادی۔ پس فی الحال یہ کہ ہزار درم کا حوالہ کردیا تو فی الحال جائز ہی۔ میعادی یہ کہ ہزار درم میعادی ایک سال تھے پس محتال لہ کو ایک سال کی میعاد پر اترائے تو محتال علیہ پر بھی میعادی ہی اور اگر اس صورت مین میعاد بیان نہ کی ہو تو مشائخ رح نے فرمایا کہ محتال علیہ کے حق مین میعاد ثابت ہونا چاہیے۔ النہایہ۔ اگر محیل پر فی الحال ہو اور اسنے محتال علیہ پر ایک سال کی میعاد پر اترائی کی تو جائز ہی۔ دوم حوالہ

مقیدہ

مقیدہ کی یہ صورت ہی کہ زید کے بکر پر پانچ سو درم قرضہ ہین اور بکر کے خالد پر ہزار درم ہین پس بکر نے زید کو خالد پر پانچ سو درم کی اترائی کی کہ میرے قرضہ مین سے دے تو جائز ہی۔ الذخیرہ۔ ھ۔ م۔ **قال وہی جائزۃ بالدیون**۔ قدوری رح نے فرمایا کہ قرضون مین حوالہ جائز ہی ف شیخ مصنف رح نے حدیث و قیاس سے استدلال کیا۔ **قال علیہ السلام من احیل علی ملی فلیتبع**۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص حوالہ کیا جاوے مالدار پر تو وہ اتباع کرے ف یعنی حوالہ قبول کر کے محتال علیہ سے مطالبہ مان لے۔ حدیث کو امام مالک رح نے موطا مین اور شیخین نے صحیحین مین اور احمد نے مسند مین اور طبرانی نے اوسط مین وا بن ماجہ نے روایت کیا اور صیغہ امر کا کمتر یہ کہ جائز ہی۔ اور معلوم ہوا کہ محتال علیہ ومحتال لہ کا قبول کرنا شرط ہی **ولانہ التزم مایقدر علی تسلیمہ فیصح کالکفالۃ**۔ اور اس قیاس سے کہ اسنے ایسی چیز کا التزام کیا جسکے سپرد کرنے پر قادر ہی تو التزام حوالہ صحیح ہی جیسے کفالہ صحیح ہوتی ہی ف اور مصنف رح نے دیون کی خصوصیت کی۔ **وانما اختصت بالدیون لانہا تنبئی عن النقل والتحویل**۔ اور حوالہ کا اختصاص دیون کے ساتھ صرف اسواسطے کیا گیا کہ لفظ حوالہ نقل وتحویل سے آگاہ کرتا ہی ف پس جس چیز مین تحویل ممکن ہو اسمین حوالہ ہوگا۔ **والتحویل فی الدین لافی العین**۔ اور تحویل صرف دین مین ممکن ہی عین مین نہین ہی ف کیونکہ دین تو غیر متعین ہین تو محتال علیہ سے انکی ادائی ممکن ہی اور عین معین ہی تو اسکو صرف وہی ادا کر سکتا ہی جسکے پاس ہو۔ م۔ **قال وتصح الحوالۃ برضاء المحیل والمحتال والمحتال علیہ**۔ قدوری نے کہا کہ محیل اور اور محتال لہ اور محتال علیہ کی رضامندی سے حوالہ صحیح ہوتا ہی ف معنی یہ کہ صحیح ہونے کے واسطے ان سب کی رضامندی شرط ہی۔ **اما المحتال فلان الدین حقہ**۔ پس محتال لہ کی رضامندی اسواسطے شرط ہی کہ قرضہ اسیکا حق ہی۔ **وہو الذی ینتقل بہا**۔ اور حوالہ کے ذریعہ سے بھی حق منتقل ہوتا ہی ف تو جس ذمہ داری پر وہ حق منتقل ہوا اسپر نظر کرے۔ **والذمم متفاوتۃ**۔ اور ذمون مین تفاوت ہوتا ہی ف بعضے ادا کرنے مین کھرے ہین اور بعضے برعکس ہین۔ **فلابد من رضاہ**۔ تو حقدار کی رضامندی ضرور ہی۔ **واما المحتال علیہ فلانہ یلزمہ الدین**۔ اور محتال علیہ کی رضامندی اسواسطے ضرور ہی کہ اسی کے ذمہ یہ قرضہ لازم ہوگا **ولالزوم بدون التزامہ**۔ اور بدون اسکے مان لینے کے لزوم نہین ہو سکتا ف ورنہ ہر شخص دوسرے کے ذمہ جو چاہے لازم کردے۔ اور اس کلام مین اشارہ ہی کہ محیل سے قرضہ منتقل ہو کر محتال علیہ پر لازم ہو جاتا ہی۔ **واما المحیل فالحوالۃ تصح بدون رضاہ ذکرہ فی الزیادات**۔ اور محیل کی رضامندی (جو قدوری کے کلام سے ظاہر ہوتی ہی کچھ شرط نہین ہی) پس حوالہ بدون اسکی رضامندی کے صحیح ہو جاتا ہی اسکو امام محمد رح نے زیادات مین ذکر فرمایا ہی۔ **لان التزام الدین من المحتال علیہ تصرف فی حق نفسہ** اسواسطے کہ محتال علیہ کی طرف سے اپنے اوپر قرضہ لازم کر لینا اپنی ذات مین ایک تصرف ہی ف اور ہر شخص کو اپنے ذاتی تصرف کا اختیار ہی جسمین دوسرے کا کچھ ضرر نہو۔ **وہو لایتضرر بہ**۔ اور اصیل قرضدار کے حق مین محتال علیہ کے حوالہ قبول کرنے سے کچھ ضرر نہین ہی۔ **بل فیہ نفعہ**۔ بلکہ قرضدار کا اسمین نفع ہی۔ **لانہ لایرجع علیہ اذا لم یکن بامرہ**۔ اسواسطے کہ جب قرضدار کے حکم سے حوالہ نہو تو محتال علیہ ادا کر کے اس سے واپس نہین لے سکتا ہی ف لیکن مخفی نہین کہ حوالہ اترائی ہی اور جب قرضدار نے نہین اترایا تو محتال علیہ نے قرضہ برداشت کرنے سے کیا قرضدار سے قرضہ اتر جائیگا اسمین غور کرنا لازم ہی ورنہ دوسرے کے تصرف

کا اثر اسکی ذات پر بدون اسکی رضامندی کے ہوگا اگرچہ محتال علیہ کے التزام سے اسپر قرضہ لازم آگیا پھر اگر قرضدار سے ساقط نہوا تو یہ حوالہ نہین بلکہ کفالت ہی اسیواسطے قدوری و عیسی بن ابان نے دلیل مین کہا کہ اہل مروت پسند نہین کرتے کہ انکا بار دوسرون پر ہو۔ اور شیخ مصنف رح کی دلیل صرف اس امر کو مفید ہی کہ محتال علیہ کے التزام مین ضرر نہین ہی تو اسکا نتیجہ یہ کہ محتال علیہ پر قرضہ لازم آیا اور یہ لازم نہین کہ قرضدار سے بدون اسکی رضامندی کے ساقط ہو جاوے پس اگر زید کو بکر کے احسان سے عار ہو اور زید قرضدار ہی پس بکر نے قرضخواہ سے قرضہ کا حوالہ قبول کر لیا تو اس قول پر لازم ہی کہ بدون رضامندی زید کے ساقط ہو گیا اور یہ نظر فقہ مین تامل ہی فتامل فیہ۔ م۔ **قال واذا تمت الحوالة برئ المحيل من الدين بالقبول** قدوری رح نے کہا کہ جب حوالہ پورا ہو گیا تو قبول کے ساتھ ہی محیل قرضہ سے بری ہو گیا **ف** یعنی محیل کا بری ہونا کچھ طالب کے وصول پانے تک متوقف نہین ہی بلکہ محتال علیہ اور محتال لہ کے قبول پائے جانے کے ساتھ محیل سے قرضہ منتقل ہوا اور وہ بری ہو گیا۔ ہان اگر حق ڈوب جاوے تو عود کریگا۔ **وقال زفر رح لا يبرأ اعتبارا بالكفالة**۔ اور زفر رح نے کہا کہ محیل بری نہوگا بقیاس کفالت کے **ف** یعنی جیسے کفالت مین بری نہین ہوتا ہی حوالہ مین بھی بری نہوگا۔ اور قیاس صحیح ہونے کے واسطے علت مشترکہ موجود ہی۔ **اذ كل واحد منهما عقد توثق**۔ اسواسطے کہ حوالہ و کفالہ دونون مین سے ہر ایک عقد توثق ہی **ف** یعنی وثاقت و مضبوطی کے واسطے کفالت کی طرح حوالہ بھی کیا جاتا ہی۔ اور توثق اسمین زیادہ ہی کہ محیل و محتال علیہ دونون سے مطالبہ باقی رہے جیسے کفالت مین ہی۔ لیکن مخفی نہین کہ پھر دونون کے معنے واحد ہونگے اور فرق بیفائدہ ہی۔ **ولنا ان الحوالة لغة النقل**۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ لغت مین حوالہ بمعنے نقل ہی **ف** یعنی ایک چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا۔ **ومنه حوالة الغراس**۔ اور اسی لغت پر حوالۃ الغراس بولتے ہین **ف** یعنی بیاوڑ کو منتقل کر کے اپنے موقع پر لگانا حوالۃ الغراس کہلاتا ہی۔ پس دین کا حوالہ بھی اسی معنے مین ہوا کہ محیل سے منتقل ہو کر محتال علیہ پر آیا۔ **والدين متى انتقل عن الذمة لا يبقى فيها**۔ اور قرضہ ہرگاہ کہ ایک ذمہ سے منتقل ہوا تو یہان نہین باقی رہیگا **ف** اور یہ بات کفالت مین نہین ہی۔ **واما الكفالة فللضم**۔ اور رہی کفالت تو وہ لغت مین ملانے کے واسطے موضوع ہی **ف** تو جس ذمہ پر دین کا مطالبہ ہی اسکے ساتھ اپنا ذمہ ملانے سے یہ لازم نہین کہ ذمہ اول سے وہ منتقل ہو بلکہ وہ بجائے خود رہیگا اور مضبوطی کے لیے دوسرا ذمہ بھی ملگیا یعنی دونون سے مطالبہ ہو سکتا ہی اسیواسطے اصح یہ ہی کہ کفالت مین کفیل کے ذمہ صرف مطالبہ ہوتا ہی اور اصل قرضہ بذمہ مکفول عنہ رہتا ہی۔ اور ہمارے نزدیک اصول مین یہ متقرر ہو چکا ہی کہ۔ **الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية**۔ شرعی احکام اپنے لغوی معانی کی موافقت پر ہین **ف** یعنی لغوی معنی کے لحاظ سے اسکی صورتون پر جائز و صحت و بطلان کا حکم ہوتا ہی۔ پس اگر کفالت مین کہے کہ اصیل کے ذمہ سے قرضہ ساقط ہوا تو وہ کفالت نہین ہی اور اگر حوالہ مین کہا کہ اصیل کے ذمہ سے قرضہ منتقل نہین ہوا تو وہ حوالہ نہین ہی۔ رہا یہ جو تمنے کہا کہ توثق مین حوالہ و کفالہ مشترک ہین تو یہ صحیح ہی ولیکن ہر ایک مین توثق اپنے مناسب معنی مین ہی۔ **والتوثق باختيار الاملاء والاحسن في القضاء**۔ اور توثق اسطرح کہ اسنے زیادہ تونگر کو اور اچھے ادا کرنے والے کو اختیار کیا **ف** یعنی حقدار نے دیکھ لیا کہ قرضدار سے محتال علیہ زیادہ مالدار ہی پس اسکو اختیار کرنے مین توثق ہی یا

محتال

محتال علیہ ادا کرنے مین بہت اچھا برتاؤ رکھتا ہی تو اسکو اختیار کرلیا۔ اور حدیث مین ہی کہ مطل الغنی ظلم یعنے جوشخص تونگر ہوکر حقوق ادا کرنے مین تاخیر کرے اور ڈھیل ڈالے تو یہ ایک ظلم مذموم ہی۔ کما فی الصحیح پھر اگر کہا جاوے کہ تم تو کہتے ہو کہ محیل سے قرضہ منتقل ہو کر محتال علیہ پر چلا جاتا ہی حالانکہ مسئلہ یہ ہی کہ اگر محیل نے قرضخواہ کو مال ادا کیا تو قرضخواہ اُسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ تو کہان منتقل ہونا نکلا۔ شیخ مصنف رح نے جواب دیا کہ۔ **وانما یجبر علی القبول اذا نقدہ المحیل لانہ یحتمل عود المطالبۃ الیہ بالتوے۔** جب محیل نے ادا کیا تو محتال لہ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جانا صرف اسواسطے ہی کہ شاید مال ڈوب جانے کی وجہ سے محیل کی طرف مطالبہ عود کرے **ف** اور اسوقت اسکو میسر ہی شاید اُسوقت میسر نہو تو بخوف مطالبہ وہ ادا کرتا ہی۔ **فلم یکن متبرعا۔** تو محیل اس ادا کرنے مین احسان کرنے والا نہین ہی **ف** تاکہ محتال لہ کو یہ گنجایش ہوتی کہ مین احسان نہین اُٹھاتا ہون۔ اور اس سے نکلا کہ اگر محتال علیہ پر مال ڈوب جاوے تو محیل پر مطالبہ عود کریگا۔ اور ڈوب جانے کے معنے اوپر بیان ہوچکے ہین۔ **قال ولا یرجع المحتال علی المحیل الا ان یتوی حقہ۔** اور قرضخواہ یعنی محتال لہ کو محیل سے رجوع کا اختیار نہین رہتا مگر اس صورت مین کہ حقدار کا حق ڈوب جاوے **ف** کیونکہ ڈوب جانے مین محتال لہ کا مطالبہ اصل قرضدار پر عود کریگا **وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یرجع وان توی۔** اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ محتال لہ کبھی محیل کی طرف رجوع نہین کرسکتا اگرچہ اسکا حق ڈوب جاوے۔ **لان البراءۃ قد حصلت مطلقۃ۔** اسواسطے محیل کا بری ہونا تو مطلقاً ثابت ہوا **ف** کوئی قید نہین تھی کہ اگر محتال علیہ پر ڈوب جاوے تو برارت نہین ہی۔ بلکہ ہر حال مین برارت ثابت ہوتی تھی۔ **فلا یعود الا بسبب جدید۔** تو محیل پر قرضہ نہین عود کریگا مگر جدید سبب سے **ف** مثلاً محیل نے بذریعہ بیع یا حوالہ کے اپنے اوپر مال مذکور لیا تو محتال لہ کا جدید مطالبہ اسپر پیدا ہوگا۔ اور دلیل کا مدار اس امر پر ہوا کہ برارت مذکورہ بدون قید کے مطلقہ تھی اور یہ امر اگرچہ ظاہر ہی لیکن قید کبھی بنظر حالت بھی معتبر ہوتی ہی لہذا مصنف رح نے کہا کہ۔ **ولنا انہا مقیدۃ بسلامۃ حقہ لہ۔** اور ہماری دلیل یہ ہی کہ برارت مذکورہ مین یہ قید معتبر ہی کہ حقدار کو اسکا حق مسلم ہو۔ **اذ ہو المقصود۔** اسواسطے کہ یہی مقصود ہی **ف** کہ قرضخواہ کو اسکا حق وصول ہو جاوے اگرچہ ظاہر لفظا مین برارت مطلقہ ہی۔ **او تنفسخ الحوالۃ لفواتہ۔** یا مقصود فوت ہونے سے حوالہ فسخ ہوگا **ف** یعنی ہمنے مانا کہ حوالہ مین برارت مطلقہ ہی لیکن جب حوالہ کا مقصود یعنے وصول حق جاتا رہا کہ مال ڈوب گیا تو یہ حوالہ خود فسخ ہوگیا۔ **لانہ قابل للفسخ۔** اسواسطے کہ عقد حوالہ اس قابل ہوا کرتا ہی کہ فسخ ہو **ف** تو مقصود فوت ہونے پر فسخ کیا گیا۔ **فصار کوصف السلامۃ فی المبیع۔** تو ایسا ہوگیا جیسے مبیع مین سالم ہونے کا وصف ہی **ف** چنانچہ خرید اگرچہ مطلق ہو مگر جب مبیع مین عیب ہو تو بیع فسخ ہوسکتی ہی اسواسطے کہ مقصود یہ تھا کہ مبیع سالم حاصل ہو تو بنظر مقصود یہ بیع فسخ ہوئی یا مطلق بیع مین بنظر مقصود کے یہ قید معتبر تھی۔ لیکن مترجم کے نزدیک یہ مسئلہ مشکل ہی واللہ تعالے اعلم۔ م۔ **قال والتوی عند ابی حنیفۃ رح احد الامرین۔** ڈوب جانا امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک دو باتون مین سے کوئی ایک بات ہی۔ **وہو اما ان یجحد الحوالۃ ویحلف ولا بینۃ لہ علیہ۔** یعنے یا تو یہ ہو کہ محتال علیہ حوالہ سے منکر ہو جاوے اور قسم کھا جاوے اور محتال علیہ پر اسکے گواہ نہون **ف** نہ محیل کے اور نہ محتال لہ کے کسی کے گواہ اسپر نہون۔ تو حق ڈوب گیا۔ **او یموت مفلسا۔** یا یہ ہو کہ محتال علیہ مفلس مرجاوے **ف** یعنے

کچھ مال یا کسی پر قرضہ یا کوئی کفیل چھوڑا ہو۔ تو حق ڈوب گیا پس جب ان دونون مین سے کوئی بات پائی جاوے تو محتال لہ کو اختیار ہوگا کہ محیل سے رجوع لاوے۔ لان العجز عن الوصول یتحقق بکل واحد منہما وہو التوی فی الحقیقۃ۔ اسواسطے کہ ان دونون باتون مین سے ہر ایک سے حق وصول ہونے سے عاجزی متحقق ہو جائیگی اور حقیقت مین ڈوب جانا یہی کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہو ف خلاصہ یہ کہ اصل مین حق ڈوب جانے کے یہ معنی کہ وصول ہونے سے عجز ہو اور وہ ان دونون باتون مین سے ایک بات سے متحقق ہی۔ وقالا ہذان الوجہان۔ اور صاحبین رح نے فرمایا کہ حق ڈوب جانے کی یہ دو وجہ ہین۔ ووجہ ثالث۔ اور ان دونون کے سواے بھی ایک تیسری وجہ ہی۔ وہو ان یحکم الحاکم بافلاسہ حال حیاتہ۔ وہ یہ کہ محتال علیہ کی زندگی مین حاکم اسکے افلاس کا حکم دیدے ف یعنی اعلان کردے کہ فلان شخص مفلس ثابت ہو گیا یعنے اسپر کسیکا مطالبہ مسموع نہین ہی۔ تو اس صورت مین بھی درحقیقت حق وصول ہونے سے عاجزی ہی۔ وہذا بناء علی ان الافلاس لا یتحقق بحکم القاضی عندہ۔ اور یہ اختلاف اس بنا پر ہی کہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک قاضی کے حکم دینے سے افلاس متحقق نہین ہوتا ہی ف یعنی تیسری وجہ کو امام رح نے اس بنا پر اعتبار نہ کیا کہ قاضی کے حکم دینے و اعلان کرنے سے درحقیقت کسیکا افلاس ثابت نہین ہوتا صرف قاضی کے یہان اسپر مطالبہ مسموع نہین ہی۔ خلافا لہما۔ برخلاف قول صاحبین کے ف کہ صاحبین کے نزدیک قاضی کے حکم دینے سے افلاس متحقق ہو جاتا ہی اسواسطے کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہو گئی ہی اور امام رح کہتے ہین کہ قاضی کے یہان ضرور یہ ثابت ہوا کہ وہ اسوقت مفلس ہی مگر حق وصول ہونے سے عاجزی نہین اور نہ ایسا افلاس لازم ہو سکتا ہی۔ لان المال غاد ورائح۔ اسواسطے کہ مال ایسی چیز ہی کہ صبح کو آتا و شام کو جاتا ہی ف وہ تو اللہ تعالی کا رزق ہی پس آدمی صبح کو فقیر اور شام کو تونگر ہوتا ہی اور برعکس پس ممکن ہی کہ وہ تونگر ہو جاوے جبتک زندہ موجود ہی اور یہی قول اوجہ ہی واللہ تعالی اعلم۔ م۔ قال واذا طالب المحتال علیہ المحیل بمثل مال الحوالۃ۔ قدوری رح نے کہا کہ اگر محتال علیہ نے محیل سے مثل مال حوالہ کے مطالبہ کیا ف مثلاً محیل نے محتال علیہ پر ہزار درم کھرے کا حوالہ کیا تھا اور یہ حوالہ مطلقہ یا مقیدہ تھا پس محتال علیہ نے ادا کر کے اسکی مثل محیل سے طلب کیے اور حوالہ اسکے حکم سے تھا۔ فقال المحیل احلت بدین لی علیک۔ پس محیل نے کہا کہ مین نے تجھپر بعوض اپنے قرضہ کے جو تجھپر آتا تھا حوالہ کیا تھا ف یعنی محیل نے کہا کہ اسی مال حوالہ کی مثل میرا تجھپر قرضہ تھا پس مین نے اسی قرضہ کی قید کے ساتھ تجھپر اترائی کی تھی اور کہا تھا کہ میرے اپنے اس قرضخواہ کو تجھپر اترائی کی کہ جو میرے تجھپر ہزار درم قرضہ ہین تو اسکو دیدے۔ لم یقبل قولہ الا بحجۃ تو محیل کا قول نہین قبول ہوگا مگر بحجت ف یعنی بدون حجت کے خالی قول نہین قبول ہوگا اور حجت یہ کہ محتال علیہ اس امر کا اقرار کرے یا محیل اپنے دعوے پر گواہ لاوے اور جبتک حجت نہین تو قول قبول نہین ہوگا وکان علیہ مثل الدین۔ اور محیل پر مثل قرضہ کے واجب ہوگا ف یعنی جو قرضہ کہ محتال علیہ نے ادا کیا اسکی مثل محیل پر ادا کرنا واجب ہوگا۔ لان سبب الرجوع قد تحقق وہو قضاء دینہ بامرہ۔ اسواسطے کہ واپسی کا سبب متحقق ہو گیا اور وہ محیل کا قرضہ اسکے حکم سے ادا کرنا ف کیونکہ جب کفیل یا محتال علیہ نے اصیل کے حکم سے اسکا قرضہ ادا کیا تو اسکو حق ہوتا ہی کہ اصیل سے واپس لے پس واپس پانے کا سبب اس صورت مین متحقق ہوا تو محیل پر قرضہ کی مثل لازم آیا۔ الا ان المحیل یدعی علیہ دینا۔ لیکن یہ بات ہی کہ محیل اپنے محتال علیہ پر قرضہ کا

دعوی کرتا ہو ف کہ مجھپر میرا ہزار درم قرضہ تھا۔ **وھو منکر**۔ حالانکہ محتال علیہ انکار کرتا ہے۔ **والقول للمنکر**
اور قول اسیکا قبول ہوتا ہے جو منکر ہو ف اور مدعی پر گواہ لانا لازم ہوتا ہے لہذا محیل پر لازم ہے کہ اپنے دعوے
پر گواہ لاوے ورنہ قسم سے منکر کا قول قبول ہے لیکن یہان قسم جائز ہونے مین یہ وغدغہ ہے کہ مثلاً محتال علیہ
پر در حقیقت قرضہ ہو لیکن حوالہ مطلقہ تھا حتی کہ محیل نے اس سے اپنا قرضہ وصول کر لیا پھر محتال علیہ نے
مال حوالہ ادا کیا تو اسکو محیل سے واپس لینے کا حق ہے پس وہ یہ قسم نہین کھا سکتا کہ مجھپر محیل کا قرضہ نہین تھا
پس شاید کہ قسم یون ہو کہ جسطور پر یہ حوالہ بقرضہ کا دعوی کرتا ہے یہ نہین تھا۔ فافہم م۔ اگر کہا جاوے کہ جب
محتال علیہ نے حوالہ کا اقرار کیا تو گویا یہ اقرار بھی کیا کہ مجھپر محیل کا قرضہ تھا۔ تو جواب دیا کہ یہ کچھ لازم نہین ہے
ولا یکون الحوالۃ اقرارا منہ بالدین علیہ۔ اور حوالہ اسکی طرف سے اپنے اوپر قرضہ ہونے کا اقرار نہین
ہوگا ف اسواسطے کہ حوالہ کے واسطے قرضہ ہونا لازم نہین ہے۔ **لانہا قد تکون بدونہ**۔ اسواسطے کہ حوالہ کبھی
بدون قرضہ کے ہوتا ہے ف یعنی محتال علیہ پر کچھ قرضہ نہین ہوتا ہے اور وہ حوالہ قبول کر لیتا ہے تو حوالہ سے یہ لازم
نہین کہ قرضہ ہو۔ **قال واذا طالب المحیل المحتال بما احالہ بہ**۔ قدوری نے کہا کہ اگر محیل نے محتال لہ سے
اس مال کا مطالبہ کیا جسکے ساتھ اسکو حوالہ دیا تھا ف صورت یہ کہ زید نے بکر کو خالد پر ہزار درم کا حوالہ کیا پھر
زید نے بکر سے یہ ہزار درہم طلب کیے۔ **فقال انما احلتک لتقبضہ لی**۔ پس یون کہا کہ مین نے تجھے اسواسطے حوالہ
دیا تھا کہ تو اس مال کو میرے واسطے وصول کرے ف یعنی یہ حوالہ کچھ تیرے قرضہ کی وجہ سے نہین تھا کیونکہ تیرا کچھ
قرضہ میرے ذمہ نہین تھا بلکہ مین نے تجھے اسواسطے حوالہ کیا تھا کہ تو خالد سے یہ مال میرے واسطے وصول کرے
وقال المحتال لا بل احلتنی بدین کان لی علیک۔ اور محتال لہ نے کہا کہ نہین بلکہ تو نے مجھے میرے قرضہ
کے ساتھ جو میرا تجھپر آتا تھا اترائی کر دی تھی۔ **فالقول قول المحیل**۔ تو قول یہان محیل کا قبول ہوگا ف حتے کہ
محتال لہ پر لازم ہوگا کہ جو مال وصول کیا ہے وہ محیل کو دیدے اور اگر محتال لہ نے اپنے دعوے پر گواہ کیے تو اسکا
دعوی ثابت ہوا اور محیل کا قول مردود ہو گیا۔ بالجملہ قول محیل کا اور گواہ محتال لہ کے قبول ہین۔ **لان المحتال
یدعی علیہ الدین وھو منکر**۔ اسواسطے کہ محتال لہ تو محیل پر قرضہ کا دعوی کرتا ہے اور محیل اس سے منکر ہے ف
تو منکر کا قول اور مدعی کے گواہ ہین۔ اگر کہا جاوے کہ یہ کیونکر ہوگا اسواسطے کہ دونون نے حوالہ واقع ہونے
پر اتفاق کیا اور حوالہ یہ کہ محیل پر جو قرضہ ہے اسکے واسطے طالب کو اترائی کر دے تو خود قرضہ ثابت ہے جواب
یہ کہ حوالہ جب بمعنے مذکور ہو تو البتہ یہی ہے اور شاید کہ یہ معنے مراد نہون۔ **ولفظۃ الحوالۃ مستعملۃ فی
الوکالۃ فیکون القول قولہ مع یمینہ**۔ اور حوالہ کا لفظ بمعنی وکالت بھی مستعمل ہے تو قسم کے ساتھ محیل کا
معتبر ہوگا ف کہ میری مراد وکالت تھی۔ اور مین نے اسکو اپنا قرضہ وصول کرنے کے واسطے وکیل کیا تھا۔
بالجملہ محیل کے دعوے مین صرف لفظ کو ظاہر حقیقت سے بمعنے مجاز لینا موجود ہے اور محتال لہ کے دعوی مین مال
قرضہ کا دوسرے پر دعوی ہے تو اسکے واسطے گواہ لازم ہین اور محیل کے واسطے اپنی مراد بیان کرنا کافی ہے
صرف قسم سے تصدیق کر لی جائیگی۔ فافہم م۔ **قال ومن اودع رجلا الف درہم**۔ جامع صغیر مین
فرمایا کہ ایک نے دوسرے کے پاس ہزار درم ودیعت رکھے ف مثلاً زید نے بکر کے پاس ہزار درم امانت
رکھے۔ **واحال بہا علیہ آخر**۔ اور ان درمون کے ساتھ دوسرے کو اسپر حوالہ کیا ف مثلاً خالد کو بکر پر
ان ہزار درم کے لیے جو ودیعت رکھے تھے اترائی کر دی کہ تو ان ہزار درم کو جو میرے تیرے پاس ودیعت ہین

اسکو دیدے۔ فھو جائز۔ تو یہ حوالہ جائز ہی ف اور یہ حوالہ مقیدہ ہی یعنی ہزار درم وہ دیدے جو تیرے پاس
ودیعت ہین۔ لانہ اقدر علی القضاء۔ اسواسطے کہ اسمین ادار کرنے پر زیادہ قدرت حاصل ہی ف کیونکہ
محیل کی طرف سے خود ادا کرنے کا مال موجود ہی بخلاف اسکے جب محتال علیہ پر مطلقاً حوالہ کیا ہو تو وہ ودیعت
نہین دے سکتا اور شاید کہ ہزار درم تلاش کرنے مین تکلیف اُٹھادے پس ثابت ہوا کہ جب محتال علیہ پر حوالہ
کسی مال کے ساتھ مقید ہو تو حوالہ جائز ہی۔ فان ہلکت بری۔ پھر اگر یہ ودیعت تلف ہوگئی تو محتال علیہ بری
ہوگیا ف کیونکہ امانت کا ضامن نہین ہوسکتا تو اسکے پاس مال امانت نہین رہا پس وہ حوالہ سے بری
ہوگیا۔ للتقیید بہا۔ کیونکہ حوالہ مذکورہ اسی مال امانت کے ساتھ متقید تھا ف توجب وہ مال نہین تو اسپر ادار
بھی نہین ہی۔ لانہ ما التزم الاداء الا منہا۔ اسواسطے کہ محتال علیہ نے ادار کا التزام صرف اسیطور پر کیا تھا کہ
ودیعت سے ادا کریگا ف تو اسپر دوسرے طور پر ادار لازم نہین رہی۔ اور یہ اسوقت ہی کہ قید ودیعت ہو جسکے تلف
ہونے پر اسکا خلیفہ نہ دار رہی۔ بخلاف ما اذا کانت مقیدۃ بالمغصوب۔ برخلاف ودیعت کے اگر حوالہ مقید بمال
مغصوب ہو ف مثلاً کہا کہ میرے حوالہ سے تو اسکو اسقدر مال اس غصب سے جو تونے مجھسے غصب کیا ہی ادا کر
یا مین نے تجھپر اسکو میرے مال مغصوب سے اسقدر ادار کرنے پر حوالہ کیا تو یہ حوالہ جائز ہی اور اگر مال غصب تلف
ہوگیا تو حوالہ باطل نہوگا اسواسطے کہ محتال علیہ پر عین مغصوب ورنہ اسکی ضمان واجب ہی تو بالکل فوت نہین
ہوا۔ لان الفوات الی خلف کلا فوات۔ کیونکہ جو فوت کہ خلیفہ چھوڑ کر ہو وہ بمنزلہ عدم فوت ہی ف یعنی اگر
مال مغصوب نہین رہا تو اسکا خلیفہ یعنی قیمت تاوان موجود ہی پس وہ حوالہ کو قیمت سے پورا کرے۔ یہ سب
اس صورت مین کہ حوالہ مقیدہ کسی مال عین مثل ودیعت یا غصب سے مقید ہو۔ وقد یکون الحوالۃ مقیدۃ
بالدین ایضا۔ اور کبھی حوالہ مقید بمال دین بھی ہوتا ہی ف یعنے مین نے اسکو تجھپر اسقدر مال
کے لیے اس قرضہ سے جو میرا تجھپر ہزار درم آتا ہی حوالہ کیا تو یہ جائز ہی۔ وحکم المقیدۃ فی ہذہ الجملۃ
ان لا یملک المحیل مطالبۃ المحتال علیہ۔ اور ان سب صورتون مین حوالہ مقیدہ کا حکم یہ ہی کہ محیل
کو محتال علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہین رہتا ہی ف یعنی محیل بعد حوالہ کے جس مال ودیعت یا غصب یا قرضہ
کا حوالہ مین عقد کیا ہی محتال علیہ سے طلب نہین کرسکتا۔ لانہ تعلق بہ حق المحتال۔ اسواسطے کہ مال مذکور
سے محتال لہ کا حق متعلق ہوگیا۔ علی مثال الرہن۔ بمثال رہن ف کیونکہ جب مال مرہون سے
مرتہن کا حق متعلق ہوا تو ادائے قرض سے پہلے راہن کو مطالبہ رہن کا اختیار نہین ہی ع۔ اسی طرح
محیل کو بھی محتال علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہین رہا کیونکہ محتال لہ کا حق متعلق ہوا۔ وان کان اسوۃ
للغرماء بعد موت المحیل۔ اگرچہ محیل کی موت کے بعد محتال لہ اسکے قرضخواہون کے ساتھ مساوی
حقدار ہی ف بخلاف مرتہن کے کہ وہ قرضخواہان راہن سے رہن کا زیادہ حقدار و مقدم ہی صورت
یہ ہی کہ جب حوالہ کسی مال عین یا دین کے ساتھ مقید ہو اور محیل پر بہت سے قرضے ہین پھر وہ مرگیا
اور اسنے کوئی ترکہ نہین چھوڑا سوائے اس چیز کے جو محتال علیہ کے پاس تھی یا جو محتال علیہ پر قرضہ تھا
پس جو لوگ اسکے قرضخواہ ہین انکا اور محتال لہ کا حال برابر ہی یعنی یہ سب لوگ اس مال مین یکسان
حقدار ہین کسیکو تقدیم نہوگی۔ رہا مرتہن کا حال کہ اگر راہن مرا اور اسنے سوائے مرہون کے کوئی چیز
نہین چھوڑی اور اسکے قرضخواہان دیگر ہین تو مرہون سے مرتہن کا حق سب سے مقدم ہی حتی کہ مرہون سے

یعنی

مرتہن اپنے قرضہ کو وصول کرلے پھر اگر کچھ بچے تو باقی قرضخواہوں کا حق ہوگا۔ع۔ بالجملہ مطلب یہ ہے کہ محیل نے جس چیز کے ساتھ حوالہ مقید کیا تو پھر محتال علیہ سے خود مطالبہ نہیں کرسکتا۔ وھذا لانہ لو بقیت لہ مطالبۃ بہ۔ اور یہ حکم اسواسطے کہ اگر اس مال کے ساتھ مطالبہ باقی رہتا ف یعنی وہ مطالبہ کرسکتا۔ فیاخذہ منہ۔ پس محتال علیہ سے لے لیتا۔ لبطلت الحوالۃ۔ تو حوالہ باطل ہوجاتا ف کیونکہ جس چیز کے ساتھ حوالہ تھا وہی نہیں رہی تو حوالہ مٹ گیا۔ وھی حق المحتال۔ حالانکہ حوالہ محتال کا حق ہے ف اور محتال لہ کا حق باطل کرنے کا اختیار محیل کو نہیں ہوسکتا تو اسکو مال مذکور مطالبہ کرنے کا بھی اختیار نہیں ہے۔ یہ سب حوالہ مقید میں ہے۔ بخلاف المطلقۃ۔ برخلاف حوالہ مطلقہ کے ف کہ جس میں محیل نے محتال علیہ پر ہزار درم کی اترائی کی۔ اور یہ قید نہیں لگائی کہ میری ودیعت یا غصب یا قرضہ سے اترائی ہے تو اسمیں محیل کو محتال علیہ سے اپنا مال دین یا ودیعت وغیرہ مطالبہ کرنے کا اختیار ہے۔ لانہ لاتعلق لحقہ بہ۔ اسواسطے کہ محتال لہ کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہیں ہے۔ بل بذمتہ۔ بلکہ محتال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہے ف یعنی جب حوالہ میں کسی مال کی قید نہو تو محتال علیہ کے ذمہ حوالہ ہے فلایبطل الحوالۃ باخذ ماعلیہ۔ تو حوالہ باطل نہوگا بوجہ وہ مال وصول کرنے کے جو محتال علیہ پر ہے ف قرضہ یا غصب۔ اوماعندہ۔ یا جو اسکے پاس ہے ف بطور ودیعت۔ قال ویکرہ السفاتج۔ قدوری نے کہا کہ سفاتج مکروہ ہیں ف سفاتج جمع سفتجہ۔ وھی قرض استفاد بہ المقرض سقوط خطر الطریق۔ اور سفتجہ ایسا قرض ہے جسکے ذریعہ سے قرض دینے والے نے راستہ کا خطرہ دور کیا ف یعنی مال اپنی منزل مقصود تک پہونچانے میں راہ کا خطرہ اسطرح دور کیا کہ کسیکو قرض دیدیا جو وہاں ادا کریگا۔ شیخ رح نے لکھا کہ فتاوے صغری وغیرہ میں ہے کہ اگر قرض دینے میں سفتجہ شرط ہو تو حرام ہے اور اس شرط سے قرض بھی فاسد ہے اور اگر سفتجہ مشروط نہو تو قرض جائز ہے۔ ف۔ یہی واقعات و کفایۃ البیہقی و بزازیہ میں ہے۔ اور مصنف رح نے جو مطلقاً مکروہ کہا تو افادہ ہے کہ کراہت کا مدار نفع کھینچنے پر ہے خواہ مشروط ہو یا نہو کما فی النہر۔ ولیکن فتح القدیر میں ظاہر اقول فتاوے صغری و واقعات وغیرہ پر اعتماد کیا۔ش۔ واقعات کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر کو اس شرط پر مال قرض دیا کہ بکر اسکے واسطے ایک تحریر فلاں شہر کو لکھدے۔ اقول جیسے ہنڈوی ہوتی ہے۔ اور اگر اسنے یہ شرط نہیں کی اور قرضدار نے خود اسکو نوشتہ لکھدیا تو جائز ہے۔ اسی طرح اگر زید نے بکر سے کہا کہ میرے واسطے سفتجہ فلاں شہر کو لکھدے اس قرار پر کہ میں تجھے مال یہاں دیتا ہوں تو اسمیں بہتری نہیں ہے (یعنی جائز نہیں ہے) اور یہی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر قرضدار نے جو اسپر آتا ہے اس سے بہتر ادا کیا تو یہ مکروہ نہیں ہے جبکہ مشروط نہو۔ مشائخ نے فرمایا کہ مشروط نہونے کی صورت میں یہ جب ہی جائز ہے کہ ایسا کرنے میں عرف نہو اور اگر یہ بات معروف ہو کہ ایسا معاملہ یوں ہی کیا جاتا ہے تو بھی جائز نہیں ہے۔ الفتح۔ یعنے لوگوں نے دیکھا کہ شرط کرنے میں جواز نہیں رہتا ہے اور بغیر شرط جائز ہے بس انھوں نے یہی کرنا شروع کیا کہ آدمی نے یکجا کر دوسرے کو مال دیدیا اور کہا کہ قرض ہے پھر اسنے اسکو ایک تحریر فلاں شہر میں مہاجن یا کوٹھی کے نام لکھدی اور یہ بات معروف ہے تو نہیں جائز ہے۔ پس جواز یہ ہے کہ اسنے قرض دیا پھر معلوم ہوا کہ قرض دینے والا فلاں شہر کو جاتا ہے اور قرضدار کا اس شہر میں تعلق ہے بس اسنے کہا کہ میری تحریر سے تم اپنا قرضہ وہاں لے لینا یا خود قرضخواہ نے کہا کہ اگر ممکن ہو تو مجھے میرا قرضہ فلاں شہر میں ادا کردے تو یہ جائز ہے اور یہ کوئی عرف نہیں ہے۔ بلکہ اتفاقی ہے جو قرض دینے کے وقت مقصود نہیں تھا۔ لیکن قرض کے ذریعہ سے بیشک

حاصل ہوا پس درصورتیکہ اسمین تردد ہی جبکہ اطلاق کتاب مفید ہی تو جب قرض مین سفتجہ مشروط ہو تو حرام ہی۔ وہذا نوع نفع استفید بہ۔ اور یہ ایک قسم کا نفع ہی جو بذریعہ قرض کے حاصل کیا گیا۔ وقد نہی الرسول علیہ السلام عن قرض جر نفعا۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے قرض سے منع فرمایا جو نفع کھینچے۔ ف لیکن مرفوع طور پر اس روایت کا ثبوت نہین ہوتا۔ بلکہ ابن ابی شیبہ رح نے مصنف مین کہا کہ۔ حدثنا ابو خالد الاحمر عن حجاج عن عطاء قال کانوا یکرہون کل قرض جر منفعۃ۔ یعنے عطاء رح نے کہا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم ہر ایسے قرض کو مکروہ رکھتے جو کچھ نفع کھینچے۔ وروے محمد عن ابراہیم النخعی کہ ہر قرض جو منفعت کھینچے اسمین بھلائی نہین ہی۔ محمد رح نے کہا کہ ہم اسکو لیتے اور یہی ابو حنیفہ رح کا قول ہی بالجملہ اثر صحیح ثابت ہی (فروع متفرقہ)۔ زید نے بکر کو اپنے قرضدار خالد پر حوالہ کیا حالانکہ بکر کا کچھ حق زید پر نہین ہی تو یہ حوالہ نہین بلکہ وکالت ہی۔ الخلاصہ۔ یعنی قرضہ وصول کرنے کے واسطے اپنی طرف سے بلفظ حوالہ وکیل کیا ہی م۔ دیہاتی اپنے مال مثل اناج و فواکہ وغیرہ کو بیچنے لایا اور دلال نے وہ مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر دیہاتی نے جانے مین جلدی کی تو دلال نے دیہاتی کو اپنے پاس سے مال اس شرط پر دیدیا کہ وہ مشتری سے دیہاتی کا مال وصول کریگا پھر مشتری سے وہ مال وصول ہونا اسوجہ سے متعذر ہوا کہ وہ عاجز مفلس ہو گیا تو استحسان یہ ہی کہ دلال اپنے مال کو اس دیہاتی سے واپس کرے۔ القنیہ۔ جس صورت مین حوالہ فاسدہ واقع ہوا اور محتال علیہ نے مال ادا کیا تو محتال علیہ کو اختیار ہی چاہے وصول کرنے والے یعنی محتال لہ سے واپس لے یا محیل سے واپس لے۔ الخلاصہ۔ اور اگر زید نے بکر کو خالد پر حوالہ کیا اس شرط سے کہ محتال لہ یعنی بکر کو اختیار ہی تو یہ جائز ہی اور بکر کو اختیار ہو گا کہ چاہے حوالہ پر عملدرآمد پورا کرے اور چاہے محیل سے رجوع کرے۔ اور اسی طرح اگر اسپر حوالہ کیا اس شرط سے کہ محتال لہ جب چاہے محیل سے رجوع کرے تو بھی جائز ہی اور محتال لہ کو اختیار ہو گا کہ محیل یا محتال علیہ مین سے جسکی جانب چاہے رجوع کرے۔ المحیط۔ زید نے بکر کے ہاتھ کوئی چیز اس شرط پر فروخت کی کہ بائع مشتری پر اپنے قرضخواہ کو ثمن کی اُترائی کر دے تو بیع باطل ہی اسواسطے کہ یہ شرط خلاف مقتضاے عقد ہی۔ اور اگر بیع اس شرط پر ہو کہ بائع اپنے ثمن کے واسطے حوالہ قبول کرے تو صحیح ہی کیونکہ یہ موجب عقد کو تاکید کرتا ہی۔ الکافی۔ بائع نے اگر اپنے قرضخواہ کو مشتری پر حوالہ مقیدہ بثمن کر دیا تو بائع کو مبیع روکنے کا حق باقی نہین رہا اور مشتری نے اگر بائع کو اپنے قرضدار پر ثمن اُترایا تو ظاہر الروایہ مین بائع کو روکنے کا حق باقی رہیگا۔ زید نے بکر سے سو درم کو ایک جانور خرید کر قبضہ کر لیا اور بکر کو ثمن کے واسطے خالد پر اُترائی کر دی۔ پھر مشتری نے جانور مین عیب پاکر بحکم قاضی واپس دیا تو مشتری کو یہ اختیار نہین ہی کہ بائع سے سو درم وصول کرے لیکن بائع اسکے واسطے مشتری کو محتال علیہ پر حوالہ کریگا خواہ وہ حاضر ہو یا غائب ہو اور قول بائع کا اس بارہ مین قبول ہی کہ مین نے سو درم وصول نہین کیے ہین۔ اور اسی طرح اگر واپسی بغیر حکم قاضی ہو تو بھی وہ بائع سے مال نہین لے سکتا ہی۔ اور اگر یہ بیع فاسد ہو پس قاضی نے اسکو باطل کر دیا اور جانور پھیرا تو مشتری کا جو کچھ مال کہ محتال علیہ پر آتا تھا وہ محتال علیہ سے واپس لیگا۔ القاضی خان۔ محتال علیہ کو قبل ادا کرنے کے یہ اختیار نہین ہی کہ محیل سے واپس لے۔ المحیط۔ اور جب اسنے محتال لہ کو ادا کر دیا۔ یا محتال لہ نے اسکو یہ مال ہبہ کر دیا یا اسکو صدقہ مین دیا۔ یا محتال لہ مرا اور محتال علیہ نے یہ مال میراث پایا تو ان سب صورتون مین محیل سے واپس لے سکتا ہی۔ اور اگر محتال لہ نے محتال علیہ کو بری کر دیا تو وہ بری ہو گیا ولیکن محیل سے واپس نہین لے سکتا ہی الخلاصۃ

کتاب ادب القاضی

یہ کتاب ادب قاضی کے بیان مین ہی

چونکہ بیوع وکفالات وغیرہ معاملات مین اکثر جھگڑے پیدا ہوتے ہین تو انکے پیچھے ایسا امر بیان کیا جو منازعات کا قطع کرنے والا ہی اور وہ قضاء ہی - ف - ادب کے معنے اخلاق جمیلہ وخصال حمیدہ سے آراستہ ہونا خود اپنی ذات مین اور لوگون کے معاملات مین - ادب القاضی سے مراد ایسے امور جو شرع مین تعریف کیے گئے ہین قاضی انکو لازم پکڑے جیسے عدل پھیلانا اور ظلم مٹانا اور حدود شرع وسنت پر قائم رکھنا - قضاء لغت مین لازم کرنا واخبار وغیرہ ہی اور شرع مین قضاء وہ قول ملزم جو ولایت عامہ سے صادر ہو - خزانہ المفتین - یعنی جس شخص کو ولایت عامہ حاصل ہی اس سے صادر ہو کر جو اس قول کا مطلب ہی لازم ہو - اور واضح ہو کہ آدمی ہر ایک اپنی ذات پر تصرفات کا اختیار رکھتا ہی اور دوسرے کو اسکی ذات پر قابو نہین ہی جبتک ولایت نہو مثلاً باپ کو اپنے پسر صغیر پر شرعی ولایت ہی حالانکہ پسر بالغ پر نہین ہی پھر جب ہر ایک کو اختیار تصرف ہی تو کبھی دو آدمیون کے تصرفات مین تدافع وتخالف ہوتا ہی بدین معنی کہ اگر شرع پر چلتے تو کوئی جھگڑا نہ تھا مگر کسی نے تجاوز کیا پس صلح مندوب ہی اور جب صلح نہو تو دیکھنا چاہیے کہ اگر انھین کے اختیارات چھوڑے جاوین تو شاید کہ مورث قتل وخونریزی ہون پس اللہ تعالی جل جلالہ نے شرع مین کلیہ فرمان دیا کہ لوگ اپنی زندگی کے تصرفات اسطرح کہ اپنے جان و مال مین جو اپنے رب عزوجل کے ہاتھ فروخت کیا ہی خود اپنے جی سے کچھ تصرف نہین کرسکتے ہین برابر عمل کرو - جب دو آدمیون نے باہم جھگڑا کیا تو یہ نفس وجی کا فریب ہی پس اللہ تعالی نے انکے اختیارات سلب کردیے اور ایک خلیفہ دیا کہ ان سب کے اختیار اب سلب ہو کر اسکے قبضہ مین چلے گئے حتی کہ وہ جو حکم کہ موافق شرع کے بجا لاوے وہ ہر ایک پر مثل اپنے ذاتی فعل کے ہی اور جب یہ معلوم ہوا کہ قاضی کو عام ولایت حاصل ہوتی ہی تو ایسے معزز قاضی کے واسطے خود اوصاف شرط ہین وہ اداب ہین - م - **قال ولا تصح ولایۃ القاضی حتی یجتمع فی المولی شرائط الشہادۃ** - قدوری نے کہا کہ قاضی کو متولی کرنا نہین صحیح ہوتا یہانتک کہ جسکو متولی کیا ہین - گواہی کے شرائط موجود ہون ف عاقل بالغ مسلمان عادل آنکھون والا وغیرہ - **ویکون من اہل الاجتہاد** - اور وہ اہل اجتہاد مین سے بھی ہو ف پس اول تو اہل شہادت سے ہو - دوم اہل اجتہاد سے ہو - **اما الاول فلان حکم القضاء یستقی من حکم الشہادۃ** - اول یعنے اہل شہادت سے ہونے کا اشتراط اسواسطے ہی کہ حکم قضاء بھی حکم شہادت سے سیراب کیا جاتا ہی ف یعنی اسی سے مستفاد ہی - ع - **لان کل واحد منہما من باب الولایۃ** اسواسطے کہ قضاء وشہادت مین سے ہر ایک از قسم ولایت ہی - **فکل من کان اہلا للشہادۃ یکون اہلا للقضاء** - پس جو شخص کہ گواہی کے لائق ہو گا وہ قضاء کے لائق بھی ہی ف یعنی گواہی یہ کہ اسکا قول دوسرون پر نافذ ہو خواہ راضی ہو یا نہو - یہی حکم قضاء ہی تو معلوم ہوا کہ قاضی وہ شخص ہو سکتا ہی جسمین گواہی کی لیاقت ہو - **وما یشترط لاہلیۃ الشہادۃ یشترط لاہلیۃ القضاء** - اور جو چیز کہ لیاقت گواہی کے واسطے شرط ہی وہ لیاقت قضاء کے واسطے بھی شرط ہی ف اور وہ اسلام وعقل وبلوغ وآزادی ہونا اور اندھا ومحدود القذف وگونگا اور بہرا ہونا اور اگر اونچا سنتا ہو تو اسکے قاضی ہونے مین علی الاصح مضائقہ نہین ہی - النہر - اس بنا پر

مسئلہ پیش آیا کہ فاسق قاضی ہوسکتا ہی یا نہین - جواب یا کہ . والفاسق اہل للقضاء حتی لو قلد یصح - فاسق کو قاضی ہونے کی لیاقت ہی حتی کہ اگر وہ متولی کیا گیا تو صحیح ہی - الا انہ لاینبغی ان یقلد - لیکن یہ بات ہی کہ فاسق کو قاضی بنانا نہین چاہیے - کما فی حکم الشہادۃ فانہ لاینبغی ان یقبل القاضی شہادتہ ولو قبل جاز عندنا - جیسے گواہی کے بارہ مین حکم ہی چنانچہ قاضی کو نہین چاہیے کہ فاسق کی گواہی قبول کرے اور اگر باوجود اسکے قاضی نے کسی فاسق کی گواہی قبول کرلی تو ہمارے نزدیک جائز ہی ف - اور امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک فاسق کا قاضی ہونا نہین جائز ہی اور یہی ہمارے بعض مشائخ کا قول ہی اور مین کہتا ہون کہ صواب یہی بات ہی - اور امام غزالی رہ کے وسیط مین ہی کہ شرائط اجتہاد و عدالت وغیرہ اس زمانہ مین جمع ہونا متعذر رہی اسواسطے کہ ہمارا زمانہ تو مجتہد سے خالی ہی تو وجہ یہ رہی کہ جس شخص کو سلطان صاحب شوکت مقرر کردے اگرچہ جاہل ہو اسکی قضاء نافذ ہوگی - انتہی کلامہ اور خلاصہ مین ہی کہ اصح یہ کہ فاسق کو قاضی کرنا جائز ہی - کذا فی العینی - ولو کان القاضی عدلا ففسق باخذ الرشوۃ او غیرہ - اور اگر قاضی عادل ہو پھر وہ بوجہ رشوت لینے کے یا دوسری جہت سے فاسق ہوگیا ف مثلاً شراب پی یا زنا کیا - لاینعزل - تو وہ معزول نہو جائیگا ف یعنی فسق سے خود معزول نہو جائیگا - جبکہ سلطان نے تقرری کے وقت شرط نہ کی ہو کہ جب تو رشوت وغیرہ حرام کا مرتکب ہو تو معزول ہی ع - ویستحق العزل - اور وہ معزول ہونے کا مستحق ہی ف لیکن جب تک معزول نہین کیا گیا تب تک رشوت وغیرہ سے جو حکم جاری کیا وہ نافذ ہو جائیگا - اور اسی طرف فخر الاسلام نے اشارہ کیا ہی ع - بالجملہ فاسق ہو جانے سے صرف معزولی کا مستحق ہوتا ہی - وہذا ہو ظاہر المذہب وعلیہ مشائخنا رحمہم اللہ تعالی - اور یہی ظاہر المذہب ہی اور اسی پر ہمارے مشائخ کا اعتماد ہی ف اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہی اور سلطان پر معزول کرنا واجب ہی - الفصول - اور اگر سلطان نے شرط کی ہو کہ جب فسق کرے تو معزول ہی تو فسق کرنے سے معزول ہو جائیگا - البزازیہ - اور فاسق کے احکام قضاء نافذ ہو جائینگے جب تک انہین حدود شرع سے تجاوز نہ کیا ہو - البدائع - وقال الشافعی رحمہ اللہ الفاسق لایجوز قضاؤہ کما لایقبل شہادتہ عندہ - اور شافعی رہ نے کہا کہ فاسق کا حکم قضاء نہین جائز ہی جیسے فاسق کی گواہی امام شافعی رہ کے نزدیک نہین جائز ہی - وعن علمائنا الثلثۃ رحمہم اللہ فی النوادر انہ لایجوز قضاؤہ - اور نوادر مین ہمارے علماء ثلثہ رحمہم اللہ تعالی سے روایات ہین کہ فاسق قاضی کا فیصلہ قضاء نہین جائز ہی ف جیسے امام مالک رہ و شافعی رہ و احمد کا قول ہی - وقال بعض المشائخ اذا قلد الفاسق ابتداء یصح - اور بعض مشائخ نے اسطرح تفصیل کی کہ اگر ابتداء سے فاسق کو متولی کیا گیا تو صحیح ہی ف اگرچہ عزل کرنا واجب ہی - ولو قلد وہو عدل ینعزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالتہ فلم یکن راضیا بتقلیدہ دونہا - اور اگر اسوقت کہ قاضی بنایا گیا ہی عادل ہو پھر فاسق ہوا تو فسق کی وجہ سے معزول ہو جائیگا اسواسطے کہ قاضی بنانے والے نے اسکے عادل ہونے پر اعتماد کیا تھا تو بدون عدالت کے اسکے قاضی بنانے پر رضامندی نہین ثابت ہوئی ف یعنی جبتک اس صفت پر باقی ہی یعنی عادل ہی تب تک عقد تقرری بحال خود نافذ ہی اور جب عدل سے فسق ہوگیا تو اس حالت پر سلطان یا قاضی بنانے والے کی رضامندی ثبوت نہین ہوئی تو معزول ہوگیا - وہل یصلح الفاسق مفتیا - بھلا فاسق آدمی مفتی ہوسکتا ہی ف یعنی قاضی کے فاسق ہونے مین تو کلام

ہوچکا۔ اب مفتی مین سوال ہی کہ فاسق آدمی کا مفتی ہونا جائز ہی یا نہین جائز ہی تو اسمین اختلاف ہی قیل لاالانہ من امور الدین وخبرہ غیر مقبول فی الدیانات بعض نے کہا کہ فاسق کا مفتی ہونا نہین جائز ہی اسواسطے کہ فتوی تو دینی امور مین سے ہی اور دینی امور مین فاسق کی خبر مقبول نہین ہوتی ہی ف چنانچہ اگر فاسقون نے کہا کہ ہمنے عید کا چاند دیکھا تو اُنکے قول پر اعتماد نہوگا۔ وقیل یصلح لانہ یجتہد الفاسق حذرا عن النسبۃ الی الخطاء۔ اور بعض نے کہا کہ فاسق کا مفتی ہونا صحیح ہی اسواسطے کہ غلطی کی طرف منسوب ہونے کے ڈر سے فاسق آپ ہی کوشش کریگا ف یعنی مسئلہ مین فتوی بڑی کوشش سے صحیح تلاش کرکے لکھیگا اسواسطے کہ اس عار سے ڈریگا کہ غلطی نہوجاوے جس سے لوگ طعنہ دیوین۔ اور بمجھے عالم نہ سمجھین۔ اگر کہا جاوے کہ قاضی و مفتی مین کیا فرق ہی جواب یہ ہی کہ قاضی تو واقعہ کو اپنی وجہ پر دریافت کرتا ہی مثلاً مدعی نے دعوی کیا اور مدعا علیہ حاضر ہی تو قاضی موافق طریقہ کے جو آیندہ مذکور ہوگا اقرار و بیان و گواہون سے بحث تفتیش کرکے جو کچھ ثابت کرے وہ اب استفتاء رہی پس اگر قاضی خود مجتہد ہی تو اپنے آپ اسکا حکم تلاش کریگا ورنہ کتاب سے تقلید کریگا ورنہ کسی مفتی کو لکھ بھیجیگا کہ بعد تحقیقات کے واقعہ یون ثابت ہوا تو اب کیا حکم شرعی ہی۔ پس جو مفتی نقل کرے جسپر فتوی ہی تو اُسکے موافق حکم لکھدیوے۔ م۔ اور امام قدوری رح نے تو شرائط قاضی سے مجتہد ہونا بھی قائم کیا۔ لہذا شیخ مصنف رح نے کہا کہ۔ اما الثانی۔ رہا شرط دوم کا بیان کہ اجتہاد شرط ہی۔ فالصحیح ان اہلیۃ الاجتہاد شرط الاولویۃ۔ تو صحیح یہ کہ بہتر و اولی ہونے کی شرط البتہ یہ ہی کہ قاضی مین لیاقت اجتہاد ہو ف اور جائز ہونے کی شرط نہین ہی۔ فاما تقلید الجاہل فصحیح عندنا۔ پس جاہل کو قاضی بنانا ہمارے نزدیک صحیح ہی ف یعنی جو شخص مجتہد نہو اسکو قاضی بنانا ہمارے نزدیک جائز ہی جاہل سے مراد وہ کہ مجتہد نہو۔ خلافا للشافعی رح۔ اسمین امام شافعی رح کا اختلاف ہی ف اُنکے قول مین غیر مجتہد نہین جائز ہی۔ وہو یقول ان الامر بالقضاء یستدعی القدرۃ علیہ ولا قدرۃ دون العلم۔ شافعی رح فرماتے ہین کہ حکم بقضا چاہتا ہی کہ اس کام پر قدرت ہو اور بدون علم کے اسپر کچھ قدرت نہین ہی ف تو بدون علم اجتہادی کے قاضی نہوگا جسکو حق و باطل مین تمیز نہین ہوسکتی ہی۔ ولنا انہ یمکنہ ان یقضی بفتوی غیرہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ غیر مجتہد قاضی یہ کرسکتا ہی کہ دوسرے شخص کے فتوے پر جو مجتہد ہو حکم قضا جاری کرے۔ ومقصود القضاء یحصل بہ۔ اور قاضی ہونے کا جو مقصود ہی وہ اسکے ساتھ حاصل ہوتا ہی۔ وہو ایصال الحق الی مستحقہ۔ اور مقصود یہ کہ حقدار کو اُسکا حق پہونچ جاوے ف تو بعد سماعت دعوی و گواہی وغیرہ کے جو نتیجہ نکلا اُسکا حکم شرع اُسنے غیر شخص سے لیکر فیصلہ کردیا تو ہمنزلہ اسکے ہوا کہ اسنے خود اختیار کرکے اسے بنا لیا ہی۔ کیونکہ خود مجتہد سے بھی نتیجہ یہی حاصل ہوتا۔ اور واضح ہو کہ شافعیہ کے یہان بھی فتوی اسی قول پر ہی جیسا کہ وسیط الغزالی سے گذرا باین معنی کہ یہ زمانہ مجتہد سے خالی ہی تو سب جاہل لوگ باقی ہین مگر آنکہ مجتہد مطلق نہوپس جاہل یعنے اجتہاد سے جاہل یہان دو طرح کے ہین۔ اول وہ کہ جسکو ائمہ مجتہدین کے کلمات و دلائل اصول و فروع مین نظر کی لیاقت حاصل ہی حتی کہ یا تو وہ خود جدید مسئلہ مین موافق اپنی نظر اصولی کے حکم اجتہادی استنباط کرسکتا ہی اور یا اسکو سابق احکام مین تمیز کی لیاقت ہی تاکہ وہ قوی و ضعیف کو سمجھ سکتا ہی۔ پس ایسے شخص کو اسقدر کوشش کرنا لازم ہوگی۔ دوم وہ کہ اس امر مین لیاقت و تمیز نہین رکھتا ہی تو وہ اپنے وقت کے اہل تمیز سے دریافت و استفتاء کرے اور اگر نہ یاد رہے تو اقوال

مین سے جسکی تصحیح کی گئی اور جسپر عمل در آمد ہو اور جو زیادہ مفید و آسان ہو اختیار کرے کیونکہ یہ اسکے ذمہ لازم
ہی اگرچہ جس قول کو مساوات مین سے اختیار کرے جواز ہو جائیگا۔ جب یہ بات معلوم ہوئی تو مین کہتا ہون
کہ اسوقت جس شخص نے اپنے واسطے اجتہاد کا دعوی کیا وہ جمہور محققین علماء و فقہاء کے مخالف ہی اور میرے
نزدیک یہی صواب ہی کہ ایسا مدعی اپنے نفس احمق کے غرور مین مبتلا ہو گیا ہی۔ ہان اہل نظر و تمیز و قوت
موجود ہونے مین ضرور صواب یہ کہ ہان موجود ہین اور موجود ہونا لازم ہی تاکہ جدید وقائع و نوازل مین
حکم شرع سے گمراہی نہو پھر بہر صورت یہ لازم ہوگا کہ سلف علماء مجتہدین کے اصول و فروع و استنباط جمع کیے
جاوین تاکہ اہل نظر کو اپنی نظر کی تصحیح اور تخطیہ کا موقع ملے اور بہت سے مسائل مین جواب معتمد حاصل ہو۔ غایت
الامر یہ کہ موجودہ احکام مین اسکی نظر سے تصحیح مختلف ہوگی۔ اور یہی اہل علم کی راہ چلی آتی ہی چنانچہ بحرالرائق
نے تصحیح و تقویت مین بعض مسائل مین اختلاف کیا اور یہی سابق سے جاری ہی۔ پس جسنے اس زمانہ مین
یہ خیال کیا کہ جمع فتاوی و مسائل ممنوع ہی اور ہر شخص مجتہد تو وہ غلط در غلط اور حمق سے احمق ہی۔ پس
سبیل صواب یہ ہی کہ اسباب اجتہاد و اعیان علوم قرآن و حدیث و آثار و اقضیہ و اجتہادات و اصول
و فروع کو جمع کرے پھر ہر باب فروع مین اپنی تصحیح و ترجیح داخل کرے اور اگر لوگ اسکو ضائع کرین تو
پچھلون کے ہاتھ مین سوائے اپنی حماقت کے کچھ نہوگا۔ اور انکے فتاوے سب جہالت پر مبنی ہو کر گمراہی
کا باعث ہونگے فافہم واللہ تعالی اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ م۔ **وینبغی للمقلد**۔ اور مقلد کو
چاہیے **ف** یعنی قاضی بنانے والے کو چاہیے یعنی سلطان و حاکم کو چاہیے کہ۔ **ان یختار من ہو الاقدر**
والاولی۔ ایسے شخص کو قضاء کے واسطے چھانٹے جو زیادہ قدرت والا اور بہتر ہو **ف** یعنی قضاء مین
جن امور مانند اجتہاد وغیرہ کی ضرورت ہی تو اس بلاد مین سب سے زیادہ اسپر قادر بہتر ہو۔ **لقولہ**
علیہ السلام من قلد انسانا عملا وفی رعیتہ من ہو اولی منہ فقد خان اللہ ورسولہ وجماعۃ
المسلمین۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس سردار نے کسی آدمی کو کوئی کام سپرد کیا حالانکہ
اسکی رعیت مین ایسا شخص ہی جو اس سے بہتر ہی تو اسنے اللہ تعالی و اسکے رسول و جماعت مسلمانون کی خیانت
کی **ف** چونکہ امام تو تمام مسلمانون کی طرف سے متولی ہی اور سبھون نے اسکے ساتھ بیعت کی کہ ہم
فرمانبرداری کرینگے تو وہ ان سب کے واسطے خیر خواہی شرعی پر مامور ہی پس جب بیعت کرنے والون یعنی
رعیت مین ایک عہدہ کے واسطے دو شخص ہین اور انمین سے ایک اولی ہی مگر اسنے دوسرے کو اس کام پر
مقرر کیا تو یہ اللہ تعالی و رسول علیہ السلام و جماعت مسلمین کی خیانت ہی۔ اور فضلیت باعتبار علم قرآن و سنت
رسول علیہ السلام ہی جیسا کہ روایت طبرانی مین مصرح ہی لیکن یہ حدیث جسکو طبرانی و حاکم و عقیلی و خطیب
و ابو یعلے نے اسناد کیا ہی۔ جمیع اسانید سے ضعیف ہی۔ البتہ عقیلی نے کہا کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے
کلام سے معروف ہی۔ مین کہتا ہون کہ ایسے امر مین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کلام بھی کافی ہی۔ م۔ رہا یہ کہ
مجتہد ہو تو شیخ مصنف رہنے کہا۔ **وفی حد الاجتہاد کلام عرف فی اصول الفقہ** اور اجتہاد کی حد مین
کلام ہی جو اصول الفقہ مین بیان ہوا ہی۔ **حاصلہ ان یکون صاحب حدیث لہ معرفۃ بالفقہ**
لیعرف معانی الآثار۔ جسکا حاصل یہ ہی کہ دو باتون مین سے ایک بات چاہیے یا تو وہ صاحب حدیث
ایسا ہو کہ اسکو فقہ سے معرفت ہی تاکہ آثار کے معانی پہچانے **ف** یعنی اصل مین محدث ہو جسکو فقہ کا علم ہی پس حدیث

استنباط کرتا جائے۔ **او صاحب فقہ لہ معرفۃ بالحدیث لئلا یشتغل بالقیاس فی المنصوص علیہ**۔ یا فقیہ ہو جسکو حدیث کی معرفت حاصل ہی تاکہ وہ منصوص علیہ حکم مین قیاس کرنے مین مشغول ہنو **ف** کیونکہ جس مسئلہ مین نص موجود ہی تو قیاس متروک ہی اور مترجم نے مقدمہ مین فی الجملہ توضیح کر دی ہی۔ اور بعضون نے ان دونون باتون مین سے ایک بات کے باوجود لیاقت طبیعت کو زیادہ کیا چنانچہ مصنف رہ نے فرمایا۔ **قیل ان یکون صاحب قریحۃ مع ذلک** یعنی کہا گیا کہ باوجود ان دونون مین سے ایک بات کے صاحب قریحہ بھی ہو **ف** یعنی صاحب ذہن صافی ہو کہ مدارک شرعیہ کو اپنے فہم روشن سے جانے اور۔ **یعرف بہا عادات الناس**۔ اپنی لطف طبیعت کے ذریعہ سے لوگون کے عادات پہچانے۔ **لان من الاحکام من یبتنی علیہا**۔ کیونکہ بعضے احکام اسی پر مبنی ہین **ف** مثلاً کاریگرون سے چیزین بنوانا اور حمام مین اجرت پر جانا لوگون کے عرف پر مبنی ہی بنابر نیکہ بیع مین مبادلہ مالی برضامندی ہی تو شرع مین ایسے وجوہ ممنوع ہین جنسے اختلاف پیدا ہو اور جب کاریگری مین باہم عرف جاری ہی تو جائز ہی۔ **قال ولا باس بالدخول فی القضاء لمن یثق بنفسہ انہ یودی فرضہ**۔ قدوری نے کہا کہ قضاء مین داخل ہونے مین ایسے شخص کو مضائقہ نہین جو اپنی ذات پر بھروسا رکھتا ہو کہ وہ حق فرض ادا کریگا **ف** یعنی جس شخص کو اپنی ذات سے غالب گمان مین بھروسا ہو کہ اگر مین قاضی ہو جاؤن تو اسکا حق پورا ادا کرون تو ایسے شخص کو عہدہ قضاء قبول کرنے مین مضائقہ نہین ہی۔ پس بعض علماء رہ نے جو مطلقاً ممنوع سمجھا یہ صحیح نہین ہی۔ **لان الصحابۃ تقلدوہ وکفی بہم قدوۃ**۔ اسواسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے قضاء قبول کی ہی اور اُنکی پیشوائی ہمکو کافی ہی۔ **ولانہ فرض کفایۃ**۔ اور اسواسطے کہ قاضی ہونا فرض کفایہ ہی۔ **لکونہ امرا بالمعروف**۔ اسواسطے کہ یہ امر بمعروف ہی **ف** اور امر بمعروف فرض کفایہ ہی تو قاضی ہونا بھی فرض کفایہ ہی حتے کہ مسلمانون کی اصلاح امور مین اگر سب ہی توجہ ترک کرین تو سب گنہگار ہون۔ اور جو چیز فرض کفایہ ہو اسکا قبول کرنا مستحب ہی لیکن یہ امر بمعروف بہت بڑا بوجھ ہی کہ ہر شخص اسکو پورے طور پر برداشت نہین کر سکتا اور اسمین خطرات عظیمہ ہین لہذا مصنف رہ نے کہا کہ جواز ہی۔ اگر کہا جاوے کہ لفظ "مضائقہ نہین" تو ایسے مقام مین بولا جاتا ہی کہ اسکا نہ کرنا بہتر ہی۔ جواب یہ کہ انھین خطرات عظیمہ کی وجہ سے پرہیز اولی ہی۔ اور حدیث مین بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قاضی تین ہوتے ہین انمین سے ایک جنت مین ہی اور دو دوزخ مین ہین۔ ایک وہ کہ جسنے حق کو جانا اور اسی کے موافق حکم کیا تو وہ جنت مین ہی اور دوم وہ کہ جسنے حق جانا اور اُسکے موافق حکم نہین کیا بلکہ ظلم کا حکم کیا تو وہ جہنم مین ہی اور سوم وہ کہ جسنے حق نہین جانا پھر جہالت پر لوگون کے واسطے حکم کیا تو وہ جہنم مین ہی۔ رواہ ابوداؤد۔ علماء نے کہا کہ حدیث ایسے قاضی جاہل پر محمول ہی جسنے اپنی جہالت کے ساتھ حکم کر دیا اور فتوی نہین چاہا۔ لیکن امام مالک رہ و شافعی رہ و احمد رہ کے نزدیک قاضی جاہل کی تقلید نہین صحیح ہی اور مراد یہ کہ خود مجتہد ہو جو حکم کو شرع سے معلوم کرے اور ہمارے نزدیک بقول صحیح جائز ہی کیونکہ جب اسنے مفتی سے حکم حاصل کر لیا تو جاہل نہین رہا۔ واضح ہو کہ ائمہ ثلثہ رحمہم اللہ تعالی کے نزدیک واجب ہوا کہ ہر زمانہ مین مجتہد موجود ہو جو قاضی بنایا جاوے کیونکہ قاضی ہر زمانہ مین ضرور ہی اور ہمارے نزدیک بھی بنظر اتفاق یہ لائق ہی پس یہ زعم کہ اجتہاد بالکل بہمہ وجوہ منقطع ہو گیا ہی بہت بعید بلکہ غیر صحیح ہی اور اسکے مفاسد

بہت زیادہ ہین فافہم - م - پھر قاضی ہونے کے واسطے تفصیل یہ ہی کہ اسمین پانچ وجہین ہین - اول یہ کہ آدمی پر اسکو قبول کرنا واجب ہی اور یہ صورت اسوقت ہوتی ہی کہ جب قضار کے واسطے یہی متعین ہو اور کوئی دوسرا شخص اس کام کے لائق نہ پایا جاوے تو ایسی حالت مین اسپر قبول کرنا واجب ہی - دوم یہ کہ مستحب ہی اور یہ اسوقت کہ دوسرا شخص موجود ہی لیکن یہ شخص بہ نسبت اُسکے زیادہ لائق و فائق ہی تو اسکو قبول کرنا مستحب ہی - سوم جواز اور یہ اسوقت کہ یہ شخص اور دوسرا شخص دونون اس کام مین برابر کی صلاحیت رکھتے ہون تو اسکو اختیار ہی کہ چاہے قبول کرے اور چاہے انکار کرے - چہارم یہ کہ قضار اختیار کرنا مکروہ ہی اور یہ اسوقت کہ اس سے بہتر دوسرا شخص موجود ہو - پنجم یہ کہ قاضی ہونا حرام ہی اور یہ اسوقت کہ آدمی کو اپنے نفس سے یہ بات معلوم ہو کہ وہ انصاف کرنے سے عاجز ہی اور ظلم کا غالب گمان ہی حالانکہ جو لوگون کو اسکے نفس کا بھید معلوم نہین اور وہ اپنے نفس مین شہوت پرستی جانتا ہی تو اسکو قضار قبول کرنا حرام ہی - خزانۃ المفتین - چنانچہ مصنف رح نے فرمایا کہ - قال ویکرہ الدخول فیہ لمن یخاف العجز عنہ - قدوری رح نے کہا کہ جو شخص اپنی ذات سے قضار سے عاجز ہی کا خوف کرے - ولا یامن علی نفسہ الحیف فیہ - اور اپنی ذات پر حکم قضار مین جور سے محفوظ نہو اسکو قضار مین داخل ہونا مکروہ ہی ف یعنی مکروہ تحریمی ہی جو بمنزلہ حرام ہی - کیلا یصیر شرطا لمباشرۃ القبیح - تاکہ یہ داخل ہونا اسکے قبیح امر کے مرتکب ہونے کا وسیلہ ہو ف یعنی قضار قبول کرنا اسکے ظلم وجور کا وسیلہ ہو - وکرہ بعضہم الدخول فیہ مختارا لقولہ علیہ السلام - اور بعض علمار نے مطلقاً ہر شخص کے واسطے قضار مین داخل ہونے کو مکروہ جانا بدلیل اختیار قول حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کہ - من جعل علے القضار فکانما ذبح بغیر سکین - جو شخص کہ قضار پر مقرر کیا گیا تو گویا وہ بغیر چھوری کے ذبح کیا گیا ف یہ سخت مشقت وجان کنی کا اشارہ ہی - اور اس حدیث کو سنن اربعہ مین روایت کیا اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہی اور حاکم نے کہا کہ صحیح ہی اور اسکو امام احمد رح و ابو یعلی رح و دارقطنی و ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا - والصحیح ان الدخول فیہ رخصۃ طمعا فی اقامۃ العدل - اور صحیح قول یہ ہی کہ قضا مین پڑنا اس طمع سے کہ عدل ٹھیک ہو اجازت ہی ف اگر قاضی ہو گیا تو گناہ نہوگا - والترک عزیمۃ - اور اسکو ترک کرنا عزیمت ہی ف نظیر اسکی مسح موزہ اور صوم سفر ہی کہ یعنی موزہ پر مسح کرنا رخصت اور پانون دھونا عزیمت ہی اور سفر مین روزہ افطار کرنا رخصت ہی اور رکھنا عزیمت ہی یون ہی قضار قبول کرنا رخصت اور ترک کرنا عزیمت ہی - فلعلہ یخطی ظنہ ولا یوفق لہ - پس شاید کہ ظن اجتہادی کو چوک جاوے اور حکم صواب کی توفیق نہ پاوے ف حالانکہ مجتہد ہی - او لا یعینہ علیہ غیرہ ولا بد من الاعانۃ - یا قاضی کی دوسرا شخص سچی اعانت نہ کرے حالانکہ اعانت ضروری ہی ف جبکہ قاضی خود مجتہد ہو - لہذا ترک عزیمت ہی - الا اذا کان ہو الاہل للقضار دون غیرہ - لیکن جسوقت مین کہ قاضی ہونے کے لائق فقط یہی شخص ہو دوسرا موجود نہو - فحینئذ یفترض علیہ التقلد صیانۃ لحقوق العباد واخلاء للعالم عن الفساد - تو ایسی حالت مین اسپر قضار قبول کرنا فرض ہی تاکہ بندون کے حقوق کی حفاظت کرے اور ملک کو فساد ظلم سے خالی کرے ف اور شیخ کرخی و خصاف وعلمائے عراق نے کہا کہ جب تک قاضی ہونے پر مجبور نہ کیا جاوے تب تک اسکو قضار قبول کرنا جائز نہین ہی اور یہی امام ابو حنیفہ رح کا مختار مذہب ہی - الوجیز للکردری رح - قال وینبغی ان لا یطلب الولایۃ ولا یسالہا - اور آدمی کو

چاہیے کہ ولایت کی تلاش نہ کرے اور نہ اُسکی درخواست کرے **ف** یعنی دل سے اسکی خواہش نہ کرے کہ میں قاضی یا حاکم ہوجاؤں اور نہ زبان سے درخواست کرے کہ خلیفہ اُسکو حاکم بناوے۔ **لقولہ علیہ السلام من طلب القضاء وکل الی نفسہ ومن اجبر علیہ نزل علیہ ملک یسددہ**۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے قضاء کو طلب کیا تو وہ اپنے نفس کے بھروسے پر چھوڑا جاتا ہے اور جو شخص کہ قاضی ہونے پر مجبور کیا گیا تو اُسپر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اُسکو راہ راست پر ٹھیک رکھتا ہے **ف** رواہ الترمذی وقال حسن غریب۔ مف۔ **ولان من طلبہ یعتمد علی نفسہ فیحرم**۔ اور اسوجہ سے کہ جو شخص خود ولایت طلب کرتا ہے وہ اپنے نفس پر اعتماد کرتا ہے پس صواب سے محروم رہتا ہے **ف** اسواسطے کہ بحکم قولہ تعالے ان النفس لامارۃ بالسوء۔ آدمی نفس کی طرف سے راہ صواب نہیں پاتا ہے۔ **ومن اجبر علیہ توکل علی ربہ فیلھم**۔ اور جو شخص کہ متولی ہونے پر مجبور کیا جاتا ہے تو وہ اپنے رب عزوجل پر بھروسا کرتا ہے پس اسکو الہام کیا جاتا ہے **ف** تو وہ فرشتہ کے الہام سے راہ صواب پاتا ہے۔ **ثم یجوز التقلد من السلطان الجائر کما یجوز من العادل** پھر مجبور ہونے پر سلطان جور سے قضاء قبول کرنا جائز ہے جیسے سلطان عادل سے جائز ہے **ف** یعنے اگر کوئی شخص خلاف حق کے سلطان ہو گیا ہو مثلاً بغاوت سے غلبہ کر لیا ہو اور وہ کسیکو قاضی ہونے کے واسطے مجبور کرے تو قبول کرنا جائز ہے جیسے سلطان عادل برحق کی طرف سے قاضی ہونا جائز ہے۔ **لان الصحابۃ تقلدوا من معاویۃ رضہ**۔ اسواسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہ نے معاویہ بن ابی سفیان رض سے قضاء قبول کر لی **ف** اور یہ بات معلوم ہے کہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے عہد خلافت میں امیر معاویہ رض بغاوت میں حاکم شام تھے۔ **والحق کان بید علی رضی اللہ عنہ فی نوبتہ**۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے باری میں حق خلافت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ہاتھ میں تھا **ف** اور معاویہ رض کی نسبت بغاوت تھی اگرچہ معاویہ رض نے اس شبہہ سے کہ قاتلان عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینے میں تاخیر ہوئی ہے آنحضرت کرم اللہ وجہہ کی خلافت سے انکار کیا اور اس شبہہ کی وجہ سے خطاء معاف ہے لیکن یہ تو معلوم ہوا کہ حق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا۔ پھر جب حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے معاویہ رض سے صلح کی تو بغاوت جاتی رہی پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں جبکہ معاویہ رض سے بغاوت ثابت تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکی طرف سے مسلمانوں کے فیصلۂ امور کے واسطے قضاء قبول کی تو معلوم ہوا کہ سلطان جور سے بھی قضاء قبول کرنا جائز ہے۔ **والتابعین تقلدوا من الحجاج وہو کان جائرا**۔ اور تابعین نے حجاج بن یوسف مشہور ظالم کی طرف سے عہدہ قضاء قبول کیا حالانکہ حجاج مذکور ظالم تھا **ف** اور جب حسن بصری رہ نے حجاج کا مرنا سنا تو اللہ تعالے کے واسطے سجدہ شکر کیا اور دعاء کی کہ الٰہی جب تو نے اسکو موت دی تو اسکا طریقہ بھی ہم میں سے میٹ دے۔ اور حسن بصری سے روایت ہے کہ اگر ہر امت اپنے ظالم کو لاوے اور ہم اس حجاج کو لاویں تو ہم ہی سب سے غالب ہونگے۔ ع۔ ابو اسحٰق رہ سے روایت ہے کہ کوفہ پر ابو بردۃ بن ابی موسیٰ قاضی تھے انکو حجاج نے معزول کر کے انکی جگہ انکے بھائی کو مقرر کیا۔ رواہ البخاری فی التاریخ الاوسط اور دوسرے مقام پر بخاری نے تاریخ میں روایت کی کہ حجاج نے ابو بردہ بن ابی موسیٰ کو قاضی بنایا اور انکے ساتھ میں سعید بن جبیر کو ٹھلایا پھر سعید بن جبیر کو قتل کیا اور اسکے چھ مہینہ بعد حجاج مر گیا اور پھر کسیکو قتل نہیں کیا۔ اور ابو نعیم رہ نے تاریخ اصبھان میں روایت کی کہ عبد اللہ

بن ابی مریم نے قضاے اصبہان کو حجاج کی طرف سے قبول کیا پھر حجاج نے انکو معزول کر کے واسط مین قید کیا پھر جب حجاج مرا تو عبداللہ بن ابی مریم اصبہان مین واپس گئے اور وہان انتقال کیا - مفع - واضح ہو کہ ظاہر کلام امام مصنف رح سے وہم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ اور حجاج دونون جور مین برابر تھے حالانکہ مراد مصنف رح صرف اسقدر ہے کہ جو شخص از راہ جور کے بدون حق کے سلطان ہو گیا یعنی غالب ہو گیا اسکی طرف سے قضار قبول کرنا جائز ہے اور زمانہ خلافت حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ مین جسنے آپسے خلاف کیا وہ حق پر نہین تھا چنانچہ معاویہ رضہ بھی حق پر نہین تھے اگرچہ مجتہد ہونے سے انکی خطا معاف ہے اور یہی تمام اہل سنت والجماعۃ کا اعتقاد صحیح حق ہے اور حجاج اپنی ذات مین بھی ظالم تھا پس فرق بالکل واضح ہے کہ امیر معاویہ رضہ اسنے فیصلہ و احکام قضار مین خلاف حق و سنت کے حکم نہین دیتے تھے اور نہ عمداً کسی پر ظلم کرتے تھے لیکن ہمنے نصوص سے یہ بات معلوم کی کہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ سے مخالفت کرنا انکی خطا رتھی اور مجتہد کی خطا معاف ہے پھر جب حضرت سیدنا حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے معاویہ رضہ سے صلح کر لی تو بالاجماع سلطنت معاویہ رضہ کے واسطے حق طور پر ثابت ہو گئی اور وہ خلافت نبوت نہین بلکہ خلافت اسلام تھی برخلاف حجاج مذکور کے کہ ناحق مسلط ہوا اور ہزارون بندگان حق بلکہ اکابر اخیار بندگان حق مثل صحابہ و تابعین کو ناحق ظلم سے قتل کیا اور اسکا ظلم معروف ہے مگر اسکی طرف سے اسوقت کے بعضے نیک بندون نے اسواسطے قضار قبول کی کہ عدل سے فیصلہ کرین تو معلوم ہوا کہ جسکا غلبہ و جسکی سلطنت ناحق طور پر ہو اسکی طرف سے بھی عدل قائم کرنے کے واسطے قضار قبول کرنا جائز ہے - **الا اذا کان لایمکنہ من القضار بحق** - مگر درصورتیکہ قاضی کو حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن نہو **ف** تو قاضی ہونا بھی جائز نہین ہے - اگر لفظ یمکنہ مشتق از تمکین ہو تو یہ معنے ہین کہ مگر درصورتیکہ وہ سلطان جور قاضی کو حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کا قابو نہ دے تو قبول قضار جائز نہین ہے **لان المقصود لایحصل بالتقلد** - اسواسطے کہ جو مقصود ہے وہ عہدہ قضار قبول کرنے سے حاصل نہو گا **ف** یعنے عہدہ قضار سے غرض یہ کہ ملک مین عدل جاری کرے اور ظلم و ناانصافی سے حفاظت کرے تو جب یہ بات اس سلطان ظالم کی وجہ سے ممکن نہین تو اسکی طرف سے عہدہ قضار قبول کرنا بھی جائز نہین ہے - **بخلاف ما اذا کان یمکنہ** - برخلاف ایسی صورت کے کہ قاضی سے یہ بات ممکن ہو **ف** یعنی حق کے ساتھ فیصلہ کر سکتا ہو تو قبول کرنا جائز ہے - یا لفظ یمکنہ از تمکین لیا جاوے تو یہ معنی کہ برخلاف ایسی صورت کے کہ قاضی کو یہ سلطان جور حق کے ساتھ فیصلہ کرنے دے تو قاضی کو یہ عہدہ عدل قبول کرنا جائز ہے - (تذییل فوائد) واضح ہو کہ اصولیون کی راے جم گئی کہ مفتی وہی ہوتا ہے جو مجتہد ہو پس جو کوئی مجتہد نہین وہ حقیقی مفتی نہین بلکہ مجتہدون کے اقوال یاد رکھتا ہے - اور جب اُس سے فتویٰ پوچھا جاوے تو اُسپر یہ واجب ہے کہ کسی مجتہد کا قول نقل کر دے جیسے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بطور حکایت کے اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانہ مین جو موجودہ علما کا فتویٰ ہوتا ہے وہ فتویٰ نہین ہے بلکہ مفتی کے کلام کی نقل ہے تاکہ استفتار کرنے والا اُسکو اختیار کرے اور مجتہد سے اسکو نقل کرنے کا طریقہ دو باتون مین سے ایک بات ہے اول یہ کہ مجتہد تک اُسکی کوئی سند ہو اور دوم یہ کہ کسی معروف کتاب سے نقل کرے جو ہاتھون ہاتھ رہی ہے جیسے امام محمد رح ابن الحسن کی کتابین اور دیگر مجتہدین کی تصانیف مشہورہ کیونکہ یہ بمنزلہ خبر متواتر یا مشہور کے ہین ایسا ہی شیخ جصاص رازی نے ذکر کیا فعلی ہذا ہمارے زمانہ مین جو نوادر کے بعض نسخہ پائے جاتے ہین تو انمین جو حکم مذکور ہو اُسکو امام محمد یا ابو یوسف رح کی طرف نسبت کرنا جائز

نہین ہی کیونکہ وہ ہمارے زمانہ اور ہمارے ملکون مین مشہور نہین ہین ہان اگر نوادر مین سے کسی کتاب مشہور مین مثل ہدایہ و مبسوط وغیرہ کے کسی کتاب معتبر سے نقل پائی جاوے تو یہ اس کتاب پر اعتماد ہوگا پس اگر مجتہدین کے اقوال مختلفہ کا حافظ ہو اور حجت نہین جانتا ہی اور اُسکو ترجیح کی بھی قدرت نہین ہی تو وہ ان اقوال مین سے کسی قول پر قطع نہ کرے بلکہ سب اقوال کو مستفتی کے واسطے نقل کردے تاکہ وہ ایسے قول کو اختیار کرے جو اُسکے دل مین جمے ایسا ہی بعض جوامع مین مذکور ہی اور میرے نزدیک فتوی لکھنے والے پر کل اقوال نقل کرنا واجب نہین ہی بلکہ کوئی ایک قول نقل کردینا کافی ہی کیونکہ مقلد کو اختیار ہی کہ جس مجتہد کی چاہے تقلید کرلے پس جب کوئی قول نقل کردیا تو مقصود حاصل ہوگیا ہان بطور قطع بیان نہ کرے بلکہ کہے کہ امام ابو حنیفہ رح نے یون فرمایا ہان اگر کل اقوال نقل کردے تو جو دل مین جمے اُسکو لینا اولی ہی اور عامی کے دل مین صواب و خطا کا وقوع معتبر نہین ہی اور اگر کسی نے دو مجتہد سے فتوی لیا جنھون نے مختلف حکم دیا تو جس جانب اُسکا قلب میل کرے اُسکو لینا اولی ہی اور میرے نزدیک اگر اُسنے دوسرے قول کو لے لیا تو بھی جائز ہی کیونکہ اُسکی رائے کا کچھ اعتبار نہین ہی بلکہ اُسپر کسی مجتہد کی تقلید واجب ہی اگرچہ مجتہد چوک گیا ہو مسئلہ - علماء نے کہا کہ جو شخص ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی جانب اجتہاد و دلیل کے ساتھ منتقل ہو وہ گنہگار ہی کہ تعزیر دیا جائیگا پس جو شخص بدون اجتہاد و دلیل کے منتقل ہو وہ بدرجہ اولی مستحق تعزیر ہی مین کہتا ہون کہ اس اجتہاد سے دل کی کوشش مراد لینا ضرور ہوگا اسواسطے کہ شرعی اجتہاد تو عامیون کو حاصل نہین ہی پھر منتقل ہونا درحقیقت کسی خاص مسئلہ مین ہوسکتا ہی جسمین تقلید کرکے عمل کیا ہو اور کل مسائل مذہب مین نہین ممکن ہی کیونکہ اگر کسی نے کہا کہ ابو حنیفہ رح نے جن مسائل پر فتوی دیا مین نے انہین ابو حنیفہ رح کی تقلید کی اور انھین کے موافق عمل کرنے کا اپنے اوپر التزام کرلیا تو یہ حقیقی تقلید نہین بلکہ وعدہ ہی اور اگر علماء رح نے اس التزام سے یہی مراد لیا تو کوئی دلیل شرعی نہین کہ کہنے سے یا نیت کرنے سے کسی کی ذات پر ایک مجتہد معین کا اتباع لازم ہوتا ہی بلکہ دلیل شرعی صرف اس امر کے مقتضی ہی کہ ضرورت کے کام مین ایک مجتہد کی اتباع کرے خواہ کوئی مجتہد ہو اور وہ دلیل قولہ تعالی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لاتعلمون - ہی یعنی اہل الذکر سے پوچھ لو اگر تم نجانتے ہو - اور پوچھنا جب ہی متحقق ہوتا ہی کہ اسکی حاجت کسی حادثہ معینہ مین پیش آوے - اور جب اسکے نزدیک ثبوت ہوا کہ یہ مجتہد کا قول ہی تو اسپر عمل واجب ہوا - اور میرا غالب گمان یہ ہی کہ علماء رح نے جو ایسے امور لازم کیے تو غرض یہ کہ عوام لوگ تتبع رخصت نہ کرین یعنے جو امور کہ کسی مجتہد کے قول پر آسان واقع ہوئے ہین انکو اختیار کرین اور عامی ہر مسئلہ مین مجتہد کا وہ قول لے جو اُسپر بہت آسان ہو اور ہم نہین جانتے کہ اس امر سے کون دلیل عقلی یا نقلی مانع ہی پس جو کوئی کہ مجتہدون کے اقوال مین سے وہ اختیار کرلے جو اسپر آسان ہین تو مجھے شرع سے اسکی مذمت نہین ملتی ہی اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر محبوب تر تھا کہ آپکی امت سے تخفیف کیجاوے - انتہی مافی الفتح - مترجم کہتا ہی کہ اس تمام کلام مین شیخ ابن الہمام نے تحقیق کیجانب میلان کیا اور غالبًا قول حق ہی لیکن ہنوز اسمین التحقیق کے مواقع باقی ہین اور حق یہ ہی کہ ایک مجتہد جسکا مذہب مانند ابو حنیفہ رح و شافعی رح وغیرہ کے منضبط معروف ہی اختیار کرنا اولی و احسن ہی الا آنکہ کسی خاص مسئلہ مین صاحب تمیز کی رائے مین بنظر دلائل شرعیہ دوسرا قول قوی ہو تو اولی و احسن یہ کہ اُسیکو اختیار کرے اور بہتر یہ کہ اختلافات اجتہاد سے بچ جاوے اور تحقیق کی یہان گنجایش نہین ہی واللہ تعالی اعلم م - بالجملہ چاہیے کہ جہانتک

ممکن ہو ایسا شخص قاضی مقرر کرے جو مجتہد ہو ورنہ اپنی رعیت مین سے جو شخص علم و عمل مین بہتر دیکھے اسکو مقرر
کرے۔ **قال ومن قلد القضاء**۔ اور جو شخص کہ قاضی مقرر کیا گیا **ف** اسکی ابتدائی عمل درآمد مین سے
یہ ہے کہ۔ **یسال عن دیوان القاضی الذے کان قبلہ**۔ سابق قاضی کا دفتر طلب کرے **ف** یعنی
جو شخص یہان پہلے قاضی تھا اسکا دفتر تلاش کرکے سب دیکھ لے۔ رہا یہ کہ دیوان سے کیا مراد ہے تو فرمایا۔ **وہو
الخرائط التی فیہا السجلات وغیرہا**۔ دیوان وہ خریطے ہین جنمین سجلات وغیرہ ہوتے ہین **ف** خریطے
چمڑے وغیرہ کا تھیلا جسمین چیز رکھکر منہ بند کرتے ہین اور سابق مین حفاظت کے لیے اسی طور پر رکھنے کی عادت
تھی۔ سجل بکسر سین وجیم وتشدید لام بمعنے چک جسپر مہر ہو۔ اور یہان وہ احکام مراد ہین جو قاضی نے
بحکم قضاے جاری کیے ہین مثلاً زید وبکر مین مخاصمہ پیش ہوا اور بعد گواہی وغیرہ طریقہ فیصلہ کے جو بطور
مسل مقدمہ کے قلمبند ہوتا ہے موافق رویداد کے قاضی نے شرع کا آخری حکم لکھا اور مہر وگواہی کردی
تو یہ سجل ہوا اور یہ دفتر مین رہتا ہے اور اسی کی نقل مع مہر ودستخط کے جس شخص کے واسطے فیصلہ ہوا ہے
دیجاتی ہے مثلاً زید مدعی کا دعوی ثابت ہوا تو یہ زید کو ملیگی اور اگر بکر مدعا علیہ پر ثبوت ہوا تو وہ نقل
لے۔ غرضکہ سجل قاضی کے دفتر مین رہتا ہے۔ اور خریطہ کے اندر سجل اور دیگر دستاویزات اور وقف کے
اوپر جو متولی وقیم مقرر کیے گئے اور جن لوگون کے نفقات کہ شوہرون یا وارثون وغیرہ پر مقرر کیے ہین
انکی تحریرات سب ہوتی ہین پس قاضی کو چاہیے کہ پہلے یہ خرائط طلب کرے جسمین سجلات ہین۔ **لانہا وضعت
فیہا لتکون حجۃ عند الحاجۃ فتجعل فے ید من لہ ولایۃ القضاء**۔ اسواسطے کہ سجلات انھین خریطون
مین اس غرض سے رکھے گئے ہین کہ ضرورت کے وقت حجت ہون پس یہ ایسے شخص کے قبضہ مین رکھے
جاوینگے جسکو قضاء کی ولایت ہے **ف** یعنی قاضی کے ہاتھ مین رہین۔ اگر کہا جاوے کہ دراصل یہ کاغذ جس پر
تحریرات ہین جس شخص کی ملک ہو وہی مالک ہے تو جواب یہ ہے کہ وہ دو حال سے خالی نہین یا تو بیت المال
سے قاضی کو دیا جاتا ہے یا خصوم مدعی ومدعا علیہ یا قاضی مین سے کوئی لایا ہے۔ **ثم ان کان البیاض
من بیت المال فظاہر**۔ پھر اگر یہ سادہ کاغذ بیت المال سے ہو تو ظاہر ہے **ف** کہ جو قاضی مقرر ہو وہی
قابض رہے۔ **وکذا اذا کان من مال الخصوم فی الصحیح**۔ اور اسی طرح جبکہ یہ سادہ کاغذ خصوم مین سے
کسی کی طرف سے ہو تو بھی صحیح قول مین یہی حکم ہے **ف** کہ قاضی مقرر شدہ کے پاس رہین۔ **لانہم وضعوہا فی
یدہ لعلمہ**۔ اسواسطے کہ خصوم نے ان کاغذات کو قاضی سابق کے ہاتھ مین اس غرض سے رکھا تھا کہ وہ
انکے حال سے خوب واقف ہے۔ **وقد انتقل الی المولی**۔ اور حال یہ کہ عہدہ قضاء اب اس شخص کی طرف
منتقل ہوا جو بجاے اسکے مقرر ہوا ہے **ف** تو اسی قاضی کے پاس رہین۔ **وکذا اذا کان من مال القاضی
ہو الصحیح**۔
اور اسی طرح اگر قاضی معزول کے مال سے ہون **ف** تو بھی جدید قاضی کے پاس رہنا واجب ہے
یہی صحیح ہے۔ **لانہ اتخذہ تدینا لا تمولا**۔ کیونکہ قاضی معزول نے ان کاغذات کو بطور تدین کے مرتب کیا تھا
اور مال ذخیرہ کرنا مقصود نہین تھا **ف** پس قاضی معزول اگر انکار کرے تو بھی مجبور کیا جائیگا کہ جدید قاضی کو
دیدے۔ **ویبعث امینین لیقبضاہا بحضرۃ المعزول او امینہ**۔ اور جدید قاضی اپنے دو امینون کو
بھیجے کہ وے ان خرائط کو قاضی معزول یا اسکے امین کی حضوری مین ان خرائط پر قبضہ کرلین۔ **ویسالانہ
شیئاً فشیئاً**۔ اور سب کاغذات کو ایک ایک کرکے دریافت کرلین۔ **ویجعلان کل نوع منہا فی خریطۃ کیلا**

یشتبہ علی المولی۔ اور دونون اہین مذکور ہر قسم کے کاغذات کو علیحدہ خریطہ مین کرتے جاوین تاکہ جدید قاضی کو اشتباہ واقع نہو۔ وہذا السوال لکشف الحال لا للالزام۔ اور یہ دریافت مذکور صرف حالت ظاہر ہونے کے لیے ہی نہ الزام کے لیے ف یعنی اسواسطے دریافت کرین کہ حال کھلجاوے نہ اسواسطے کہ انھین کے موافق عمل کرنا قاضی جدید پر لازم ہی کیونکہ قاضی جدید احکام کو شرع کے موافق پر تال کریگا پس جو موافق ہوا اسپر عمل کریگا۔ قال وینظر فی حال المحبوسین لانہ نصب ناظرا۔ قدوری نے لکھا اور قاضی جدید قیدیون کے حال پر نظر کرے اسواسطے کہ وہ عموماً نگہداشت کرنے والا مقرر ہوا ہی۔ فمن اعترف بحق الزمہ ایاہ۔ پس جس قیدی نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اسپر لازم کریگا۔ لان الاقرار ملزم۔ اسواسطے کہ اقرار ملزم ہی ف یعنی آدمی کا اقرار اسکی ذات پر ایسی حجت ہی جو لازم کرنے والی ہی پس جب اسکے خصم نے درخواست کی کہ یہ محبوس کیا جاوے تو حبس کیا جائیگا۔ ومن انکرلم یقبل قول المعزول علیہ الا ببینۃ۔ اور جس قیدی نے انکار کیا تو اسپر معزول قاضی کا قول قبول نہوگا سوائے گواہی کے ف یعنی اگر کسی قیدی نے کہا کہ مجھپر کوئی حق نہین اور مین ناحق قید ہون مگر قاضی معزول نے کہا کہ نہین یہ بحق قید ہی تو قبول نہوگا۔ لانہ بالعزل التحق بالرعایا۔ کیونکہ وہ معزول ہوکر رعایا مین ملگیا ف تو اسکا قول مثل ایک شخص کے گواہی کے ہوگیا۔ وشہادۃ الفرد لیست بحجۃ۔ اور ایک فرد کی گواہی کچھ حجت نہین ہوتی ہی۔ لاسیما اذا کانت علی فعل نفسہ۔ خصوصاً جبکہ اپنے ذاتی فعل پر ہو ف تو بدرجہ اولی حجت نہین ہوسکتی لہذا قاضی معزول کا یہ قول کہ مین نے اسکو اسواسطے محبوس کیا کہ اسپر حبس برحق ہی" یہ کچھ حجت نہین ہوگا۔ پس قاضی جدید کو چاہیے کہ محبوس و مدعی و اسکی شہادت کو جمع کرکے تحقیق کرے۔ فان لم تقم پھر اگر گواہی قائم نہوئی۔ لم یعجل بتخلیتہ حتی ینادی علیہ۔ تو قاضی جدید اس محبوس کے رہا کرنے مین جلدی نہ کرے یہانتک کہ اسپر منادی کرائے۔ وینتظر فی امرہ۔ اور اسکے معاملہ مین انتظار کرے۔ لان فعل القاضی المعزول حق ظاہرا فلا یعجل کیلا یودی الی ابطال حق الغیر۔ اسواسطے کہ ظاہر مین قاضی معزول کا یہ فعل بدرستی واقع ہوا تو محبوس کو چھوڑنے مین جلدی نہ کرے ایسا نہو کہ غیر کا حق مٹ جاوے ف یعنی جس مدعی نے اسکو حبس کرایا اسکا حق مٹ جاوے۔ اور طریقہ یہ ہی کہ قاضی جدید جب دربار مین بیٹھے تو ایک منادی کو حکم کرے کہ محبوس کے محلہ مین پکار دے کہ جو کوئی فلان بن فلان محبوس سے کسی حق کا طالب ہو وہ قاضی کے حضور مین حاضر ہو۔ چند روز اسی طرح کرے پھر جب کوئی حاضر ہوا اور محبوس برابر منکر ہی تو ابتدا سے فیصلہ مقدمہ مرتب کرے اور اگر کوئی مدعی حاضر نہوا تو محبوس سے حاضر ضامنی لیکر رہا کرے اور اگر اسنے کفیل دینے سے انکار کیا تو دوسری طرح کی احتیاط کرلے مثلاً ایک مہینہ تک منادی کرے اگر کوئی حاضر نہو تو رہا کردے اور یہان کفیل طلب کرنا اجماعی قول ہی۔ مف۔ وینظر فی الودائع وارتفاع الوقوف۔ اور قاضی جدید کو چاہیے کہ ودیعتون اور اوقاف کے حاصلات مین نظر کرے ف یعنی دیکھے کہ لوگون کی اوقاف موافق شرائط کے تقسیم ہوتے ہین یا نہین اور قاضی معزول نے اپنے امینون کے پاس جو ودیعتین رکھین انکو دیکھے فیعمل فیہ علی ما تقوم بہ البینۃ۔ پس جسطور پر گواہ قائم ہون اسکے موافق ان اموال مین عمل کرے۔ او یعترف بہ من ہو فی یدہ۔ یا جس شخص کے قبضہ مین ہو وہ اسکا اقرار کرے ف کہ میرے پاس یہ ودیعت ہی یا یہ وقف اس جہت پر صرف ہوتا ہی۔ لان کل

ذلک حجۃ۔ اسواسطے گواہ قائم ہونا یا قابض کا اقرار کرنا ہر ایک حجت ہی ف کیونکہ امین کا قول قبول ہی۔ ولایقبل قول المعزول۔ اور قاضی معزول کا قول قبول نہو گا۔ لما بینا۔ بدلیل مذکورہ سابق ف کہ وہ اب رعایا مین ملگیا اور تنہا اسکا قول حجت نہین خصوص ایسے فعل پر جسکا خود مرتکب ہوا ہی۔ الا ان یعترف الذی ہی فی یدہ ان المعزول سلمہا الیہ فیقبل قولہ فیہا۔ مگر آنکہ ودیعتین جسکے قبضہ مین ہین وہ اقرار کرے کہ مجھے قاضی معزول نے سپرد کی تھین تو ودائع کے بارہ مین قاضی معزول کا قول قبول ہوگا۔ لانہ ثبت باقرارہ ان الید کانت للقاضی۔ اسواسطے کہ قابض کے اقرار سے ثبوت ہوا کہ حقیقی قبضہ اس قاضی معزول کا تھا۔ فیصح اقرار القاضی کانہ فی یدہ فی الحال۔ تو قاضی معزول کا اقرار صحیح ہوگا گویا یہ ودائع فی الحال اسکے قبضہ مین موجود ہین ف یعنی جبکہ حقیقی قبضہ اسی معزول کے واسطے ثبوت ہوا تو قاضی معزول اسمین امانت پر قابض ٹھہرا اور امین کا قول قبول ہوا کرتا ہی تو قاضی معزول کا قول قبول ہوگا۔ الا اذا بدأ بالاقرار للغیر۔ مگر جبکہ قابض امین نے پہلے تو کسی غیر کے واسطے اقرار کیا ف مثلاً کہا کہ یہ مال میرے پاس فلان شخص کے واسطے ہی۔ ثم اقر تسلیم القاضی۔ پھر قابض نے اقرار کیا کہ مجھے یہ مال قاضی معزول نے سپرد کیا تھا ف تو قاضی کا قول قبول نہو گا۔ فیسلم مافی یدہ الی المقر لہ الاول لسبق حقہ ویضمن قیمتہ للقاضی باقرارہ الثانی۔ پس جو کچھ اس مقر کے پاس ہی وہ اُس شخص کو سپرد کیا جاوے جسکے لیے پہلے اقرار کیا تھا اور اقرار کرنے والا قاضی کے واسطے اسکی قیمت بوجہ اسپنے دوسرے اقرار کے تاوان دیوے ف اور اگر مثلی چیز ہو تو اسکی مثل تاوان دے۔ ویسلم الی المقر لہ من جہۃ القاضی۔ اور یہ قیمت اس شخص کو دیدیجائیگی جسکے واسطے قاضی معزول کیجانب سے اقرار ہی ف یعنی قاضی معزول نے جس شخص کی ودیعت ہونے کا اقرار کیا اُسکو یہ قیمت دیدیجائے۔ قال ویجلس للحکم جلوسا ظاہرا فی المسجد۔ اور قاضی کو چاہیے کہ فیصلہ کے واسطے ظاہر طور پر مسجد مین بیٹھے ف اور جامع مسجد اولی ہی یا وسط شہر مین کوئی مسجد اختیار کرے اور اپنے گھر بیٹھنا بھی جائز ہی اور یہی امام مالک واحمدؒ کا قول ہی اور بہر حال یہ بیٹھنا ظاہر طور پر ہو۔ مف۔ کیلا یشتبہ مکانہ علی الغرباء وبعض المقیمین۔ تاکہ مسافرون وبعضے مقیمون پر قاضی کے بیٹھنے کا مقام پوشیدہ نہو۔ والمسجد الجامع اولی لانہ اشہر۔ اور جامع مسجد بہتر ہی اسواسطے کہ وہ مشہور مقام ہی ف لیکن مسجد مین حدود نہین قائم کیے جائینگے جیساکہ حدیث حکیم بن حزام مین بروایت احمد وابوداؤد ودارقطنی وغیرہ مصرح ہی اور ابن حجر نے کہا کہ اسناد حسن ہی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کی نسبت حکم دیا کہ اسکو مسجد سے نکالو پھر حد مارو۔ رواہ ابن ابی شیبہ بسند صحیح اور ایسا ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہی۔ وقال الشافعی رہ یکرہ الجلوس فی المسجد للقضاء لانہ یحضرہ المشرک وہو نجس بالنص والحائض وہی ممنوعۃ عن دخولہ۔ اور شافعیؒ نے فرمایا کہ قضاء کے واسطے مسجد مین بیٹھنا مکروہ ہی اسواسطے کہ مسجد مین فیصلہ کے واسطے مشرک حاضر ہو گا حالانکہ وہ بنص قرآنی نجس ہی اور حائضہ عورت آویگی حالانکہ اُسکو مسجد مین آنے سے منع کیا گیا ہی ف چنانچہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ انما المشرکون نجس۔ اور اسواسطے کہ مساجد تو نماز وذکر کے واسطے بنائی گئی ہین اور خصومات مین اکثر جھوٹی قسمین اور جھوٹے دعوے ہوتے ہین لہذا مسجد مین نہونا چاہیے۔ مف۔ ولنا قولہ علیہ السلام انما بنیت المساجد لذکر اللہ تعالی والحکم۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسجدین تو اللہ

تعالی کے ذکر کے واسطے اور حکم کے واسطے بنائی گئی ہین **ف** لیکن یہ حدیث نہین پائی جاتی ہر-ف ع ت **وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یفصل الخصومۃ فی معتکفہ**- اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مقام اعتکاف یعنی مسجد مین خصومت کا فیصلہ فرماتے تھے **ف** اور واضح ہو کہ کذب وجھوٹھی قسم اس سے مانع نہین ہی چنانچہ جبن مرد و عوت مین لعان واقع ہوا تھا توان دونون مین سے ضرور ایک شخص نے قسم مین جھوٹھا تھا حالانکہ حدیث سہل بن سعد مین ہی کہ ان دونون نے مسجد مین لعان کیا- کما فی الصحیحین اور کعب ابن مالک نے ابن ابی حدرد سے مسجد مین اپنے قرضہ کا تقاضا کیا پس دونون کی آوازین بلند ہوئین یہانتک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا اور آپ گھر مین تشریف رکھتے تھے پس دروازہ پر آکر حجرہ کا پردہ اُٹھاکر کعب ابن مالک کو آواز دی اور فرمایا کہ اپنے قرضہ مین سے ایک حصہ قریب نصف کے چھوڑدے پس کعب نے عرض کیا کہ بہت اچھا یا رسول اللہ مین نے چھوڑدیا پس آپ نے ابو حدرد کو فرمایا کہ اُٹھکر ادا کردے- کمافی الصحیحین اور ابن عباس رضؓ سے روایت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا خطبہ پڑھتے تھے کہ ایک شخص آیا اور لوگون کی گردنین پھاندتا ہوا آپکے پاس پہونچا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھپر حد قائم کیجئے آپ نے فرمایا کہ بیٹھ پس وہ بیٹھ گیا پھر دوبارہ کھڑا ہوکر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ مجھپر حد قائم کیجیے آپ نے فرمایا کہ بیٹھ پس وہ بیٹھ گیا پھر تیسری بار کھڑا ہوکر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ مجھپر حد قائم کیجیے پس آپ نے فرمایا کہ تیری کیا حد ہی اُسنے کہا کہ مین نے ایک عورت سے حرام کیا ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ و عثمانؓ و ابن عباسؓ و زید بن حارثہؓ کو حکم دیا کہ اسکو باہر لیجاکر درے مار دو اور وہ ابھی تک کنوارا تھا پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ کیا اُس عورت کو حد نہین ماریجائیگی جسکے ساتھ اُسنے حرام کیا ہی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص سے پوچھا کہ تیرے ساتھی کون عورت ہی اُسنے کہا کہ فلانہ عورت ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلواکر اُس سے پوچھا پس عورت نے کہا کہ یا رسول اللہ اسنے مجھپر جھوٹ باندھا واللہ مین اس مرد کو پہچانتی نہین ہون پس آپ نے اُس مرد سے کہا کہ تیرا کون گواہ ہی اُسنے کہا کہ یا رسول اللہ میرا کوئی گواہ نہین ہی پس آپ نے حکم دیا کہ اُسکو بہتان کی حد مین اسّی کوڑے مارے گئے رواہ الطبرانی- مف- غرضکہ یہ خصومات مسجد مین واقع ہوئین- **وکذا الخلفاء الراشدون کانوا یجلسون فی المساجد لفصل الخصومات**- اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء راشدین بھی فیصلہ خصومات کے واسطے مسجدون مین بیٹھتے تھے **ف** چنانچہ بخاری مین حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اور کتب سیر مین کثرت سے موجود ہی اور ابن سعد نے طبقات مین قاضی ابوبکر ابن محمد بن عمرو بن خرم سے اور سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمان بن عوف اور ابوطوالہ اور شریح اور شعبی سے مسجد مین فیصلہ کرنا روایت کیا- مف- **ولان القضاء عبادۃ فیجوز اقامتہا فی المسجد کالصلوۃ**- اور اسواسطے کہ قاضی کا فیصلہ کرنا ایک عبادت ہی تو نماز کے مانند مسجد مین اُسکو قائم کرنا جائز ہی **ف** اور سلف مین سے کسی سے انکار مروی نہین ہی اور مشرک وحائضہ کا عذر دفع ہو جاتا ہی- **ونجاسۃ المشرک فی اعتقادہ لافی ظاہرہ فلا یمنع من دخولہ**- اور مشرک کی نجاست تو اُسکے اعتقاد مین ہی تو اُسکو مسجد مین آنے سے نہین روکے گی **ف** چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ثمامہ بن اثال کو مسجد کے ستون مین باندھا تھا- کمافی الصحیح- **والحائض تخبر بحالہا فیخرج القاضی الیہا او الی باب المسجد او یبعث**

من یفصل بینہا و بین خصمہا کما اذا کانت الخصومۃ فی الدابۃ- اور حائضہ اپنی حالت سے آگاہ کردے یعنی اپنا حائضہ ہونا بتلا دیگی تاکہ قاضی نکلکر اُسکے پاس یا مسجد کے دروازے پر چلا جائیگا یا ایسے شخص کو بھیجدے جو حائضہ اور اُسکے مخاصم کے درمیان فیصلہ کردے جیسے درصورتیکہ کسی جانور مین جھگڑا ہو تو ایسا ہی کیا جاتا ہی **ف** کیونکہ جانور مسجد کے اندر نہین لایا جاتا ہی- **ولو جلس فی دارہ لا باس بہ**- اور اگر قاضی اپنے گھر پر بیٹھا تو کچھ مضائقہ نہین ہی- **و یأذن للناس بالدخول فیہا**- اور لوگون کو اس مکان مین آنے کی اجازت دیدے **ف** یعنی مکان مین بیٹھنا اس شرط سے جائز ہی کہ وہان لوگون کے آنے کی عام اجازت دے اور کسیکو منع نہ کرے کیونکہ رعیت مین سے ہر کافر و مسلمان کو اُسکی عدالت مین آنے کا حق حاصل ہی اور اگر یہ گھر درمیان شہر مین ہو تو بہتر ہی- مف- **و یجلس معہ من کان یجلس قبل ذلک لان فی جلوسہ وحدہ تہمۃ**- اور قاضی ہونے سے پہلے جو لوگ اُسکے ساتھ بیٹھتے تھے وہ اب بھی اُسکے ساتھ بیٹھین کیونکہ اُسکے تنہا بیٹھنے مین تہمت ہی **ف** یعنی تنہائی اختیار کرنے مین رشوت لینے یا ظلم کا اتہام ہوگا اور روایت ہی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جبتک چار صحابہ موجود نہوتے کچھ حکم نہین دیتے تھے اور مستحب ہی کہ اُسکی مجلس مین فقہا کی ایک جماعت حاضر ہوا اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہمیشہ حضرت عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کو اپنے پاس حاضر رکھتے تھے- مبسوط مین ہی کہ اگر فقہا کے حاضر ہونے سے قاضی پر رعب آتا ہو یا مسلمانون کے امور مین کچھ خلل پیدا ہوتا ہو جیسے بعضی لوگون پر ہوتا ہی تو اکیلا بیٹھے اور مبسوط مین مذکور ہی کہ قضا کے وقت ہر طرح کا اعتدال رکھے حتی کہ سواری پر چلنے کی حالت مین حکم ندے کیونکہ یہ حالت معتدل نہین ہی اور تکیہ لگا کر بیٹھنے مین مضائقہ نہین اور چاہیے کہ ایسے وقت مین حکم کچھ ندے جب اُسکو غصہ یا خوشی ہو یا بھوکا یا پیاسا ہو یا غمگین یا اونگھ مین ہو یا سخت سردی یا سخت گرمی ہو یا اُسکو پائخانہ یا پیشاب کی حاجت یا جورو کی خواہش ہو اور حاصل یہ کہ جب اُسکا دل کسی جانب لگا ہو تو کچھ حکم نکرے لہذا حدیث مین آیا کہ قاضی ایسی حالت مین حکم نہ کرے جب غصہ مین بھرا ہوا اور اسکا سبب بھی دل کی مشغولی ہی اور عدالت مین بیٹھنے کے روز نفل روزہ رکھنے مین مضائقہ نہین ہی اور قاضی کو چاہیے کہ جس شخص پر فیصلہ کرے اُس سے بیان کردے کہ مین تیری حجت کو سمجھ گیا لیکن شرع اس بارہ مین ایسا حکم دیتی ہی تو اسکے سوائے دوسرا حکم ممکن نہین ہی تاکہ جو شخص ہارا وہ کسی سے شکایت نہ کرے اور اُسکو اپنے اوپر ظلم کا خیال نہو- مف- **قال ولا یقبل ہدیۃ الا من ذی رحم محرم او ممن جرت عادتہ قبل القضاء بمہاداتہ**- اور قاضی کسی شخص کا ہدیہ قبول نکرے سوائے اپنے ذی رحم محرم کے یا ایسے شخص سے جسکے ساتھ قاضی ہونے سے پہلے باہمی ہدیہ دینے کی عادت جاری تھی- **لان الاول صلۃ الرحم و الثانی لیس للقضاء بل جری علی العادۃ و فیما وراء ذلک یصیر اکلا بقضائہ حتی لو کانت للقریب خصومۃ لا یقبل ہدیتہ**- اسواسطے کہ ذی رحم محرم کا ہدیہ لینا صلہ رحم ہی اور جس سے عادت جاری تھی اُسکا ہدیہ بوجہ قاضی ہونے کے نہین ہی بلکہ عادت کے طور پر ہی اور اسکے ماسوائے کسیکا ہدیہ لینا بوجہ قاضی ہونے کے کھانا ہوگا حتی کہ اگر ذی رحم محرم مین سے کسیکی خصومت پیش ہو تو اُسکا ہدیہ بھی قبول نہ کرے- **و کذا اذا زاد المہدی علی المعتاد او کانت لہ خصومۃ لانہ لاجل القضاء فیتحاماہ**- اور اسی طرح اگر عادت کے ہدیہ دینے والے ٢٠

نے معتاد سے زیادہ بھیجا یا اُسکی کوئی خصومت درپیش ہو تو اُسکا ہدیہ بھی قبول نکرے کیونکہ یہ قضاء کی جہت سے ہو پس اس سے پرہیز کرے **ف** اور اگر ذی رحم محرم اسکے قاضی ہونے سے پہلے ہدیہ نہ دیتا ہو حالانکہ مفلس نہ تھا تو بھی اوجہ یہ کہ اُسکا ہدیہ نہ لے اور اگر وہ دوست جو ہدیہ دیا کرتا تھا اب زیادہ مالدار ہوگیا اور اُسنے معتاد سے بڑھایا تو قبول کرنے مین مضائقہ نہین ہو پھر جس صورت مین قاضی کو ہدیہ لینا نہ چاہیے لیکن اُسنے لے لیا تو عامہ مشائخ کے نزدیک جنکا ہدیہ ہوا اُنھین کو واپس کرے اور اگر اُنکو نہ پہچانتا ہو یا دور ہونے سے واپس کرنا متعذر ہو تو بیت المال مین رکھے اور وہ مثل لقطہ کے ہو پس اگر اُسکا مالک آیا تو اُسکو دیدیا جائیگا اور قاضی کے مانند جس کسی نے سلطنت اسلام کا کوئی کام لیا تو ہدیہ وغیرہ مین اُسکا حکم مثل قاضی کے ہو اور واضح ہو کہ رشوت و ہدیہ مین فرق یہ ہو کہ رشوت اس شرط سے دیجاتی ہو کہ لینے والا اُسکی مدد کرے اور ہدیہ مین یہ شرط نہین ہوتی ہو اور اصل اسباب مین حدیث ابو حمید ساعدی ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص ازدی کو صدقہ پر مقرر کیا پھر جب وہ آیا تو کہا کہ یہ تمھارا مال ہو اور یہ مجھے ہدیہ دیا گیا ہو پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ مین اسکا ذکر کرکے فرمایا کہ وہ کیون اپنی ماں کے گھر مین نہین بیٹھا کہ دیکھتا کہ اُسکو ہدیہ دیا جاتا ہو یا نہین - رواہ البخاری - عمر ابن عبد العزیز نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین تو ہدیہ ہوتا تھا اور آج وہ رشوت ہو ذکرہ البخاری - اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو ہریرہ کو عامل مقرر کیا پھر ابو ہریرہ اپنے ساتھ مال لائے پس عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ یہ تو کہان سے لایا ابو ہریرہ نے کہا کہ مجھے متواتر ہدیہ ملے ہین پس فرمایا کہ اے دشمن نفس تو کیون نہین اپنے گھر بیٹھا کہ دیکھتا کہ تجھے ہدیہ دیا جاتا ہو کہ نہین پھر ابو ہریرہ سے یہ مال لیکر مسلمانون کے بیت المال مین داخل کر دیا مف - **ولا یحضر دعوۃ الا ان تکون عامۃ لان الخاصۃ لاجل القضاء فیتہم بالاجابۃ بخلاف العامۃ** - اور کسی دعوت مین نہ جائے مگر آنکہ دعوت عام ہو کیونکہ خاص دعوت تو اُسکے قاضی ہونے کی وجہ سے ہوگی پس اُسکو قبول کرنے مین متہم ہوگا بخلاف دعوت عامہ کے **ف** کہ اُسکے قبول کرنے مین کچھ اتہام نہین ہو - **ویدخل فے ہذا الجواب قریبہ وہو قولہما** - اور اس حکم مین قاضی کا قرابتی بھی شامل ہو اور یہی امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کا قول ہو **ف** یعنی اگر ذی رحم محرم خاصۃ قاضی کی دعوت کرے تو اُسکو قبول نہ کرے - **وعن محمد رح انہ یجیبہ وان کانت خاصۃ کالہدیۃ** - اور امام محمد رح سے ایک روایت ہو کہ ذی رحم محرم کی دعوت قبول کرے اگرچہ دعوت خاصہ ہو جیسے ہدیہ قبول کرتا ہو **ف** اور یہ طحاوی نے نقل کیا ہو اور خصاف کے نزدیک بلاخلاف قبول کرنا جائز ہو - رہا یہ بیان کہ دعوت خاصہ اور عامہ مین کیا فرق ہو تو شیخ مصنف رح نے فرمایا کہ - **والخاصۃ مالو علم المضیف ان القاضی لایحضرہا لایتخذہا** - خاصہ دعوت وہ ہو کہ اگر دعوت کرنے والا یہ جانے کہ قاضی نہین آویگا تو وہ دعوت تیار نکرے **ف** اور عامہ وہ کہ دعوت تیار کرے خواہ قاضی آوے یا نہ آوے - بعض مشائخ نے کہا کہ دس آدمیون سے کم دعوت خاصہ ہو اور اس سے بڑھکر عامہ ہو - اور میرے نزدیک وہ قول خوب ہو جو قاضی ابو علی نسفی سے منقول ہو کہ دعوت عامہ وہ ہو کہ دعوت نکاح یا دعوت ختنہ ہو اور انکے ماسوائے دعوت خاصہ ہین اور یہی لوگون کی عادت ہو - مف - بلکہ مترجم کے نزدیک اوجہ وہی جو مصنف رح نے ذکر کیا اسواسطے کہ تقریبات کی دعوات عامہ ہوتی ہین انمین خصوصیت نہونا لوگون مین معروف ہو پس یہی ہمارے دیار مین اوفق ہو -

واللہ تعالیٰ اعلم - م - اور امام شافعی و احمد کے نزدیک تمام ولیمہ مین حاضر ہونا جائز ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر دعوت مین تشریف لاتے تھے - جواب یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عصمت سبکو معلوم ہی اور دوسرون کے واسطے یہ امر حاصل نہین ہی - مف - **قال ویشہد الجنازۃ ویعود المریض** - قدوری رحہ نے لکھا کہ قاضی کو جائز ہی کہ جنازہ مین حاضر ہو اور مریض کی عیادت کرے - **لان ذلک من حقوق المسلمین** اسواسطے کہ ایسا کرنا مسلمانون کے حقوق سے ہی **ف** تو یہ حق قاضی کو بھی ادا کرنا چاہیے - اور اسمین ثواب جمیل ہی - **قال علیہ السلام للمسلم علی المسلم ستۃ حقوق وعد منہا ہذین** - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کے واسطے مسلمان پر چھ حقوق ہین انھین مین سے آپ نے مریض کی عیادت، وحضوری جنازہ کو شمار فرمایا **ف** ابوہریرہ رضہ نے مرفوع روایت کی کہ مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہین - ۱ - جواب سلام ۲ - چھینک کا جواب - ۳ - دعوت قبول کرنا - ۴ - مریض کی عیادت کرنا - ۵ - جنازہ کی اتباع کرنا - اور جب وہ تجھسے نصیحت چاہے تو اسکو نصیحت کر - رواہ مسلم - اخیر کا جملہ یہی چھٹا حق ہی - اسیواسطے ابن حبان نے صحیح مین اور بخاری نے ادب مفرد مین چھ خصال روایت کیے لیکن اسمین یون ہی کہ جب مسلمان سے ملے تو اسکو سلام کرے - اور یہ بھی مذکور ہی کہ یہ چھ خصال واجبہ ہین کہ اگر انمین سے کوئی ترک کیا تو اپنے اوپر ایک حق واجب ترک کیا - ف ت - بالجملہ یہ امور قاضی کے ذمہ براہ دیانت واجب ہین جنکے چھوڑنے کے واسطے بوجہ قضاء کے مجبور نہین ہو سکتا - **ولا یضیف احد الخصمین دون خصمہ** اور قاضی ایسا نہ کرے کہ متخاصمین مین سے ایک کی دعوت کرے نہ دوسرے کی **ف** یعنی مدعی و مدعا علیہ مین سے صرف ایک کی دعوت کرے اور دوسرے کی دعوت نکرے ایسا کرنا قاضی کو روا نہین ہی - **لان النبی علیہ السلام نہی عن ذلک** - اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہی **ف** چنانچہ حسن بصری نے روایت کی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے یہان مہمان آیا آپ نے ضیافت کی پھر اسنے کہا کہ مین چاہتا ہون کہ فلان شخص سے مخاصمہ کرون تو آپ نے فرمایا کہ تو ہمارے یہان سے دوسری جگہ چلا جا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمکو منع فرمایا کہ ہم خصم کی دعوت کرین مگر اس حالت مین کہ اسکے ساتھ مین اسکا مخاصم بھی ہو - رواہ اسحٰق فی مسندہ - روایت حسن عن علی رضی اللہ عنہ منقطع ہی اور اس حدیث کو عبد الرزاق و دارقطنی و طبرانی نے بھی روایت کیا ہی اور اسکی اسناد مین مضائقہ نہین ہی اور محمد ابن عبد العزیز واسطے کو ابن حبان نے ثقات مین لکھا اور عجلی نے کہا کہ ثقہ ہی - ت ف ع - **ولان فیہ تہمۃ** - اور اسواسطے کہ ایسا کرنے مین تہمت ہی **ف** یعنی قاضی متہم ہوگا کہ شاید قاضی کو اس شخص کیجانب میلان ہی - **قال اذا حضرا سوی بینہما فی الجلوس والاقبال** اور جب دونون خصوم یعنے مدعی و مدعا علیہ حاضر ہون تو ان دونون کے درمیان بیٹھنے و توجہ کرنے مین برابری کرے **ف** یعنی بیٹھنے مین کسیکو دوسرے پر فضیلت نہ دے بلکہ دونون کے واسطے برابری ہو حتی کہ اگر ایک کو مسند پر بٹھلانا مناسب ہو تو دوسرے کو بھی اسی طرح بٹھلاوے اور دائین و بائین کی ترجیح بھی نہ دے **لقولہ علیہ السلام اذا ابتلی احدکم بالقضاء فلیستو بینہم فی المجلس والاشارۃ والنظر** - اسواسطے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم مین سے کوئی شخص قضاء مین مبتلا ہو تو خصوم کے درمیان مجلس واشارہ ونظر مین برابری کرے **ف** اور ایک خصم پر دوسرے سے زیادہ آواز بلند نکرے - رواہ اسحٰق بن راہویہ فقال انا بقیۃ بن الولید عن اسمٰعیل بن عیاش ثنی ابو بکر التیمی عن عطاء بن یسار عن ام سلمہ مرفوعاً - اور اسکے

راوی صدوق ہین غیر از نیکہ یقینۃً مین تدلیس ہی اور اسمٰعیل بن عیاش کی متابعت عیاد بن کثیر سے دارقطنی مین مذکور رہی اگرچہ ضعیف ہو۔ لیکن علماء متفق ہین کہ برابری مستحب ہی۔ اور نسخہ فتح القدیر مین ہی کہ ابن عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کہ لوگون کے درمیان اپنی توجہ وعدل وبیٹھک مین برابری کیجئے کہ کسی شریف کو آپکی طرف سے خصم پر ظلم کی طمع نہو اور کوئی ضعیف آپکے عدل سے مایوس نہو۔ ف۔ اور عینی مین یہ ارشاد حضرت عمرؓ سے مذکور رہی۔ یہی صحیح ہی۔ ولا یسار احدہما ولا یشیر الیہ ولا یلقنہ حجۃ۔ اور ایک سے کان مین خفیہ گفتگو نہ کرے اور نہ ایک کی طرف اشارہ کرے اور نہ اسکو حجت تلقین کرے ف یعنی ان امور مین بھی کسی ایک کی تخصیص نکرے۔ للتہمۃ۔ بوجہ تہمت کے ف کہ اسمین قاضی کیجانب سے ظلم ورشوت کا گمان ہوگا۔ ولان فیہ تکسرۃ لقلب الآخر فیترک حقہ۔ اور اسوجہ سے کہ ایسا کرنے مین دوسرے کی دل شکنی ہی تو اسکا حق ترک ہوگا۔ ولا یضحک فی وجہ احدہما۔ اور قاضی دونون خصوم مین سے کیسکے مواجہہ مین نہ ہنسے ف نہ مسکرائے۔ لانہ یجترئ علی خصمہ کیونکہ وہ اپنی خصم پر دلیر ہوجائیگا۔ ولا یمازحہم ولا واحدا منہم اور خصوم سے دل لگی نکرے اور انمین سے کسی سے بھی دل لگی نکرے۔ لانہ یذہب بمہابۃ القضاء۔ کیونکہ دل لگی کرنا قضاء کی ہیبت کھو دیتا ہی ف لہذا مشائخ نے کہا کہ قاضی کو چاہیے کہ وقار کے ساتھ رہے اگرچہ اپنے افعال مین تواضع رکھے۔ ویکرہ تلقین الشاہد۔ اور گواہ کو تلقین کرنا مکروہ ہو ف جیسے مدعی ومدعا علیہ کو تلقین کرنا مکروہ ہی۔ ومعناہ ان یقول لہ اتشہد بکذا وکذا۔ اور اسکے معنی یہ ہین کہ گواہ سے کہے کہ کیا تو ایسی ایسی بات کا گواہ ہی ف مثلاً تو گواہی دیتا ہی کہ اس مدعی کے اس مدعا علیہ پر ہزار درم ہین یا اس مدعا علیہ نے اس مدعی کو ادا کردیے ہین یا مدعی نے وصول پانے کا اقرار کیا ہی۔ وہذا لانہ اعانۃ لاحد الخصمین فیکرہ کتلقین الخصم۔ اور یہ کراہت اسوجہ سے ہی کہ اسمین دونون مخاصمین مین سے ایک کی اعانت ہی پس خود خصم کو تلقین کرنے کی طرح مکروہ ہی۔ واستحسنہ ابو یوسف رح فی غیر موضع التہمۃ لان الشاہد قد یحصر لمہابۃ المجلس فکان تلقینہ احیاء للحق بمنزلۃ الاشخاص والتکفیل۔ اور امام ابو یوسف نے سوائے مقام تہمت کے ایسی تلقین کو مستحسن رکھا کیونکہ گواہ کبھی عدالت کی ہیبت سے بند ہوجاتا ہی تو اُسکے تلقین کرنے مین حق کا زندہ کرنا ہوگا جیسے اشخاص وتکفیل ف اشخاص کے معنی کسی شخص کو بھیجنا تاکہ مدعا علیہ کو حاضر لاوے اور تکفیل یہ کہ متخاصمین مین سے ایک سے دوسرے کے واسطے کفیل لے پس جیسے یہ اعانت مستحسن ہی اسی طرح جو گواہ بوجہ ہیبت کے بیان سے بند ہوجاوے اُسکو تلقین کردینا بھی مستحسن ہی سوائے مقام تہمت کے مثلاً مدعی نے ایک ہزار پانچ سو درم کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے پانچ سو درم سے انکار کیا پس اگر قاضی نے کہا کہ شاید مدعی نے پانچ سو درم معاف کردیے تو اس سے گواہ آگاہ ہوکر اپنی گواہی درست کرے گا پس ایسی تلقین بالاتفاق نہین جائز ہی اور شیخ مصنف رح نے آخر مین قول ابو یوسف رحمۃ اللہ بیان کرنے سے اشارہ کیا کہ یہی مختار ہی۔ ع۔

فصل فی الحبس

یہ فصل قید خانہ مین محبوس کرنے کے بیان مین ہی

قال واذا ثبت الحق عند القاضی وطلب صاحب الحق حبس غریمہ لم یعجل بحبسہ۔ قدوری

نے کہا کہ جب قاضی کے نزدیک حق ثابت ہوا اور حقدار نے اپنے قرضدار کا قید کیا جانا چاہا تو اسکے قید کرنے مین جلدی نہین کریگا۔ **وامرہ بدفع ما علیہ**۔ اور قرضدار کو حکم کریگا کہ جو کچھ اسپر ہی وہ دیدے۔ **لان الحبس جزاء المماطلۃ فلا بد من ظہورہا**۔ اسواسطے کہ محبوس کرنا دیرنگی کی سزا ہی تو دیرنگی ظاہر ہونا ضرور ہی **ف** یعنی حدیث مین ہی کہ مطل الغنی ظلم۔ تونگر کا تاخیر کرنا ظلم ہی یعنی جو شخص کہ قرضہ ادا کر سکتا ہو پھر دینے مین دیر کرے تو یہ ظلم ہی اور یہ بات جب معلوم ہو کہ ادا کرنے سے دیر کرے اور شاید کہ وہ کچہری مین ساتھ نہ لایا ہو۔ تو پہلے اسکو ادا کرنے کا حکم دے۔ **وہذا اذا ثبت الحق باقرارہ**۔ اور یہ اسوقت ہی کہ مدعا علیہ کے اقرار سے حق ثابت ہوا ہو **ف** تو حبس مین جلدی نہ کرے۔ **لانہ لم یعرف کونہ مماطلا فی اول الوہلۃ**۔ اسواسطے کہ ابتدائے امر مین اسکا درنگ کرنے والا ہونا معلوم نہوا **ف** کیونکہ اسنے حق کا اقرار کردیا تو تاخیر کرنے والا نہوا۔ **فلعلہ طمع فی الامہال فلم یستصحب المال**۔ پس شاید کہ اسنے مہلت پانے کا گمان کیا ہو تو مال اپنے ساتھ نہین لایا **ف** یعنی جب حق کا اقرار کردیا تو اسنے یہی گمان کیا کہ مین قرضخواہ سے کہونگا کہ میرے ساتھ چل مین دیدونگا تو یہ معلوم نہوا کہ وہ تاخیر کرتا ہی۔ پس حکم دے کہ ادا کرے۔ **فاذا امتنع بعد ذلک حبسہ لظہور مطلہ**۔ پھر جب اسکے بعد اسنے انکار کیا تو اسکو قید کرے کیونکہ اسکا تاخیر کرنا ظاہر ہو گیا **ف** یہ اسوقت کہ قرضدار نے حق کا اقرار کردیا ہو۔ **اما اذا ثبت بالبینۃ حبسہ لما ثبت لظہور المطل بانکارہ**۔ اور اگر قرضدار پر حق بذریعہ گواہون کے ثابت کیا گیا تو وہ فوراً قید کردیا جائیگا کیونکہ اسکے انکار کے سبب سے تاخیر کرنا ظاہر ہو گیا **ف** اور واضح ہو کہ قید کرنا اس غرض سے ہوتا ہی کہ اسکا دل پریشان ہو تاکہ جلد قرضہ ادا کردے لہذا وہ صوم رمضان یا عید یا جمعہ یا نماز جماعت یا حج فرض یا جنازۂ اقارب کے واسطے نہین نکالا جائیگا اگرچہ حاضر ضامنی دے اور بعض نے کہا کہ والدین و اولاد و اجداد وغیرہ کے جنازہ کے لیے کفیل لیکر نکالا جائیگا اور اسی پر فتوی ہی اور شیخ ابن الہمام نے اسپر اعتراض کر کے کہا کہ یہ اسوقت ہو سکتا ہی کہ جب اسکے سوائے کوئی تجہیز و تکفین کرنے والا نہو واللہ تعالی اعلم۔ **قال فان امتنع حبسہ فی کل دین لزمہ بدلا عن مال حصل فی یدہ کثمن المبیع او التزمہ بعقد کالمہر والکفالۃ**۔ پھر اگر حکم قاضی کے بعد اسنے ادا کرنے سے انکار کیا تو اسکو ہر ایسے قرضہ کے بارہ مین قید کرے جو عوض ایسے مال کا ہو جسکو اسنے اپنے قبضہ مین لیا ہی جیسے مبیع مقبوضہ کا ثمن ہو یا ایسا قرضہ ہو جو عقد سے اسنے اپنے اوپر لازم کیا ہی جیسے مال مہر و مال کفالت۔ **لانہ اذا حصل المال فی یدہ ثبت غناؤہ بہ**۔ اسواسطے کہ جب مال اسکے قبضہ مین آیا تو اس مال کے ذریعہ سے اسکا تونگر ہونا ثابت ہو گیا **ف** یعنی مثلاً مبیع اسکے قبضہ مین ہی تو اسکو اسقدر قدرت حاصل ہی کہ مبیع کو بیچکر بائع کے دام ادا کرے۔ **واقدامہ علی التزامہ باختیارہ دلیل یسارہ اذ ہو لا یلتزم الا ما یقدر علی ادائہ**۔ اور مال اپنے اوپر اپنے اختیار سے لازم کرنے پر قدم بڑھانا اسکے تونگر ہونے کی دلیل ہی کیونکہ وہ ایسے ہی مال کا التزام کریگا جسکو ادا کر سکتا ہی **ف** یعنی مثلاً مہر و کفالت کا مال جب ہی اسنے اپنے ذمہ لیا کہ وہ اسکو ادا کر سکتا ہی۔ **والمراد بالمہر معجلہ دون مؤجلہ**۔ اور مہر سے وہ مہر مراد ہی جسکا دینا پیشگی ٹھہرانا وہ جو میعادی ہی **ف** پس مہر معجل کے واسطے قید ہوگا اور مہر میعادی کے واسطے قید نہوگا۔ **قال ولا یحبسہ فیما سوی ذلک اذا قال انی فقیر الا ان یثبت غریمہ ان لہ مالا فیحبسہ**۔ اور سوائے

قرضۂ مذکورکے کسی حق کے عوض قید نہین کیا جائیگا جب وہ دعوی کرے کہ مین نقیر ہون مگر اس صورت مین کہ قرضخواہ گواہ قائم کرے اسکا مال موجود ہی تب قاضی اسکو محبوس کریگا۔ **لانہ لم یوجد دلالۃ الیسار فیکون القول قول من علیہ الدین وعلی المدعی اثبات غناہ۔** اسواسطے کہ اُسکی طرف سے کوئی فراخی کی دلیل نہین پائی گئی توجسپر قرضہ ہی اُسیکا قول قبول ہوا اور مدعی پر واجب ہی کہ اُسکی تونگری گواہون سے ثابت کرے **ف** مثلاً کسیدکا مال تلف کیا یا غصب کرکے ضائع کیا یا اُسپر جرمانہ واجب ہوا پھر اُسنے دعوی کیا کہ مین تنگدست ہون تو یہ قول قبول ہوگا اور اگر مدعی کہے کہ نہین بلکہ اسکو دسترس حاصل ہی تو چاہیئے کہ گواہون سے ثابت کرے۔ **ویروی ان القول لمن علیہ الدین فی جمیع ذلک لان الاصل ہو العسرۃ۔** اور ایک روایت مین یون آیا کہ قرضدار کا قول ان سب صورتون مین قبول ہی **ف** خواہ مبیع کے دام و مال مہر وکفالت ہو یا کوئی اور مال ہو اور ذخیرہ مین ہی کہ اگر مدعی نے اُسکے تونگر ہونے پر گواہ دیئے اور قرضدار نے اپنی تنگدست ہونے پر گواہ دیے تو مدعی کے گواہ قبول ہونگے۔ع۔ **ویروی ان القول لہ الا فیما بدلہ مال۔** اور یہ بھی روایت کیا جاتا ہی کہ قرضدار کا قول سب صورتون مین قبول ہی سواے ایسی صورت کے جسمین بعوض مال ہی **ف** جیسے مبیع مقبوضہ کا ثمن ہی پس اس قول پر مہر وکالت مین بھی قرضدار کا قول قبول ہوگا۔ **وفی النفقۃ القول قول الزوج انہ معسر۔** اور نفقہ زوجہ کے بارہ مین شوہر کا یہ قول قبول ہوگا کہ مین تنگدست ہون **ف** یعنی زوجہ نے شوہر پر دعوی کیا کہ یہ خوش حال ہی تو اسپر اسقدر نفقہ باندھا جاوے جو خوش حال لوگون پر ہوتا ہی اور شوہر نے کہا کہ نہین بلکہ مین تنگدست ہون تو مجھپر صرف اسیقدر نفقہ باندھا جاوے جو تنگدست آدمیون پر ہوتا ہی پس قول شوہر کا قبول ہوگا اور عورت کو چاہیئے کہ اپنے دعوی کو ثابت کرے۔ **وفی اعتاق العبد المشترک القول للمعتق۔** اور غلام مشترک آزاد کرنے کی صورت مین آزاد کرنے والے کا قول قبول ہوگا **ف** یعنی اگر زید و بکر کے درمیان ایک غلام مشترک ہی پس زید نے اپنا حصہ آزاد کردیا پس بکر نے دعوی کیا کہ یہ شخص تونگر ہی اور چاہا کہ اُس سے اپنے حصہ کا تاوان لے اور زید نے دعوی کیا کہ مین تنگدست ہون تاکہ تاوان سے بری ہو تو زید کا قول قبول ہوگا اور بکر اپنے دعوے کو ثابت کرے۔ **والمسألتان تؤیدان القولین الاخیرین والتخریج علی ما قال فی الکتاب انہ لیس بدین مطلق بل ہو صلۃ حتی تسقط النفقۃ بالموت علی الاتفاق وکذا عند ابی حنیفۃ رح ضمان الاعتاق۔** اور یہ دونون مسئلہ یعنی مسئلہ نفقہ و مسئلہ آزادی غلام مشترک دونون اس امر کی تائید کرتے ہین کہ اخیر کے دونون قول وجیہ ہین یعنی خواہ سب صورتون مین قرضدار کا قول قبول ہو یا معاوضہ مالی کا صرف استثنار ہو اور مسئلہ نفقہ و اعتاق کی تخریج بنابر قول کتاب کے یہ ہی کہ نفقہ دینا کچھ قرضہ مطلق نہین ہی یعنی بغیر دیے یا ادا کیے ساقط نہو بلکہ وہ ایک صلہ ہی حتی کہ وہ بالاتفاق بوجہ موت کے ساقط ہو جاتا ہی اور اسی طرح غلام مشترک آزاد کرنے کا تاوان بھی امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک قرضہ مطلق نہین ہی **ف** چنانچہ اگر مریض نے اپنے مرض الموت مین غلام مشترک آزاد کیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اُسپر تاوان واجب نہین ہوتا۔ع۔ بالجملہ جب قرضدار کا قول قبول ہو تو مدعی اپنا دعوی ثابت کرے اور بعض صورتون مین خود مدعی کا قول قبول ہوتا ہی کہ یہ شخص مالدار ہی۔ **ثم فیما کان القول قول المدعی ان لہ مالا او ثبت ذلک بالبینۃ فیما کان القول قول من علیہ یحبسہ شہرین او ثلثۃ ثم یسأل عنہ فالحبس لظہور ظلمہ فی الحال**

وانما یحبسہ مدۃ لیظہر مالہ لو کان یخفیہ فلا بد من ان تمتد المدۃ لتفید ہذہ الفائدۃ فقدر بما ذکرہ۔ پھر درصورتیکہ مدعی کا یہ قول قبول ہوا سکے پاس مال ہی یا قرضدار کا قول قبول ہونے کی صورت مین گواہون سے یہ بات ثابت ہو کہ اسکے پاس مال ہی تو قاضی اُسکو دو یا تین مہینہ قید خانہ مین رکھیگا پھر اُسکا حال دریافت کریگا پس محبوس کرنا اسوجہ سے کہ فی الحال اُسکا تاخیر وظلم کرنا ظاہر ہوا یعنے باوجود قدرت کے ادا نہین کرتا ہی اور ایکمدت تک اسواسطے محبوس کریگا تاکہ اگر اُسکا کچھ مال ہو جسکو چھپاتا ہی تو ظاہر ہو جاوے۔ پس ضرور ہی کہ مدت کچھ دراز ہو تاکہ یہ فائدہ حاصل ہو پس اُسکی مقدار بمذکورہ بالا یعنی دو یا تین ماہ سے مقدر کی گئی۔ **ویروی غیر ذلک من التقدیر بشہر او اربعۃ الی ستۃ اشہر۔** اور اسکے سوائے بھی مدت کا اندازہ ایک ماہ سے بروایت طحاوی یا چار ماہ سے چھ ماہ تک مذکور ہی **ف** اور شمس الائمہ حلوائی نے کہا کہ ایک ماہ کی مدت جو طحاوی نے اختیار کی یہی سب سے اوفق ہی ع۔ **والصحیح ان التقدیر مفوض الی رائے القاضی لاختلاف احوال الاشخاص فیہ۔** اور صحیح یہ ہی کہ مقدار مدت کا اندازہ رائے قاضی کے سپرد ہی کیونکہ اسمین لوگون کے حالات مختلف ہین **ف** کیونکہ اصلی مقصود یہ ہی کہ قید کی سختی سے گھبرا کر اگر اُسکا کچھ مال مخفی ہو تو نکالے اور بعضے لوگ چندہی روز مین گھبرا جاتے ہین حتیٰ کہ اُسکی نسبت قاضی کو گمان ہو جاتا ہی کہ اگر اسکا کچھ مال ہوتا تو نکالتا اور بعضے لوگون کے حق مین قاضی کو زیادہ مدت تک یہ گمان نہین ہوتا لہذا ہر شخص کی نسبت قاضی کی رائے معتبر ہی اور واضح ہو کہ قید کرنے سے پہلے اُسکی تنگدستی پر گواہ مقبول ہونگے اور یہی امام مالکؒ واکثر علماء کا قول ہی اور یہی اصح ہی مف **فان لم یظہر لہ مال خلی سبیلہ۔** پھر اگر اُسکا کچھ مال ظاہر نہوا تو اُسکی راہ چھوڑ دے۔ **یعنی بعد مضی المدۃ لانہ استحق النظرۃ الی المیسرۃ فیکون حبسہ بعد ذلک ظلما۔** یعنی مدت گذرنے کے بعد اگر مال ظاہر نہو تو چھوڑ دے اسواسطے کہ وہ ہاتھ فراخ ہونے تک مہلت پانے کا مستحق ہوا پس اسکے بعد اُسکو محبوس کرنا ظلم ہوگا **ف** اور مدت گذرنے کے بعد احتیاط کے طور پر قاضی اُسکے پڑوسیون وغیرہ سے اُسکا افلاس دریافت کرلے پھر اگر ایک عادل نے خبر دی کہ یہ تنگدست ہی تو کافی ہی اور دو ہونا احوط ہی اور اسمین لفظ شہادت ہونا شرط نہین ہی۔ مف۔ **ولو قامت البینۃ علی افلاسہ قبل المدۃ تقبل فی روایۃ وفی روایۃ لا تقبل وعلی الثانیۃ عامۃ المشائخ رہ۔** اگر مدت گذرنے سے پہلے اُسکی مفلس ہونے پر گواہ قائم ہوئے تو ایک روایت مین قبول ہونگے اور دوسری روایت مین نہین قبول ہونگے اور عامہ مشائخ اسی دوسری روایت پر ہین **ف** اور یہی اصح ہی۔ مف۔ **قال فی الکتاب خلی سبیلہ ولا یحول بینہ وبین غرمائہ وہذا کلام فی الملازمۃ وسنذکرہ فی کتاب الحجر ان شاء اللہ تعالیٰ۔** اور کتاب مین جو فرمایا کہ اُسکی راہ چھوڑ دے" یعنی اُسکو قید سے رہا کرے اور اُسکے و قرضخواہون کے درمیان روک نہ کرے اور یہ ملازمت مین گفتگو ہی اور عنقریب ہم اسکو کتاب الحجر مین انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کرینگے **ف** اور ملازمت کے معنے ساتھ لگا رہنا اور مراد یہ کہ جب وہ قید خانہ سے رہا ہو تو اُسکے قرضخواہون کو اختیار ہی کہ اُسکے ساتھ رہین اور اُسکی کمائی سے جو کچھ بچے وہ اُس سے وصول کرین اور یہ مراد نہین کہ اُس سے مطالبہ کرین۔ واضح ہو کہ محبوس کرنے کے ابتدائی مسئلہ مین یہ بیان کیا تھا کہ جب مدیون کے اقرار سے حق ثابت ہو تو ثبوت ہوتے ہی قید نہ کرے یہانتک کہ اُسکی نادہندی ظاہر ہو لہذا فرمایا۔ **وفی الجامع الصغیر رجل اقر عند القاضی بدین فانہ یحبسہ ثم یسأل عنہ فان کان موسرا ابد حبسہ وان کان معسرا خلی سبیلہ۔** اور جامع صغیر مین ہی کہ ایک شخص نے قاضی کے پاس کچھ قرضہ کا اقرار

کیا تو قاضی اُسکو قید کرے پھر اُسکا حال دریافت کرے پس اگر مالدار ہو تو برابر اُسکو قید رکھے اور اگر تنگدست ہو تو اُسکی راے پر چھوڑ دے ف اس سے ظاہر ہوتا ہو کہ قرضہ کا اقرار کرتے ہی قید کرے حالانکہ یہ اوپر کے مخالف ہو پس جو ظاہر مین سمجھا جاتا ہو وہ مراد نہین ہو۔ ومرادہ اذا اقر عند غیر القاضی او عندہ مرۃ فظہرت مماطلتہ۔ اور مراد قول جامع صغیر کی یہ ہو کہ مدیون نے قاضی کے پاس دوسرے سے اقرار کیا یا اُسنے قاضی سے ایک مرتبہ اقرار کیا تھا پھر ادا نہ کرنے سے اُسکی نادہندی ظاہر ہوگئی ف پھر قرضخواہ اُسکو قاضی کے پاس لیگیا تو جب ہی اُسنے قاضی سے اقرار کیا کہ مین نے ابھی تک نہین دیا ہو تو قاضی اسکو قید کرے۔ والحبس اولا ومدتہ قد بیناہ فلا نعیدہ۔ اور محبوس کرنے کی ابتدا اور حبس کی مدت ہم پہلے بیان کرچکے ہین پس اُسکا اعادہ نہین کرینگے ف یعنی شروع فصل مین بیان کرچکے۔ قال ویحبس الرجل فی نفقۃ زوجتہ۔ اور شوہر اپنی زوجہ کے نفقہ کے واسطے حبس کیا جائیگا ف اگرچہ ایک درم یا اُسکا چھٹا حصہ یعنی ایک دانگ ہو۔ع۔ لانہ ظالم بالامتناع۔ اسواسطے کہ وہ انکار کرنے مین ظالم ہو ف اور جو شخص ناحق نادہندی کرے وہ قید کیا جاتا ہو۔ ولا یحبس الوالد فی دین ولدہ۔ اور والد اپنے فرزند کے قرضہ کی وجہ سے قید نہوگا۔ لانہ نوع عقوبۃ فلا یستحقہ الولد علی الوالد کالحدود والقصاص اسواسطے کہ قید ہونا ایک طرحکی عقوبت ہو پس فرزند کو اپنے والد پر ایسی عقوبت کا استحقاق نہین ہو جیسے حدود وقصاص کا استحقاق نہین ہو ف حتی کہ فرزند کو عمداً قتل کرنے مین باپ سے قصاص نہین لیا جاتا اور اگر فرزند کو باپ نے زنا کی تہمت لگائی تو باپ پر حد قذف نہوگی اسی طرح اگر اُسنے قرضہ نہ دیا تو فرزند کا استحقاق نہین ہو کہ وہ قید کیا جاے۔ الا اذا امتنع عن الانفاق علیہ لیکن ایسی صورت مین باپ قید کیا جائیگا کہ جب فرزند کو نفقہ دینے سے انکار کرے۔ لان فیہ احیاء لولدہ ولانہ لا یتدارک لسقوطہا بمضی الزمان واللہ اعلم۔ اسواسطے کہ ایسا کرنے مین اُسکے فرزند کی زندگی و پرورش ہو اور اسواسطے کہ اسکا تدارک نہین ہوسکتا ہو کیونکہ زمانہ گذرنے کی وجہ سے نفقہ ساقط ہوجاتا ہو ف اور اسی طرح ہر وہ شخص جسپر کسیکا نفقہ واجب ہوا اور اُسنے انکار کیا تو قید کیا جائیگا۔مف۔ مولےٰ نے اگر اپنے غلام کو نفقہ دینے سے انکار کیا تو کتاب النفقات مین اسکی تفصیل گذری۔

باب کتاب القاضی الی القاضی

باب خط قاضی بنام قاضی دیگر

یعنی معاملات مین شرعاً قاضی کا خط بنام دوسرے قاضی کے آیا مفید ہو یا نہین تجنیس مین ہو کہ ایک قاضی کے خط پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا برخلاف قیاس ہو کیونکہ قاضی کا خط اس سے بڑھکر نہین ہوتا کہ قاضی بذات خود خبر دے حالانکہ اگر ایک شہر کے قاضی نے دوسرے شہر کے قاضی کو خود اپنی زبان سے آگاہ کیا کہ آپکے شہر مین جو فلان شخص رہتا ہو اُسکے واسطے یا اُسکے ذمہ یہ حق ایسے گواہون سے ثابت ہوا جنھون نے میرے سامنے گواہی دی اور انکو مین نے قبول کیا ہو تو اس خبر پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا جائز نہین ہو کیونکہ قاضی کا خبر دینا اپنی ولایت کے سواے دوسرے مقام پر حجت نہین ہوتا ہو تو اُسکا خط بدرجہ اولی حجت نہونا چاہیے ولیکن خط باجماع صحابہ وتابعین جائز ہو لوگون کو اسکی حاجت ہو کیونکہ آدمی کو کبھی یہ قدرت نہین ہوتی کہ اپنے

گواہون اور مدعا علیہ کو جمع کرے مثلاً گواہ ایک شہر مین ہین اور مدعا علیہ دوسرے شہر مین ہی اور مدعی سے ان دونون کا جمع کرنا ممکن نہوا تو اُسنے قاضی کے سامنے گواہون کی گواہی ادا کرائی اور قاضی کا خط لیکر دوسرے قاضی کے پاس گیا جہان مدعا علیہ موجود ہی پس یہ خط جائز کیا گیا تاکہ حقدار کو اپنا حق پہونچ جاوے اگر کہا جاوے کہ خط سے خط مشابہ ہوتا ہی اور مُہر سے مُہر مشابہ ہوتی ہی تو اسمین فریب کا شبہہ ہی جواب یہ ہی کہ یہ شبہہ اسطرح دور ہوتا ہی کہ خط قاضی کے ساتھ یہ شرط ہی کہ دو گواہ ہون جو یہ گواہی دین کہ جو کچھ اس خط کے اندر ہی وہ اُسی قاضی سے ہی جسنے یہ خط بھیجا اور اُسی نے اپنی مہر لگائی ہی اور منجملہ دلائل کے حدیث ضحاک بن سفیان ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو لکھا۔ کہ تو اشیم الضبابی کی جورو کو اُسکے شوہر کی دیت سے میراث دلادے۔ رواہ ابو داؤد وترمذی۔ اور اسی پر فقہا کا اجماع ہی اور یہ خط حدود و قصاص مین نہین جائز ہی جو شبہہ سے ساقط ہو جاتے ہین بلکہ ایسے حقوق مین جائز ہی جو باوجود شبہہ کے ثابت ہون۔ مف۔ **قال ویقبل کتاب القاضی الے القاضی فی الحقوق اذا شھد بہ عندہ**۔ قدوری نے لکھا کہ قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام حقوق مین مقبول ہی جبکہ قاضی دوم کے نزدیک اس خط کی شہادت دیجاوے **ف** یعنی دو گواہ شہادت دین کہ یہ فلان قاضی کاتب کا خط اور یہ اسی کی مہر ہی۔ **للحاجۃ علے مابینا**۔ یہ جواز بوجہ حاجت کے ہی چنانچہ ہم بیان کرینگے **ف** اور حقوق سے وہ حقوق مراد ہین کہ جو سوائے حدود و قصاص کے باوجود شبہہ کے ثبوت ہو جاتے ہین۔ واضح ہو کہ خط قاضی دو قسم ہی ایک سجل اور دوم خط حکمی پس سجل تو مع حکم ہوتا ہی حتی کہ جب وہ قاضی مکتوب الیہ یا عموماً کسی قاضی کو پہونچا تو وہ صرف نافذ کریگا خواہ اسکے علم مین موافق ہو یا نہو اور دوم یعنی خط حکمی کی صورت مین اگر مکتوب الیہ کی راے سے موافق ہو تو نافذ کریگا ورنہ نہین کیونکہ اسمین حکم قاضی موجود نہین ہی۔ پھر سجل کی صورت مین یہ ضرور ہی کہ قاضی کاتب کے حضور مین مدعی کے گواہون نے مدعا علیہ خصم کے سامنے گواہی دی حتی کہ ثبوت کے بعد قاضی نے سجل لکھکر مدعی کو دیا حتی کہ وہ اجراے حکم کے لیے دوسرے قاضی کے پاس بطور خط کے لایا اور قسم دوم یعنے خط حکمی مین صرف مدعی کے گواہون کی شہادت قلمبند کر کے قاضی نے خط لکھا ہی۔ چنانچہ شیخ مصنف رہ نے لکھا۔ **فان شھدوا علی خصم حاضر**۔ پس اگر گواہون نے خصم حاضر پر گواہی دی **ف** یعنی خط مین جو شہادت قلمبند ہی وہ بمقابلہ و مواجہہ مدعا علیہ کے ہی۔ **حکم بالشھادۃ لوجود الحجۃ**۔ تو قاضی کاتب موافق شہادت کے حکم دیدیگا کیونکہ حجت شرعی پائی گئی۔ **وکتب بحکمہ**۔ اور اپنے حکم کو تحریر کریگا **ف** کہ مین نے موافق اس گواہی کے اس مدعا علیہ حاضر پر حکم دیدیا پھر ممکن ہی کہ مدعا علیہ دوسرے شہر مین چلا گیا حتی کہ اجراے حکم کے لیے وہانکے قاضی کے نام خط کی ضرورت پڑی تو قاضی نے فلان قاضی کے نام لکھدیا ہی یا عموماً ہر قاضی و حاکم کے نام لکھدیا۔ پس یہ خط مع حکم قاضی ہی۔ **وھو المدعو سجلا**۔ اور اسیکو سجل کہتے ہین **ف** پس دوسرے قاضی کا صرف یہ کام ہی کہ موافق حکم سجل کے اجرا کرا دے۔ **وان شھدوا بغیر حضرۃ الخصم لم یحکم**۔ اور اگر گواہون نے بغیر حاضری خصم مدعا علیہ کے گواہی دی ہو تو قاضی اول یعنی قاضی کاتب اسپر حکم نہین کریگا۔ کیونکہ مدعا علیہ غائب ہی۔ **لان القضاء علی الغائب لایجوز**۔ اسواسطے کہ غائب پر حکم دینا جائز نہین ہی **ف** اور یہ ممکن ہی کہ مدعا علیہ غائب کی طرف سے کوئی شخص مقرر کر دے جسپر گواہی کی سماعت ہو اور اُسکو مسخر کہتے ہین یا غائب کی طرف سے وکیل ہو بہرحال اصل مدعا علیہ غائب ہی تو حکم نہین دے سکتا۔ **وکتب**

بالشھادۃ - اور قاضی فقط شہادت تحریر کریگا **ف** - اور یہ خط بنام قاضی دیگر ہوگا جہان مدعا علیہ موجود ہی **لیحکم المکتوب الیہ بہا** - تاکہ قاضی مکتوب الیہ اس گواہی کے موافق حکم دیدے **ف** - یعنی مدعا علیہ کو حاضر کرکے اسپر یہ شہادت اعادہ کرے پھر اگر اسکا اقبال ہو یا کوئی جواب معقول نہو تو اسپر حکم دے - اسی طرح اگر مدعا علیہ کا مقام خاص نہو اور مدعی نے چاہا کہ جہان ملے وہین کے قاضی وحاکم سے اعانت لے تو قاضی کاتب اپنے عنوان خط کو بنام ہر قاضی وحاکم اسلام کے لکھدے - **وہذا ہو الکتاب الحکمی** - اور یہی خط حکمی کہلاتا ہی **ف** - یعنی یہ خط اسواسطے ہوتا ہی کہ مکتوب الیہ اسکے موافق حکم قضاء جاری کرسکتا ہی - **وہو نقل الشہادۃ فی الحقیقۃ** اور یہ درحقیقت گواہی کی نقل ہی - **ویختص بشرائط نذکرہا ان شاء اللہ تعالی** - اور یہ ایسے شرائط سے مختص ہی جنکو ہم انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے **ف** - ازانجملہ یہ کہ پانچ معلوم ہون یعنی معلوم کی طرف سے معلوم کے نام معلوم پر امر معلوم مین بطور معلوم ہونا چاہیے - ع - امام محمد رہ سے روایت ہی کہ خط مذکور جمیع منقولات مین مانند جانورون وکپڑون وغیرہ کے مقبول ہی اور متاخرین مشائخ اسی پر ہین اور اسبیجابی رہ نے کہا کہ اسی پر فتوی ہی اور یہی مالک وشافعی واحمد رہ کا قول ہی اور جنے اختلاف کیا تو بنائے اختلاف یہ ہی کہ اعیان متدعویہ مین شہادت کے لیے اس چیز کی طرف اشارہ ہوتا ہی حالانکہ قاضی مکتوب الیہ کے وہان یہ چیزین موجود نہین ہین اور جواب یہ کہ بنائے جواز خط تو حاجت پر ہی اور شک نہین کہ دین مین بھی مدیون کی طرف اشارہ ضرور ہوتا ہی حالانکہ بالاتفاق یہ خط دیون مین جائز ہی تو اسی طرح اعیان مین بھی جائز ہی - اور واضح ہو کہ ایک صورت اس خط کی یہان لکھی جاتی ہی تاکہ اسی پر قیاس کرلیا جاوے (صورت دربارہ قرضہ) خط ازجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان (پشاور) بجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان (کلکتہ) - السلام علیک فانی احمد اللہ الذی لا الہ الا ہو واصلی علی رسولہ سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم اما بعد واضح ہو کہ میرے پاس ایک شخص فلان بن فلان پشاوری از قوم خٹک آیا - اور بیان کیا کہ میرا حق فلان بن فلان ہندی ساکن کلکتہ پر ہی اور مجھسے درخواست کی کہ مین اسکے گواہ سنکر جو میرے نزدیک ٹھیک قرار پاوے مین وہ آپکو تحریر کرون پس مین نے اس سے گواہ طلب کیے تو پھر وہ میرے حضور مین فلان وفلان وفلان گواہون کو لایا (یہان ہر ایک گواہ کا پورا نام ونسب مع حلیہ وقوم ومسکن کے بیان کرے) پس ان گواہون نے میرے سامنے گواہی دی کہ اس فلان بن مدعی کا فلان بن فلان مدعا علیہ مذکورہ بالا پر اس اس قدر روپیہ (پوری صفت) فی الحال موجب الاداء قرضہ ہی اور درخواست کی کہ مجھسے قسم لیجاوے کہ مین نے اسمین سے کچھ خود وصول نہین کیا اور نہ میری طرف سے کسی نے بوکالت وصول کیا اور نہ مین نے کل یا بعض قرضہ کا کسی پر حوالہ قبول کیا اور نہ میری طرف سے کسی نے وصول کیا (پھر اسی طرح قسم لینا بیان کرکے) پھر لکھے کہ اسکی حلف سے ابتک یہ حق مدعا علیہ پر قائم ہی پھر اسنے مجھسے درخواست کی کہ میرے نزدیک جو امر بطور حق آئین سے ثابت ہوا وہ مین آپکو لکھون پس مین نے آپکو یہ خط لکھا اور اسپر گواہ کردیے کہ یہ میرا خط اور میری مہر ہی اور مین نے یہ گواہون کو پڑھ سنایا پھر خط کو لپیٹ کر اسپر اپنی مہر کردی - اگر اس خط پر گواہ بھی اپنی مواہیر ثبت کرین تو اوفق ہی - پھر عنوان لکھے کہ خط فلان قاضی ضلع فلان کی طرف سے بنام فلان قاضی ضلع فلان - پھر مدعی کے حوالہ کرے - پھر جب مدعی اس خط کو قاضی مکتوب الیہ کے پاس لاکر بیان کرے کہ یہ فلان قاضی کا خط ہی تو وہ اسپر گواہ طلب کرے پھر گواہون کی سماعت نکرے جبتک کہ مدعا علیہ حاضر نہو اور جب اس نے حاضر ہوکر اقرار کیا کہ مین ہی فلان بن فلان ہون

تو گواہ قبول کرکے اُنکی سماعت کرے اور اگر وہ انکار کرے تو مدعی اپنے گواہون سے ثابت کرے کہ یہی فلان بن فلان مدعا علیہ ہی اور بعد ثبوت کے مدعی کے گواہ سنے کہ یہ فلان قاضی کا خط ہی پس گواہون سے پوچھے کہ قاضی نے جو کچھ آمین لکھا ہی وہ تمکو پڑھ سنایا تھا پس جب اُنھون نے کہا کہ ہمکو پڑھکر سنایا اور گواہ کرلیا کہ اُسکا خط اور اُسیکی مہر ہی تو قاضی اُنکی عدالت دریافت کرے پھر جب عادل ثابت ہون تو قاضی مہر نہ کھولے یہانتک کہ مدعا علیہ حاضر ہو پھر مدعا علیہ کے سامنے مہر توڑ کر اُسکو پڑھکر سنا دے پس اگر مدعا علیہ نے اقرار کیا تو اُسپر لازم کرے اور اگر اُسنے انکار کیا تو پوچھے کہ کیا تیرے پاس کوئی حجت ہی جسکو پیش کرے ورنہ مین تجھپر حکم دونگا پس اگر اُسکی کوئی حجت نہو تو اُسپر حکم دیدے اور اگر کوئی حجت ہو تو اُسکو قبول کرے اور تمام کلام فتح القدیر اور فتاوی عالمگیریہ مین ہی۔ م۔ بالجملہ قاضی کا حکمی خط دوسرے قاضی کے نام جائز ہی۔ **وجوازہ لمساس الحاجۃ لان المدعی قد یتعذر علیہ الجمع بین شہودہ وخصمہ فاشبہ الشہادۃ علی الشہادۃ** اور اسکا جائز ہونا بوجہ ضرورت کے ہی کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہی کہ مدعی پر اپنے گواہون اور مدعا علیہ کو یکجا کرنا مشکل ہو جاتا ہی تو خط جائز ہوا جیسے گواہی پر گواہی جائز ہی **ف** مثلاً کسی معاملہ پر دو شخص گواہ ہین ولیکن ان گواہون کا دوسرے شہر مین جاکر گواہی ادا کرنا متعذر ہی پس اُنھون نے اپنی گواہی پر دوسرون کو گواہ کرلیا جنھون نے جاکر اصل گواہون کی گواہی پر گواہی دی تو یہ جائز ہوتا ہی اور آیندہ انشاء اللہ تعالی آویگا۔ **وقولہ فی الحقوق یندرج تحتہ الدین والنکاح والنسب والمغصوب والامانۃ المجحودۃ والمضاربۃ المجحودۃ لان کل ذلک بمنزلۃ الدین وہو یعرف بالوصف لایحتاج فیہ الی الاشارۃ**۔ اور مصنف نے جو فرمایا کہ حقوق مین قبول ہی تو حقوق کے تحت مین قرضہ و نکاح و نسب اور مغصوب اور جس امانت سے انکار کیا گیا ہو اور جس مضاربت سے انکار کیا گیا ہو سب داخل ہین کیونکہ یہ ہر ایک بمنزلۂ قرضہ کے ہی اور وصف سے اُسکی شناخت ہو سکتی ہی یعنے اُسکی طرف اشارہ کی ضرورت نہین ہی۔ **ویقبل فی العقار ایضا لان التعریف فیہ بالتحدید ولایقبل فی الاعیان المنقولۃ للحاجۃ الی الاشارۃ**۔ اور عقار کے دعوے مین بھی خط قاضی قبول ہی اسواسطے کہ حدود اربعہ بیان کرنے سے عقار کی شناخت ہو جاتی ہی اور جو اموال منقولہ ہون اُنمین قبول نہین ہی کیونکہ اُنکی طرف اشارہ کی حاجت ہوتی ہی **ف** اور اعیان منقولہ مین سے غلام و باندی بھی ہی۔ **وعن ابی یوسف رح انہ یقبل فی العبد دون الامۃ لغلبۃ الاباق فیہ دونہا**۔ اور امام ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ غلام کے بارہ مین قبول ہی اور باندی کے بارہ مین نہین قبول ہی کیونکہ غلام مین بھاگنا اکثر ہی نہ باندی مین **ف** تو غلام کے بارہ مین ضرورت ہی۔ **وعنہ انہ یقبل فیہما بشرائط تعرف فی موضعہ**۔ اور امام ابو یوسف رح سے یہ بھی روایت ہی کہ غلام و باندی دونون کے بارہ مین خط قاضی قبول ہی چند شرائط کے ساتھ جو اپنے مقام پر مذکور ہین **ف** یعنی مبسوط کی کتاب الاباق مین مذکور ہین۔ **وعن محمد رح انہ یقبل فی جمیع ماینقل ویحول وعلیہ المتاخرون رحمہم اللہ**۔ اور امام محمد رح سے روایت ہی کہ خط قاضی تمام ایسی چیزون مین بھی جو منتقل و تحویل ہو سکتی ہین قبول ہوگا اور متاخرین مشائخ اسی پر ہین **ف** اور یہی مذہب شافعی و مالک و احمد ہی اور اسی پر فتوی ہی۔ ع۔ اور اگر قاضی نے کسی معین قاضی کو نہ لکھا بلکہ یون لکھا کہ مسلمانون کے قاضیون و حاکمون مین سے جسکو میرا یہ خط پہنچے۔ تو ظاہر الروایۃ مین یہ نہین جائز ہی اور امام ابو یوسف نے اسکو جائز کہا اور آج اسی پر لوگون کا عمل ہی۔ الخلاصہ۔ اور خط مین تاریخ لکھنا ضرور ہی ورنہ قبول نہین۔ شہر کے

قاضی کی طرف سے قصبہ کے قاضی کو جائز اور اسکے برعکس نہین جائز ہی- خزانۃ الفقہ- ع- قال ولا یقبل الکتاب الا بشہادۃ رجلین او رجل وامرأتین- اور قاضی مکتوب الیہ قاضی کاتب کا خط قبول نہین کریگا مگر دو مردون کی گواہی یا ایک مرد و دو عورتون کی گواہی کے ساتھ ف یعنی اگر مدعی فقط مہری خط لایا تو قاضی اُسکو تسلیم نہین کریگا مگر جبکہ دو عادل گواہ لاوے خواہ دو مرد ہون یا ایک مرد اور دو عورتین ہون جو گواہی دین کہ یہ قاضی کاتب کا خط اور اُسکی مہر ہی اور اُسنے ہمکو گواہ کرلیا ہی- لان الکتاب یشبہ الکتاب فلا یثبت الا بحجۃ تامۃ وہذا لانہ ملزم فلا بد من الحجۃ- اسواسطے کہ خط سے خط مشابہ ہوتا ہی تو بغیر پوری حجت کے قبول نہوگا یہ قاضی کاتب کا خط ہی- اور یہ حکم اسواسطے ہی کہ خط قاضی لازم کرنے والی چیز ہی تو اُسکے ثبوت مین حجت شرعی ضرور ہی ف یہی جمہور فقہار کا قول ہی- ع- بخلاف کتاب الاستیمان من اہل الحرب لانہ لیس بملزم- برخلاف اُس خط کے جو اہل حرب مین امان چاہنے کے واسطے لکھا کہ اُسکے ساتھ گواہی ضرور نہین کیونکہ وہ لازم کرنے والی چیز نہین ہی ف کیونکہ سلطان کو اختیار ہی چاہے امان دے یا نہ دے- وبخلاف رسول القاضی الی المزکی ورسولہ الی القاضی لان الالزام بالشہادۃ لا بالتزکیۃ- بخلاف قاضی کے ایلچی بجانب مزکی کے اور مزکی کا ایلچی بجانب قاضی کے کیونکہ لازم کرنا بہ گواہی ہی نہ تزکیہ ف یعنی اگر کہا جاوے کہ جب قاضی نے گواہ کی عدالت بیان کرنے والے یعنے مزکی کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو وہ بغیر گواہون کے قبول کرلیتا ہی کہ یہ قاضی کا آدمی ہی حالانکہ اُسکے عادل بتلانے سے گواہ عادل ہوکر حق لازم ہوجاتا ہی اسی طرح اگر مزکی نے اپنا آدمی قاضی کے پاس بھیجا کہ فلان گواہ عادل ہی تو قاضی بغیر گواہون کے اسے قبول کرلیتا ہی حالانکہ اس سے بھی حجت لازم ہوجاتی ہی پس اسکا جواب دیا کہ حجت بذریعہ ایلچی کے نہین ہی بلکہ بوجہ گواہی کے ہی جو ایلچی کے ذریعہ سے عادل ٹھہرے- قال و یجب ان یقرأ الکتاب علیہم لیعرفوا ما فیہ او یعلمہم بہ- اور قاضی کاتب کو چاہیے کہ گواہون کو خط پڑھکر سناوے تاکہ وے اُسکے مضمون سے آگاہ ہوجاوین یا خود اُنکو مضمون سے آگاہ کردے- لانہ لا شہادۃ بدون العلم- کیونکہ بغیر آگاہی کے گواہی کچھ نہین ہی- ثم یختمہ بحضرتہم ویسلمہ الیہم- پھر اُنکے سامنے مہر لگا کر اُنکو سپرد کردے- کیلا یتوہم التغییر وہذا عند ابی حنیفۃ رح ومحمد رح لان علم ما فی الکتاب والختم بحضرتہم شرط وکذا حفظ ما فی الکتاب عندہما ولہذا یدفع الیہم کتابا آخر غیر مختوم لیکون معہم معاونۃ علی حفظہم- تاکہ اُسمین تغیر کا وہم نہو اور یہ امام ابو حنیفہ ومحمد کا قول ہی کیونکہ مضمون خط کو جاننا اور گواہون کے سامنے مہر ہونا شرط ہی اور اسی طرح ان دونون کے نزدیک گواہون کو مضمون خط حفظ ہونا شرط ہی- اسیواسطے قاضی کاتب ان گواہون کو ایک تحریر بدون مہر کے سپرد کریگا تاکہ اُنکی یاد کی مدد ہو- وقال ابو یوسف رح آخرا شیء من ذلک لیس بشرط والشرط ان یشہدہم ان ہذا کتابہ وخاتمہ- اور امام ابو یوسف رح نے آخرین کہا کہ ان باتون مین سے کوئی بات شرط نہین ہی بلکہ صرف یہ شرط ہی کہ اُنکو اس بات پر گواہ کرلے کہ یہ میرا خط اور میری مہر ہی ف اور یہی امام مالک سے روایت ہی- وعن ابی یوسف رح ان الختم لیس بشرط ایضا فسہل فی ذلک لما ابتلی بالقضاء ولیس الخبر کالمعاینۃ واختار شمس الائمۃ السرخسی رح قول ابی یوسف رح- اور امام ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہی کہ قاضی کاتب کی مہر بھی شرط نہین ہی پس امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ آسانی

اُسوقت نکالی جب خود قاضی ہونے مین مبتلا ہوئے اور خبر مثل معائنہ کے نہین ہوتی ہی اور شمس الائمہ سرخسی نے قول ابی یوسف رح اختیار کیا ف یعنی امام ابی یوسف رح جب قاضی القضاۃ ہوئے تو دیکھا کہ ایسے شرائط لوگون پر بہت سختی ہی اور یہ شرع صرف آسانی کے واسطے تھی پس معائنہ سے یہ بات دیکھکر کہا کہ مہر بھی شرط نہین ہی اور ظاہر الشیخ مصنف رح کے نزدیک بھی یہی مختار ہی۔ واضح ہو کہ دستاویزمین بالاجماع یہ بات شرط ہی کہ گواہ اُسکے مضمون سے آگاہ ہو۔ ع۔ قال فاذا وصل الی القاضی لم یقبلہ الا بحضرۃ الخصم پھر جب یہ خط قاضی مکتوب الیہ کو پہونچے تو اسکو قبول نہ کرے مگر خصم کے حضوری مین ف یعنی مدعا علیہ کے حاضر ہونے پر اس خط کو مدعی یا گواہون سے لے۔ لانہ بمنزلۃ اداء الشہادۃ فلا بد من حضورہ۔ اسواسطے کہ یہ خط بمنزلہ اداے گواہی کے ہی تو مدعا علیہ کا حاضر ہونا ضرور ہی ف کیونکہ گواہی بمقابلہ خصم حاضر کے قبول ہوتی ہی۔ بخلاف سماع القاضی الکاتب لانہ للنقل لا للحکم۔ برخلاف قاضی کاتب کی گواہی سننے کے اسلیے کہ یہ گواہی نقل کے لیے ہی نہ حکم کے لیے ف یعنی قاضی مکتوب الیہ تو اس گواہی کو اس غرض سے لیتا ہی کہ اسکے موافق حکم کرے تو مدعا علیہ موجود ہونا ضرور ہی اور قاضی کاتب نے گواہی اسواسطے سنی تھی کہ خط مین اسکو نقل کرے نہ اسواسطے کہ مدعا علیہ غائب پر حکم لگاوے تو وہان بغیر حاضری مدعا علیہ کے سننا جائز تھا۔ اور قدوری کی شرح اقطع مین ابو یوسف رح کے نزدیک حضور خصم شرط نہین ہی ع۔ اور شاید کہ یہی آسان ہی۔ م۔ قال فاذا سلمہ الشہود الیہ نظر الی ختمہ۔ پھر جب (خصم کی موجودگی مین) گواہون نے قاضی کو یہ خط سپرد کیا تو قاضی اُسکی مہر کو ملاحظہ کرے۔ فاذا شہدوا انہ کتاب فلان القاضی سلمہ الینا فی مجلس حکمہ و قضائہ و قراہ علینا و ختمہ فتحہ القاضی و قراہ علی الخصم۔ پھر جب گواہون نے گواہی دی کہ یہ خط فلان قاضی کا ہی اسنے ہمکو یہ خط اپنی مجلس حکم و قضا مین سپرد کیا اور ہمکو پڑھ سنایا اور اپنی مُہر کردی ہی تو قاضی مکتوب الیہ اسکو کھولکر خصم مدعا علیہ کو پڑھ سناوے۔ والزمہ ما فیہ۔ اور خصم پر جو کچھ خط مین ہی لازم کرے ف جبکہ قاضی کی راے مین شرع کے حکم سے موافق ہو اور مدعا علیہ کوئی حجت دفعیہ نہ لاوے۔ وہذا عند ابی حنیفۃ و محمد رح۔ اور یہ سب امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک ہی۔ وقال ابو یوسف رح اذا شہدوا انہ کتابہ و خاتمہ قبلہ علی ما مر۔ اور ابو یوسف رح نے کہا کہ جب گواہون نے گواہی دی کہ یہ اسکا خط و اسکی مہر ہی تو قبول کرے جیساکہ اوپر گذرا۔ ولم یشترط فی الکتاب ظہور العدالۃ للفتح۔ اور خط کھولنے کے واسطے گواہون کی عدالت ظاہر ہونا شرط نہین کیا گیا ف یعنی یہ نہین کہا کہ گواہون کی عدالت دریافت کرکے تب خط کھولے۔ والصحیح انہ یفض الکتاب بعد ثبوت العدالۃ کذا ذکرہ الخصاف رح۔ اور صحیح یہ ہی کہ خط کو عدالت ظاہر ہونے کے بعد کھولے ایسا ہی شیخ خصاف رح نے ذکر کیا ہی۔ لانہ ربما یحتاج الی زیادۃ الشہود و انما یمکنہم اداء الشہادۃ بعد قیام الختم۔ اسواسطے کہ کبھی زیادہ گواہون کی حاجت پڑتی ہی حالانکہ زائد گواہون کو گواہی ادا کرنا جب ہی ممکن ہوگا کہ مہر قائم ہو ف کیونکہ زائد گواہ یہی گواہی دینگے کہ یہ فلان قاضی کا خط اور اسکی مہر ہی تو یہ جب ہی کہ مہر قائم ہو۔ پھر ابھی یہ ذکر نہین کیا کہ قاضی کاتب کا اسوقت تک عہدہ قضاء پر موجود ہونا شرط ہی یا نہین ہی۔ تو فرمایا کہ۔ و انما یقبلہ المکتوب الیہ اذا کان الکاتب علی القضاء۔ اور قاضی مکتوب الیہ جب ہی اس خط کو قبول کریگا کہ قاضی کاتب اپنے عہدہ قضاء پر موجود ہو۔ حتے لومات

او عزل۔ حتی کہ اگر قاضی کاتب مرگیا یا معزول کیا گیا۔ اولم یبق اہلا للقضاء۔ یا قابل قضاء نہیں رہا ف
مثلاً وہ اندھا ہوگیا۔ قبل وصول الکتاب۔ خط پہونچنے سے پہلے ف یعنی مکتوب الیہ کو خط پہونچنے سے قاضی
کاتب مرا یا معزول یا غیر قابل ہوگیا۔ لا یقبلہ لانہ التحق بواحد من الرعایا۔ تو قاضی مکتوب الیہ اسکے
خط کو قبول نہیں کریگا اسواسطے کہ وہ رعایا میں سے ایک شخص ہوگیا ف اور اسکی خبر قبول نہیں ہوسکتی ہے
ولہذا لا یقبل اخبارہ قاضی آخر فی غیر عملہ او فی غیر عملہما۔ اور اسی وجہ سے قاضی کی خبر کرنے کو
دوسرا قاضی قبول نہیں کرتا جو اسکے عمل میں نہیں یا دونوں کے عمل میں نہیں ہے ف یعنی مثلاً قاضی نے اپنی
ولایت سے باہر دوسرے قاضی کو خبر دی تو وہ قبول نہ کریگا اور اسی طرح اگر دونوں قاضی کسی جگہ میں جو دونوں
میں سے کسیکی ولایت میں نہیں ہے جمع ہوئے اور ایک نے دوسرے کو خبر دی کہ میرے نزدیک فلاں شخص کا
حق فلاں شخص پر ثابت ہے تو وہ عمل نہیں کرسکتا۔ وکذلک لو مات المکتوب الیہ۔ اور اسی طرح اگر مکتوب
الیہ مرگیا ف تو بھی خط مذکور بیفائدہ ہوگیا کیونکہ جسکے نام میں کیا تھا وہ معدوم ہوگیا۔ الا اذا کتب
الی فلان بن فلان قاضی بلد کذا او الی کل من یصل الیہ من قضاۃ المسلمین۔ لیکن اگر قاضی
کاتب نے یوں لکھا ہو کہ یہ خط بجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان اور بجانب ہر ایسے قاضی کے جسکو مسلمانوں
کے قاضیوں میں سے یہ خط پہونچے ف تو خط مذکور لغو نہ ہوگا بلکہ جس قاضی کو پہونچا اور مدعا علیہ اسکی ولایت
میں ہے تو وہ عمل کریگا۔ لان غیرہ صار تبعا لہ وہو معرف۔ اسواسطے کہ جو مکتوب الیہ سے سوائے ہے وہ مکتوب
الیہ کا تابع ہوگیا حالانکہ یہ غیر بھی معلوم ہے ف اسواسطے کہ وہ مکتوب الیہ کا قائم مقام ہے یا مسلمانوں کے
قاضیوں میں سے کوئی قاضی ہے۔ بہرحال مجہول نہیں ہے اور تابع ہوکر بہت سے امور ثابت ہوجاتے ہیں
بخلاف ما اذا کتب ابتداء الی کل من یصل الیہ۔ برخلاف ایسی صورت کے کہ جب ابتداء سے یوں
لکھا کہ ہر ایسے قاضی کی طرف جسکو یہ خط پہونچے ف کیونکہ یہ مستقل مکتوب الیہ ہے اور معلوم نہیں۔ تو جائز نہیں
علی ما علیہ مشائخنا لانہ غیر معرف۔ بنا بر اس قول کے جسپر ہمارے مشائخ ہیں کیونکہ معروف نہیں ف یعنی ہمارے مشائخ
کے نزدیک اگر خط کا عنوان مستقل یہی ہو کہ جس قاضی کو یہ خط پہونچے وہ عمل کرے تو جائز نہیں کیونکہ مجہول ہے
اور اگر کسی خاص قاضی کو لکھا اور اسکے تابع کرکے ہر قاضی اسلام کو قرار دیا تو جائز ہے۔ اور ابو یوسفؒ کے
نزدیک اول بھی جائز ہے۔ ولو کان مات الخصم ینفذ الکتاب علی وارثہ لقیامہ مقامہ۔ اور اگر مدعا علیہ
مرگیا ہو تو قاضی مکتوب الیہ اس خط کو اسکے وارث پر نافذ کریگا کیونکہ وارث اسکا قائم مقام ہے۔ ولا یقبل
کتاب القاضی الی القاضی فی الحدود والقصاص۔ اور حدود و قصاص میں قاضی کا خط دوسرے
قاضی کے نام قبول نہیں ہے۔ لان فیہ شبہۃ البدلیۃ فصار کالشہادۃ علی الشہادۃ ولان مبناہما
علی الاسقاط وفی قبولہ سعی فی اثباتہما۔ اسواسطے کہ آئین بدل جانے کا شبہ ہے یعنی قاضی کاتب کے
بدلے مکتوب الیہ ہوگیا تو ایسا ہوگیا جیسے گواہی پر گواہی ہوتی ہے حالانکہ حدود و قصاص میں قبول
نہیں ہے اور اسلیے کہ حدود و قصاص مبنی باسقاط ہیں یعنی شبہ سے ساقط کیے جاتے ہیں اور خط قاضی قبول
ہونے میں حدود و قصاص ثابت کرنے میں کوشش ہے ف تو خط قبول نہ ہونا چاہیے اور امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک قبول ہے ع

فصل آخر۔ یہ فصل دیگر ہے۔ ویجوز قضاء المرأۃ فی کل شئ الا فی الحدود والقصاص
اعتبارا بشہادتہا وقد مر الوجہ۔ عورت کا حکم قضاء ہر چیز میں جائز ہے سوائے حدود و قصاص کے

کیونکہ عورت کی گواہی حدود و قصاص مین جائز نہین ہی اور اسکی وجہ سابق مین گذر چکی **ف** کہ حکم قضا حکم گواہی سے مستفاد ہی اور عورت کی گواہی حدود و قصاص مین جائز نہین ہی تو ان دونون مین اُسکا حکم قضار بھی جائز نہین ہی اور سواے حکم قصاص کے دیگر حقوق مین عورت کی گواہی جائز تو حکم قضار بھی جائز ہی- **ولیس للقاضی ان یستخلف علی القضاء الا ان یفوض الیہ ذلک**- اور قاضی کو یہ اختیار نہین ہی کہ قضار پر اپنا خلیفہ مقرر کرے مگر جبکہ اُسکو یہ اختیار سپرد کیا گیا ہو **ف** اور یہی امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کا قول ہی اور اگر سلطان نے اُسکو خلیفہ بنانے کا اختیار دیا ہو تو بالاجماع جائز ہی اور اگر سکوت کیا ہو تو بالاجماع نہین جائز ہی اور اگر منع کر دیا ہو تو بالاجماع نہین جائز ہی- **لانہ قلد القضاء دون التقلید بہ فصار کتوکیل الوکیل بخلاف المامور باقامۃ الجمعۃ حیث یستخلف لانہ علی شرف الفوات لتوقتہ فکان الامر بہ اذنا فی الاستخلاف دلالۃ کذلک القضاء ولو قضی الثانی بمحضر من الاول او قضی الثانی فاجازہ الاول جاز کما فی الوکالۃ**- اسواسطے کہ وہ قاضی بنایا گیا ہی اور اُسکو قاضی بنانے کا اختیار نہین دیا گیا ہی تو ایسا ہوا کہ جیسے وکیل کا دوسرے کو وکیل کرنا یعنی وکیل کو یہ اختیار نہین کہ بجاے اپنے دوسرا وکیل مقرر کرے بخلاف اُس شخص کے جو نماز جمعہ قائم کرنے کے واسطے مامور ہو کہ اُسکو بجاے اپنے خلیفہ کرنے کا اختیار ہی اسواسطے کہ جمعہ تو گذرنے کے کنارے لگا ہی کیونکہ اداے جمعہ کے واسطے وقت محدود ہی تو اداے جمعہ کا حکم دینا ازراہ دلالت کے خلیفہ کرنے کی اجازت ہی اور قضار کا یہ حال نہین ہی- اور اگر خلیفہ نے اول قاضی کے حضور مین حکم دیا یا خلیفہ نے حکم دیا تھا پس اصل قاضی نے اُسکی اجازت دی تو جائز ہی **ف** یعنی جمعہ مین جبتک سلطان کو خبر دیجاوے وقت نکلجائیگا حالانکہ وہ ادا کرنے کے واسطے مامور ہوا ہی تو گویا اُسکو اجازت ہی کہ جب ضرورت ہو خلیفہ کر دے اور حکم قضار کے واسطے دیر تک گنجائش ہی پس قاضی کو خلیفہ کرنے مین اجازت درکار ہی- اور اگر قاضی نے بلا اجازت اپنی طرف سے خلیفہ کیا لیکن قاضی کی موجودگی مین اُسنے حکم دیا یا بدون موجودگی قاضی کے حکم دیا تھا پھر قاضی کو معلوم ہوا اور اُسنے اجازت دیدی تو جائز ہو گیا جیسے وکیل نے بغیر اجازت کے اپنی طرف سے وکیل مقرر کیا ولیکن دوسرے وکیل نے وکیل اول کی موجودگی یا اجازت سے کام کیا تو جائز ہی **وہذا لانہ حضرہ رای الاول وہو الشرط واذا فوض الیہ یملکہ فیصیر الثانی نائبا عن الاصل حتی لا یملک الاول عزلہ الا اذا فوض الیہ العزل ہو الصحیح**- اور یہ جواز اسوجہ سے ہو گیا کہ اس حکم مین قاضی اول کی راے موجود ہو گئی اور یہی شرط تھی اور جب سلطان نے خلیفہ کرنے کا اختیار قاضی کے سپرد کیا ہو تو خلیفہ اپنی اصل قاضی کا نائب ہو جائیگا حتی کہ قاضی اُسکو معزول نہین کر سکتا ہی مگر جبکہ سلطان نے اُسکو معزول کرنے کا بھی اختیار دیا ہو یہی صحیح ہی **ف** مثلاً سلطان نے کہا کہ تجھکو اختیار ہی جسکو چاہے اپنا نائب مقرر کر تو خلیفہ کر سکتا ہی اور وہ گویا سلطان کی طرف سے نائب قاضی ہو جائیگا پھر اگر یہ بھی کہا ہو کہ جب چاہے اُسکو معزول کر تو قاضی کے معزول کرنے سے معزول ہو سکتا ہی ورنہ سلطان کے حکم سے معزول ہوگا- **قال واذا رفع الی القاضی حکم حاکم امضاہ الا ان یخالف الکتاب والسنۃ او الاجماع بان یکون قولا لا دلیل علیہ**- جب قاضی کے حضور مین کسی حاکم کا حکم مرافعہ کیا گیا تو قاضی اس حکم کو نافذ کریگا مگر اُس صورت مین نافذ نہین کر سکتا کہ حکم مذکور مخالف قرآن مجید یا مخالف سنت مشہورہ یا مخالف اجماع ہو یا بن طور کہ ایسا قول ہو کہ جسپر دلیل نہین ہی **ف** مثلاً بارہ برس گذر جانے کی وجہ سے قرضہ ساقط ہونے کا حکم دیا ہو کیونکہ مطالبہ مین تاخیر ہوئی پس

یہ قول بلا دلیل ہے ع۔ اور اگر کوئی مسئلہ مجتہد فیہ ہو اور کسی قاضی نے اسمین ایک حکم دیا تو یہ حکم نافذ ہوگا پھر اگر دوسرے قاضی نے اسکو توڑ دیا تو جائز نہین ہے پس اگر قاضی اعلی کے پاس مرافعہ کیا گیا تو وہ قاضی اول کے حکم کو نافذ کرے اور قاضی دوم کا توڑنا باطل کریگا۔ **وفی الجامع الصغیر وما اختلف فیہ الفقہاء فقضے بہ القاضی ثم جاء قاض آخر یری غیر ذلک امضاہ۔** اور جامع صغیر مین مذکور ہے کہ جس مسئلہ مین مجتہدون نے اختلاف کیا پھر کسی قاضی نے اسمین حکم دیا پھر دوسرا قاضی آیا جسکی راے اسکے خلاف ہے تو حکم اول کو نافذ کرے ف یعنی قاضی اول نے جو حکم دیا اگرچہ وہ قاضی دوم کے اجتہاد سے مخالف ہو تو بھی حکم اول کو نافذ کرے۔ **والاصل ان القضاء متی لاقی فصلا مجتہدا فیہ ینفذ ولا یردہ غیرہ لان اجتہاد الثانی کاجتہاد الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء بہ فلا ینقض بما ہو دونہ۔** اور قاعدہ کلیہ اس باب مین یہ ہے کہ جب کسی مجتہد فیہ صورت کے ساتھ حکم قضاء لاحق ہوتا ہے تو وہ نافذ ہو جاتا ہے اور دوسرا حاکم اسکو توڑ نہین سکتا اسواسطے کہ دوسرے کا اجتہاد مانند اول کے اجتہاد کے ہے اور اول اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء لاحق ہو کر اسکو ترجیح ہو گئی تو وہ ایسے اجتہاد سے نہین ٹوٹیگا جو اس سے کمتر ہے ف یعنی جب یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے یعنی اجماعی نہین ہے بلکہ مجتہدون نے اسمین اختلاف کیا اور اجتہاد مین خطا کا احتمال ہوتا ہے تو جیسے مجتہد اول کے اجتہاد مین خطا کا احتمال ہے اسی طرح مجتہد دوم کے اجتہاد مین بھی خطا کا احتمال ہے کیونکہ کوئی مجتہد قطعاً اپنے اجتہاد کو صواب اور دوسرے کے اجتہاد کو خطا نہین کہہ سکتا ہے پس اس راہ سے قاضی اول کا اجتہاد اور قاضی دوم کا اجتہاد دونون برابر ہین لیکن قاضی اول کے اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء ملگیا تو اسکو ترجیح ہو گئی اور قاضی دوم کے اجتہاد سے ابھی حکم لاحق نہین ہوا تو اس اجتہاد کا درجہ کمتر ہے جو حکم اول کو نہین توڑ سکتا ع م۔ **ولو قضی فی المجتہد فیہ مخالفا لرایہ ناسیا لمذہبہ نفذ عند ابی حنیفۃ رح وان کان عامدا ففیہ روایتان۔** اور اگر مجتہد فیہ صورت مین قاضی نے اپنی راے کے مخالف اپنا مذہب بھولکر حکم دیدیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک حکم نافذ ہو جائیگا اور اگر اسنے عمداً ایسا کیا ہو تو اسمین دو روایتین ہین ف ایک روایت مین اسکا حکم نافذ ہوگا اور اسی پر شمس الائمہ اوزجندی فتوی دیتے تھے اور دوسری روایت مین نافذ ہوگا اور اسی پر صدر الشہید اور شیخ ظہیر الدین فتوی دیتے تھے۔ **وجہ النفاذ انہ لیس بخطاء بیقین وعندہما لا ینفذ فی الوجہین لانہ قضے بما ہو خطاء عندہ وعلیہ الفتوی۔** اور نافذ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کے نزدیک یہ حکم یقینی خطا نہین ہے اور صاحبین کے نزدیک خواہ بھولکر ہو خواہ عمداً ہو دونون صورتون مین حکم قضاء نافذ نہین ہوگا کیونکہ اسنے ایسی چیز کے ساتھ حکم دیا جو اسکے نزدیک خطا ہے اور اسی پر فتوی ہے ف اور یہی قول شافعی ومالک واحمد رح ہے ع۔ اور شاید یہ اسواسطے ہے کہ اس زمانہ مین قاضیون کی نیات بدل گئین پس انکو کسی ظلم کا موقع حاصل نہو اگرچہ دلیل اسکو شاہد ہے کہ حکم قضاء نافذ ہو اسواسطے کہ قاضی نے اپنے زعم مین خطا کے ساتھ حکم نہین دیا بلکہ اسکے نزدیک احتمال ہے کہ یہی صحیح ہو اگرچہ اپنی راے کی جانب اسکا رجحان زیادہ ہے لیکن شاید کہ حکم کے وقت اسکو تردد ہو پھر جب اسکے ساتھ حکم قضاء ملگیا تو حکم قضاء کو صواب پر محمول کرنا راے قاضی کے رجحان سے اولی ہے پس حکم قضاء نافذ ہونا چاہیے اسیواسطے فتاوی الصغری مین ہے کہ خلاف مذہب قضاء نافذ ہونے مین امام ابو حنیفہ کے قول پر فتوی ہے ع م

ثم المجتہد فیہ ان لایکون مخالفا لما ذکرنا۔ پھر مجتہد فیہ اُسکو کہتے ہین کہ مذکورۂ بالا کے مخالف نہو یعنی قرآن مجید وسنت واجماع کے مخالف نہو۔ والمراد بالسنۃ المشہورۃ منہا۔ اور سنت سے مراد وہ سنت ہی جو مشہور ہو ف یعنی جو سنت کہ صدر اول وسلف صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم مین بدرجہ شہرت ہو نچی جیسا کہ اصول فقہ مین مذکور ہی اور ہم تک اُسکی نقل باسناد صحیح مشہور ہو۔ اور قرآن مجید کی نص سے وہ مراد ہی جسکی تاویل مین سلف نے اختلاف نہ کیا ہو جیسے قولہ تعالی ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم من النساء پس سلف نے اتفاق کیا کہ باپ کی وطی کی ہوئی زوجہ وباندی سے نکاح نہین جائز ہی حتی کہ اگر کسی قاضی نے اسکے جواز کا حکم دیا توجس قاضی کے پاس مرافعہ ہو وہ اسکو توڑ دے ع۔ وفیما اجتمع علیہ الجمہور لا یعتبر مخالفۃ البعض وذلک خلاف ولیس باختلاف۔ اور جس امر پر جمہور سلف نے اتفاق کیا ہو یعنی اکثر واجل متفق ہون تو بعض کی مخالفت معتبر نہوگی اور یہ اختلاف نہین بلکہ خلاف ہی ف۔ پس جس امر پر اکثر وجمہور نے اتفاق کیا اور قاضی نے اُسکے خلاف حکم دیا توجس قاضی کے پاس مرافعہ ہو وہ اُسکو توڑ دے کیونکہ گویا مخالف اجماع ہی اور خلاف ایسکو کہتے ہین کہ طریقہ مختلف ہو اور مقصود بھی مختلف ہو اور اختلاف یہ ہی کہ طریقہ مختلف مگر مقصود متحد ہو اور ظاہرا کلام مصنف اس امر پر محمول ہی کہ جمہور سے بعض نے اختلاف کیا مگر اُسکا اجتہاد مسلم نہین رکھا گیا جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فضل ربوا کی بعض صورتون کو جائز رکھا حالانکہ کسی نے اسکا اتباع نہ کیا یا جیسے ابتدا مین متعہ جائز کہتے تھے مگر کسی نے نمانا اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکار کیا حتی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے مارنے کی دھمکی دی پس اگر کوئی قاضی ایسے اجتہاد پر حکم کرے تو توڑ دیا جائیگا اور اگر جمہور کے خلاف بعض ایسا اجتہاد ہو جو مباح رکھا گیا تو اجماع منعقد نہوگا مثلا ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ شوہر وزوجہ مین سے جو مرا اُسکے ترکہ مین سے دوسرے کا حصہ نکال لینے کے بعد سب کا تہائی اُسکی والدہ کو ملیگا پس یہ اُنکا اجتہاد اُنکے واسطے مسلم رہا پس اگر کوئی قاضی اسپر حکم کرے تو مخالف اجماع نہوگا کیونکہ عامہ علماء کے نزدیک اجماع مین کل کا اتفاق ضرور ہی م ع۔ اور واضح ہو کہ ہمارے وشافعیؒ وغیرہ کے درمیان اجتہادی اختلاف ہی اور خلاف ومخالفت نہین ہی۔ کما فی العینی۔ والمعتبر الاختلاف فی الصدر الاول۔ اور مجتہد فیہ ہونے کے واسطے وہ اختلاف معتبر ہی جو صدر اول مین ہو ف یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم مین ہو اور شیخ خصافؒ نے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اُنکے ساتھ کے تابعین فقہاء رحمہم اللہ تعالے کو بھی لیا اور وہ اختلاف معتبر نہین ہی جو مثلاً حنفیہ وشافعیہ کے درمیان ہو۔ کما فی الذخیرہ۔ وعلی ہذا اگر کسی نے صدر اول سے خلاف حکم دیا تو جس قاضی کے پاس مرافعہ ہو وہ اسکو توڑ دے۔ م ع۔ قال وکل شئ قضی بہ القاضی فی الظاہر بتحریمہ فہو فی الباطن کذلک عند ابی حنیفۃ رح۔ اور ہر چیز جسکے حرام ہونے کا ظاہر مین قاضی نے حکم دیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک وہ باطن مین بھی یون ہی حرام ہی ف۔ مثلا عورت نے اپنے شوہر پر تین طلاق کے جھوٹے گواہ قائم کیے اور قاضی کو اُنکا جھوٹا ہونا معلوم نہوا پس قاضی نے دونون مین جدائی کا حکم دیدیا پھر عدت گذرنے کے بعد اس عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا تو دوسرے شوہر کو اس سے ظاہر وباطن مین وطی کرنا حلال ہی اور پہلے شوہر کو ظاہر کی طرح باطن مین بھی وطی کی حلت باقی نہین رہی۔ ع۔ وکذا اذا قضی باحلال۔ اور اسی طرح اگر قاضی نے کسی چیز کے حلال ہونے کا حکم دیا

ف تو امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک وہ ظاہر کی طرح باطن مین بھی حلال ہے مثلاً ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کے دو جھوٹے گواہ قائم کیے حالانکہ عورت منکر ہے پس قاضی نے نکاح کا حکم دیدیا تو مرد کو اس عورت سے وطی کرنا اور عورت کو قابو دینا حلال ہے۔ اور واضح ہو کہ آئین کچھ فرق نہین ہے کہ تحریم کی صورت مین دوسرے شوہر کو حقیقت حال معلوم ہو یا نہو۔ امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک بہرحال جائز ہے اور صاحبین و مالک و شافعی و احمد و زفر رہ کے نزدیک باطن مین حرمت یا حلت نہین ہوتی ہے۔ م ع۔ **وہذا اذا کانت الدعوی بسبب معین**۔ اور یہ حکم جو ہمنے ذکر کیا ہے ایسی صورت مین ہے کہ دعوی کسی سبب معین کے ساتھ ہو **ف** مثلاً بوجہ بیع یا طلاق یا عتاق کے ہو حتی کہ اگر مثلاً ملک کا دعوی بدون بیان سبب ہو تو بالاجماع حکم قاضی باطن مین نافذ نہین ہوتا ہے اور اختلاف سبب معین مین ہے۔ وہی **مسئلۃ قضاء القاضی فی العقود والفسوخ بشہادۃ الزور و قد مرت فی النکاح**۔ اور یہی جھوٹی گواہی پر عقود و فسوخ مین قضاء قاضی کا مسئلہ ہے اور یہ کتاب النکاح مین گذر چکا **ف** عقود مانند بیع و نکاح وغیرہ اور فسوخ مانند طلاق و خلع وغیرہ ہے اور بھید اس مقام پر یہ ہے کہ شرع نے ہر شخص قابل کو اپنے تصرفات خاصہ اور معاملات باہمی مین اجازت دی لیکن جب باہم اختلاف کرین تو انکے تصرفات سے انکا ہاتھ روک کر قاضی کی جانب رجع کیا کہ وہ جو کچھ فیصلہ کرے وہ مثل انکی تصرف کے ہوگا بدلیل قولہ تعالی فان تنازعتم فی شئ فردوہ الی اللہ الآیہ۔ پس جو شرع حکم کرے وہی انکا ذاتی تصرف ہوگا جب یہ معلوم ہوا تو جب جھوٹے گواہون پر مثلاً مرد نے عورت یا چیز پر بسبب معین یعنی نکاح یا بیع کے دعوی کیا پس اگر درحقیقت عورت نے نکاح منظور کیا ہوتا یا بائع نے یہ چیز فروخت کی ہوتی تو حلت و ملکیت ثابت ہو جاتی پس جب تنازع کیا اور شرع نے دونون کا ہاتھ کوتاہ کر دیا تو شرع کے نزدیک گواہون سے یہ ثبوت ہوا اور قاضی نے حکم دیدیا تو گویا قاضی نے نکاح یا بیع کر دی پس حلت و ملکیت ثبوت ہو گئی جیسے ظاہر مین ویسے باطن مین ثبوت ہے برخلاف اسکے جب سبب معین نہو تو قاضی کا حکم ظاہر مین نافذ ہے لیکن باطن مین نافذ نہین ہوگا کیونکہ اسباب مین تزاحم ہے تو کسی خاص سبب سے قاضی نے حکم نہین کیا پس جب باطن مین سبب ندارد ہے تو حلت نہوگی اور کتاب النکاح مین مترجم نے زیادہ توضیح کر دی ہے اور حدیث جس سے ثبوت ہوتا ہے کہ قضاء قاضی باطن مین نافذ نہین ہے وہ صریح ہے کہ ملکیت کے مطلق دعوے مین بدون سبب معین کے ظاہر مین حکم قاضی نافذ ہے اور جب درحقیقت ملکیت نہو تو باطن مین نفاذ نہین ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ رہ کا قول ہے اور جس صورت مین سبب معین کا انعقاد از جانب قاضی ہو گیا تو کوئی وجہ نہین ہے کہ باطن مین نافذ نہو واللہ تعالی اعلم بالصواب۔ م۔ **قال ولا یقضی القاضی علی غائب الا ان یحضر من یقوم مقامہ**۔ اور قاضی کسی غائب پر حکم نہین کریگا مگر جبکہ اسکا قائم مقام حاضر ہو **ف** خواہ وہ شہر سے غائب ہو یا شہر مین کہین پوشیدہ ہو مگر قاضی کی مجلس سے غائب ہو۔ اور امام شافعی کے نزدیک اگر شہر مین پوشیدہ ہو تو اسپر قاضی کا حکم دینا جائز ہے اور یہی قول مالک و احمدؒ ہے اور اگر وہ شہر سے بھی غائب ہو تو امام مالک و احمدؒ کے نزدیک اسپر حکم دینا نہین جائز ہے اور امام شافعی رہ سے دو روایتین ہین ایک یہ کہ حکم دینا نہین جائز ہے اور یہی اصح ہے اور دوسری روایت شیخ مصنف نے ذکر فرمائی۔ **وقال الشافعی رہ یجوز لوجود الحجۃ وہی البینۃ فظہر الحق**۔ شافعی رہ نے فرمایا کہ غائب پر حکم دینا جائز ہے کیونکہ حجت موجود ہے اور وہ گواہ ہین پس عقد ظاہر ہو گیا **ف** تو قاضی کو حق کے موافق حکم دینا جائز ہے ولیکن مخفی نہین کہ گواہون نے مثلاً اصلی قرضہ کی گواہی

دعی تو یہ ثابت ہوا کہ مدعاعلیہ پر اصل مین قرضہ تھا پھر شاید اُسنے مدعی کو ادا کیا اور ادا کرنے کے دوسرے گواہ کر لیے ہون یا کوئی ایسا معاملہ واقع ہوا جس سے قرضدار بری ہوسکتا ہی اور یہ بات بغیر حاضری مدعا علیہ کے معلوم نہین ہوسکتی اور شیخ مصنف نے کہا۔ **ولنا ان العمل بالشهادة لقطع المنازعة ولامنازعة بدون الانكار ولم يوجد**۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ غائب پر حکم اسواسطے نہین جائز ہی کہ گواہی پر عمل کرنا فقط جھگڑا قطع کرنے کے واسطے جائز ہی اور بدون انکار مدعاعلیہ کے جھگڑا نہین ہوتا اور وہ انکار یہان پایا نہین گیا۔ **ولانه يحتمل الاقرار والانكار من الخصم فيشتبه وجه القضاء لان احكامهما مختلفة**۔ اور اسوجہ سے کہ غائب کی طرف سے احتمال ہی کہ اقرار کرے اور یہ بھی احتمال ہی کہ انکار کرے تو قاضی کے حکم قضاء کی جہت مشتبہ ہوگی کیونکہ دونون جہت کے احکام مختلف ہین **ف** مثلاً اگر بجہت اقرار مدعاعلیہ فیصلہ ہو تو آیندہ مدعاعلیہ کو اپنی برارت کے گواہ قائم کرنے کا حق نہین ہی اور اگر بجہت انکار ہو تو آیندہ مدعاعلیہ کو اختیار رہی کہ اپنی برارت کے گواہ قائم کرے۔ **ولو انكر ثم غاب فكذلك الجواب لان الشرط قيام الانكار وقت القضاء**۔ اور اگر مدعاعلیہ نے انکار کیا پھر ہنوز قاضی نے حکم نہ دیا تھا کہ وہ غائب ہوگیا تو بھی یہی حکم ہی یعنی قاضی حکم نہین دے سکتا اسواسطے کہ حکم قضاء کے وقت انکار موجود ہونا شرط ہی **وفيه خلاف ابي يوسف رح**۔ اور اسمین امام ابو یوسف رح کا اختلاف ہی **ف** وہ کہتے ہین کہ وقت قضاء تک انکار پر اصرار شرط ہی اور اُسکے غائب ہونے کے بعد یہ انکار برابر ثابت ہی اور اسکا جواب یہ ہی کہ ثابت ہونا بلا دلیل معلوم نہین ہوسکتا۔ اگر کہا جاوے کہ ابو سفیان کی بی بی ہندہ بنت عتبہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ابو سفیان مرد بخیل ہی وہ مجھے اسقدر نہین دیتا کہ مجھے اور میری اولاد کو کافی ہو تو آپ نے فرمایا کہ تو اُسکے مال سے اسقدر لے لے جو تجھکو اور تیری اولاد کو بطور معروف کافی ہو کما فی البخاری۔ اس حدیث مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو سفیان پر حکم لگایا حالانکہ وہ غائب تھا جواب یہ ہی کہ یہ فتوی تھا نہ حکم قضاء حتی کہ ابو سفیان پر اسقدر مال دینا لازم نہین ہوا اور اگر حکم قضاء ہوتا تو لازم ہو جاتا اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ ابو سفیان پر نفقہ کا استحقاق ہی تو ہندہ کو اپنا حق لے لینے کا فتوی دیدیا اور گواہ بھی طلب نہین فرمائے اور ہماری حجت یہ ہی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب یمن بھیجا تو ارشاد فرمایا کہ تو مدعی و مدعاعلیہ مین سے ایک کے واسطے کچھ حکم نہ کیجیو یہانتک کہ دوسرے کا کلام سن لیجیو کیونکہ تجھے دریافت ہوگا کہ تو کس چیز کے ساتھ حکم کرتا ہی رواہ الترمذی وقال حدیث حسن۔ م ع۔ **ومن يقوم مقامه قد يكون نائبا بانابته كالوكيل او بانابة الشرع كالوصي من جهة القاضي وقد يكون حكما بان كان ما يدعي على الغائب سببا لما يدعيه على الحاضر**۔ اور جو شخص مدعاعلیہ کا قائم مقام ہو وہ کبھی حقیقۃً اُسکے مقرر کرنے سے مثل وکیل کے یا قاضی کے مقرر کرنے سے مثل وصی کے ہوتا ہی اور کبھی وہ حکما نائب ہوتا ہی باینطور کہ جس چیز کا غائب پر دعوی کرتا ہی وہ اُس چیز کا سبب ہو جسکا حاضر پر دعوی کرتا ہی۔ **وهذا في غير صورة في الكتب**۔ اور یہ کتابون مین بہت سی صورتون مین مذکور ہی **ف** مثلاً زید نے بکر پر دعوی کیا کہ یہ مکان جسپر بکر قابض ہی میری ملک ہی مین نے اُسکو خالد سے درحالیکہ وہ اسکا مالک تھا خرید کیا حالانکہ خالد اسوقت غائب ہی اور بکر نے مجھسے یہ مکان غصب کر لیا ہی اور بکر اس سے انکار کرتا ہی پس زید نے گواہ قائم کیے تو قبول ہونگے اور زید کے واسطے جو حکم ہوگا وہ جسطرح بکر پر نافذ ہی اسی طرح خالد غائب پر بھی نافذ ہی کیونکہ

بکر پر دعوے کا سبب یہی ہی کہ اُسنے خالد سے خرید کیا تو خالد کی طرف سے بکر ایک حکمی قائم مقام ہو جائیگا اور مثلاً زید نے بکر پر دعوی کیا کہ یہ شخص خالد کیجانب سے جو کچھ میرا خالد پر ثابت ہو اُسکا کفیل ہی پھر بکر نے کفالت کا اقرار کیا پھر زید نے گواہ دیے کہ خالد پر میرے ہزار درم ثابت ہوئے ہین تو گواہ قبول ہونگے اور بکر پر حکم ہو جائیگا اور یہ حکم خالد پر بھی نافذ ہو گا۔ اور مثلاً زید نے بکر پر ایک مکان مین شفعہ کا دعوی کیا پس بکر نے کہا کہ مین نے اسکو کسی سے نہین خریدا بلکہ خود میرا گھر ہی پس زید نے گواہ دیے کہ اسنے فلان شخص غائب سے یہ مکان خریدا درحالیکہ وہ مالک تھا اور مین نے اسکا شفعہ طلب کیا تو بکر کے حق مین خریدنے کا اور فلان غائب کے حق مین بیچنے کا حکم ہو جائیگا اور بکر اُسکا نائب حکمی ہو گا۔ ع۔ یہ اس صورت مین کہ غائب پر جو دعوی ہی وہ حاضر پر دعوے کا لامحالہ سبب ہو یعنی ایسا نہو کہ کسی وقت سبب ہو اور کسی وقت نہو۔ **اما اذا کان شرطا لحقه فلا یعتبر به فی جعله خصما عن الغائب وقد عرف تمامه فی الجامع**۔ اور اگر ایسا ہو کہ غائب پر جو کچھ دعوی ہی وہ حاضر پر ثبوت حق کی شرط ہو یعنی سبب نہین ہی تو غائب کی طرف سے حاضر کو نائب حکمی ٹھہرانے مین اس شرط کا اعتبار نہین ہو گا اور یہ تمام کلام جامع صغیر مین ہی ف اور یہی عامۂ مشائخ کا قول ہی۔ مثلاً اپنی جورو سے کہا کہ اگر فلان مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق دے تو تو طالقہ ہی پس اسکی عورت نے دعوی کیا کہ فلان مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق دی اور گواہ قائم کیے تو گواہ قبول نہونگے۔ اگر کہا جاوے کہ اگر زوجہ سے کہا کہ اگر فلان شخص فلان گھر مین داخل ہوا تو تجھے طلاق ہی پھر زوجہ نے گواہ دیے کہ فلان شخص اس گھر مین داخل ہوا تو گواہ قبول ہوتے ہین۔ جواب یہ کہ اسواسطے قبول ہوئے کہ اسمین غائب کے حق کا ابطال نہین ہی تو وہ قضاء علی الغائب نہین ہی۔ اور واضح ہو کہ سبب کی صورت مین بھی اگرچہ ایک وقت مین سبب ہو اور دوسرے وقت مین نہو تو بھی وہ سبب معتبر ہو گا مثلاً ایک شخص نے ایک عورت سے کہا کہ مجھے تیرے شوہر نے وکیل کیا ہی کہ مین تجھے لیجا کر اسکے پاس پہونچا دون پس عورت نے کہا کہ اُسنے مجھے تین طلاقین دیدین اور اسپر گواہ قائم کیے تو یہ گواہ اس بارہ مین قبول ہونگے کہ وکیل اسکو نہین لیجا سکتا اور اس بارہ مین معتبر نہین کہ شوہر نے اسکو تین طلاقین دین حتی کہ اگر شوہر نے آکر طلاقون سے انکار کیا تو عورت پر لازم ہو گا کہ اپنے گواہ دوبارہ پیش کرے۔ مع۔ **قال ویقرض القاضی اموال الیتامی**۔ جامع صغیر مین ہی کہ قاضی مختار ہی کہ یتیمون کے اموال کو قرض دیدے ف یعنی ثقہ لوگون کو قرض دیے تاج الشریعہ **ویکتب ذکر الحق**۔ اور اس حق کی تحریر لکھدے ف یعنی یہ کہ فلان یتیم کا اسقدر کا مال فلان شخص کو قرض دیا گیا۔ اور ثقہ اس مقام پر وہ ہی کہ تونگر وخوش معاملہ متدین ہو **لان فی الاقراض مصلحتهم**۔ اسواسطے کہ قرض دیدینے مین یتیمون کے واسطے مصلحت ہی۔ **لبقاء الاموال محفوظة مضمونة**۔ کیونکہ انکے اموال حفاظت کے ساتھ بذمہ قرضدار مضمون رہینگے۔ **والقاضی یقدر علی الاستخراج**۔ اور قاضی کو انکے وصول کرنے کی قدرت حاصل ہی۔ **والکتابة لتحفظه**۔ اور تحریر صرف اسکی یادداشت کے لیے ہی ف تو قرض دینا مصلحت ہی بخلاف ودیعت کے کہ اگر اپنا ودیعت رکھنے والے نے کہا کہ وہ ضائع ہو گئی تو ضامن نہین ہوتا ہی اور قرض لینے والا بہرحال ضامن ہی۔ **وان اقرض الوصی ضمن**۔ اور اگر وصی نے مال یتیم کو قرض دیا تو وہ ضامن ہی ف پس اگر قرضدار نے دیدیا تو خیر ورنہ وصی اپنے پاس سے تاوان دے کیونکہ اسنے مال یتیم کو بغیر مضبوطی کے ضائع کیا۔ **لانه لا یقدر علی الاستخراج**

اسواسطے کہ وصی اس مال کو قرضدار سے نکال لینے پر قادر نہین ہی ف اور قاضی کو یہ قدرت حاصل ہی والاب بمنزلہ الوصی فی اصح الروایتین - اور باپ نے اگر اپنے صغیر کا مال قرض دیا تو دوروایتون مین اصح روایت یہ کہ وہ بمنزلہ وصی کے ہی ف یعنی مثلاً صغیر نے اپنی نان وغیرہ کا ترکہ میراث پایا اور اسکے باپ نے یہ مال لیکر کسیکو قرض دیدیا تو اصح روایت پر وہ ضامن ہی لعجزہ عن الاستخراج اسواسطے کہ وہ نکالنے سے عاجز ہی ف توجب اسنے ایسا تصرف کیا جو ضائع کرنے کے معنی مین ہی تو باپ ضامن ہوگیا - اسکو فخر الاسلام وصدر شہید رح وعتابی رح نے اختیار کیا ہی - اگر باپ نے خود قرضہ لیا تو مشائخ نے کہا کہ جائز ہی - ع -

باب التحکیم

یہ باب تحکیم کے بیان مین ہی *

تحکیم - یہ کہ متخاصمین اپنے درمیان مین کسیکو حکم بناوین کہ جو وہ فیصلہ کرے اسپر دونون راضی ہین - اور اسکو محکم کہتے ہین اور محکم کا حکم کرنا دونون متخاصمین کی رضامندی پر جائز ہوتا ہی یعنی دونون راضی ہوکر اسکو محکم بناوین ورنہ وہ ولایت حکومت نہین رکھتا پھر جب دونون نے محکم بنایا اور اسنے حکم کیا تو لازم ہی اگرچہ مرافعہ کا اختیار ہی اور قاضی کا حکم عام ہی اگرچہ کوئی خصم ناراض ہو - پھر اگر محکم کے حکم کا مرافعہ ایسے قاضی کے پاس کیا گیا جسکے نزدیک محکم کی رائے خطا ہی تو وہ اسکو باطل کردے - پھر حدود اور قصاص مین تحکیم نہین جائز ہی - اور واضح ہو کہ تحکیم جائز ہونا قرآن وحدیث واجماع سے ثابت ہی - قال تعالیٰ فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا - یعنی شوہر وزوجہ مین جب اختلاف ہو تو ایک حکم شوہر کی طرف والون سے اور ایک حکم عورت والون سے بھیجو - آخر تک - پس دلیل ہی کہ خصومات مین تحکیم جائز ہی - اور حدیث مین ہی کہ یا رسول اللہ میری قوم جب کسی امر مین اختلاف کرتے ہین تو میرے پاس آتے ہین پس انکے درمیان محاکمہ کردیتا ہون پس دونون فریق مجھسے راضی ہوجاتے ہین تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہت خوب بات ہی - رواہ النسائی - اور صحابہ رضی اللہ عنہم سب اجماع کرتے تھے کہ تحکیم جائز ہی - ع - واذا حکم رجلان رجلا فحکم بینہما ورضیا بحکمہ جاز - اور جب دو متخاصمین نے ایک شخص کو محکم بنایا پس اسنے دونون کے درمیان حکم کردیا اور دونون اسکے حکم پر راضی ہوئے تو جائز ہی - لان لہما ولایۃ علی انفسہما فصح تحکیمہما وینفذ حکمہ علیہما - اسواسطے کہ دونون کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہی تو انکا حکم بنانا بھی جائز ہی اور محکم کا حکم ان دونون پر انکی رضامندی سے نافذ ہوجائیگا - وہذا اذا کان المحکم بصفۃ الحاکم لانہ بمنزلۃ القاضی فیما بینہما فیشترط اہلیۃ القضاء - اور یہ حکم اسوقت ہی کہ محکم کی صفت ایسی ہو جو حاکم کے واسطے لائق ہی کیونکہ وہ ان دونون شخصون کے درمیان بمنزلہ قاضی کے ہی تو اسمین قضاء کی لیاقت شرط ہی ف یعنی اسمین شہادت کی اہلیت اور قاضی ہونے کی لیاقت موجود ہو اور وہ حکم تک برابر موجود رہے - کما فی المحیط - ع - ولایجوز تحکیم الکافر والعبد والذمی والمحدود فی القذف والفاسق والصبی لانعدام اہلیۃ القضاء اعتبارا باہلیۃ الشہادۃ - اور نہین جائز ہی محکم بنانا کافر کو یا غلام کو یا ذمی کو یا محدود القذف کو یا فاسق کو یا طفل نابالغ کو کیونکہ اسمین قضاء کی لیاقت

بلحاظ لیاقت شہادت کے نادر و ہی ف یعنی انمین سے کیسکو گواہ ہونے کی لیاقت نہین تو قاضی نہین ہو سکتا جب قاضی نہین ہو سکتا تو محکم بھی نہین ہو سکتا اور قدوری کے اس قول مین فاسق بھی انھین لوگون مین شمار ہی پس شاید معنی یہ ہین کہ کافر و غلام وغیرہ ایسے لوگ ہین کہ انکو محکم بنانا نہین چاہیے ہی اور شیخ مصنف نے فرمایا۔ والفاسق اذا حکم یجب ان یجوز عندنا کما مر فی المولے۔ اور فاسق جب محکم بنایا جاوے تو ہمارے نزدیک جائز ہونا چاہیے جیسے اوپر گذرا کہ فاسق اگر قاضی مقرر کیا جائے تو جائز ہی ف یعنی اگر فاسق کو قاضی بنایا گیا اگرچہ بنانا نہین چاہیے لیکن اُسکا حکم قضاء جائز ہی اسی طرح اگر اُسکو محکم بنایا گیا تو بھی جائز ہونا چاہیے۔ مترجم کہتا ہی کہ اسی پر فتوی ہونا اشبہ بفقہ ہی جیسے اس زمانہ مین مسلمانون کو اپنے معاملات کا فیصلہ کرنا تحکیم شرعی پر بلکہ اسپر راضی ہونا ثواب عظیم ہی انشاء اللہ تعالی۔ ولکل واحد من المحکمین ان یرجع مالم یحکم علیہما۔ اور دونون متخاصمین یعنی مدعی ومدعا علیہ جنھون نے محکم بنایا ہی ہر ایک کو یہ اختیار ہی کہ محکم بنانے سے پھر جاوے جبتک کہ محکم نے ان دونون پر حکم نہ کیا ہو۔ لانہ مقلد من جہتہما فلا یحکم الا برضاہما جمیعا۔ اسواسطے کہ محکم تو انھین دونون کی طرف سے مقرر ہوا ہی تو جبتک دونون راضی ہونگے وہ محکم ہو کر حکم نہین کر سکتا ف پس جبتک اُسنے حکم نہین کیا تب تک ہر ایک اُسکو محکم بنانے سے پھر سکتا ہی۔ واذا حکم لزمہما لصدور حکمہ عن ولایۃ علیہما۔ اور جب محکم نے ان پر حکم کر دیا تو وہ حکم ان دونون پر لازم ہوگا کیونکہ ان دونون پر ولایت حاصل ہو کر اُسکا حکم صادر ہوا ہی ف اور یہی قول مالکؒ واحمدؒ ہی اور یہی شافعیؒ سے ایک روایت ہی ع۔ اور لازم ہونے کے معنے یہ ہین کہ ان دونون کو توڑ دینے کا اختیار نہین ہی بلکہ حاکم اعلی کے پاس مرافعہ کر سکتے ہین۔ واذا رفع حکمہ الی القاضی فوافق مذہبہ امضاہ۔ اور اگر محکم کے حکم کا مرافعہ کسی قاضی کے پاس کیا گیا اور یہ حکم اس قاضی کے اجتہاد و مذہب سے موافق نکلا تو قاضی اسکو نافذ کریگا۔ لانہ لا فائدۃ فی نقضہ ثم فی ابرامہ علی ذلک الوجہ۔ کیونکہ اُسکے حکم کو توڑ کر پھر اُسی طور پر منضبط کرنے پر کوئی فائدہ نہین ف اور مرافعہ سے فائدہ یہ ہی کہ جب قاضی نے اُسکو نافذ کر دیا پھر وہ کسی ایسے قاضی کے حضور مین مرافعہ ہوا جسکے اجتہاد سے موافقت نہین ہی تو وہ اُسکو نہین توڑ سکتا کیونکہ مجتہد فیہ کو ایک قاضی نے نافذ کیا۔ وان خالفہ ابطلہ لان حکمہ لا یلزمہ لعدم التحکیم منہ۔ اور اگر محکم کا حکم اس قاضی کے اجتہاد سے مخالف ہی یعنی قاضی کے نزدیک خطا ہی تو اُسکو باطل کر دے اسواسطے کہ محکم کا حکم کچھ قاضی پر لازم نہین ہی اسواسطے کہ قاضی کی طرف سے حکم بنانا نہین پایا گیا ف بخلاف حکم قاضی کے کہ وہ شرع کی طرف سے سب پر حاکم ہی اور اُسکی ولایت عام ہی پس جبتک اُسکا حکم قطعًا غلط نہو تبتک کوئی قاضی نہین توڑ سکتا اور مجتہد فیہ امور مین کوئی قاضی کسی کے اجتہاد کو قطعی غلط نہین جانتا لہذا توڑ نہین سکتا ہی۔ اور واضح ہو کہ امام مالک و ابن ابی لیلی کے نزدیک مجتہدات مین قاضی کی طرح محکم کا حکم بھی نافذ ہوتا ہی۔ م ع۔ ولا یجوز التحکیم فی الحدود والقصاص۔ اور حدود و قصاص مین محکم بنانا نہین جائز ہی۔ لانہ لا ولایۃ لہما علی دمہما۔ کیونکہ ان دونون کی ولایت اپنے خون پر نہین ہی۔ ولہذا لا یملکان الاباحۃ فلا یستباح برضاہما۔ اسیواسطے دونون کو خون مباح کرنے کی قدرت نہین ہی تو دونون کی رضامندی سے خون مباح نہو جائیگا۔ قالوا وتخصیص الحدود والقصاص یدل علی جواز التحکیم فی سائر المجتہدات کالطلاق والنکاح وغیرہما۔ مشائخ نے فرمایا کہ حدود اور قصاص کی

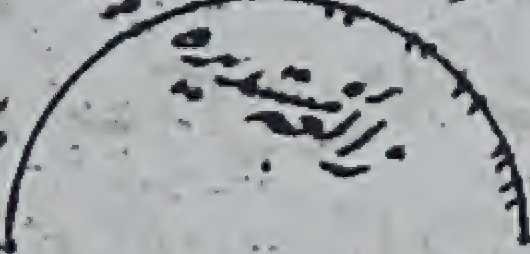
تخصیص کرنا یعنی مستثنی کرنا دلیل ہی کہ تمام مجتہدات مین تحکیم جائز ہی مانند طلاق ونکاح وغیرہ کے۔ **وہو الصحیح الا انہ لا یفتی بہ ویقال یحتاج الی حکم المولے دفعا لتجاسر العوام فیہ**۔ اور یہی بات صحیح ہی لیکن اسکا فتوی نہ دیا جائیگا اور کہدیا جائیگا کہ اسمین حکم قاضی کی ضرورت ہی تاکہ اسمین عوام کی دلیری دور ہو **ف** یعنے ظاہر مذہب تو یہ ہی کہ سوائے حدود وقصاص کے باقی سب امور مین محکم بنا کر حکم لینا جائز ہی لیکن اگر عوام کو اسکا فتوی دیا جائے تو شرعی بندگی سے اپنے آپکو باہر کرنے مین دلیری کرینگے مثلاً کسی نے ایکبارگی تین طلاقین دین حتی کہ یہ عورت بغیر حلالہ کے جائز نہین رہی لیکن اگر تحکیم جائز ہونے کا فتوی معلوم ہو تو عورت ومرد ملکر ایک شافعی المذہب یا غیر مقلد کو اس معاملہ مین محکم بناوینگے پس وہ حکم دیگا کہ صرف ایک طلاق واقع ہوئی اسی طرح جس شخص کو جس مسئلہ مین ضرورت پیش آویگی وہ ایسے شخص کو تلاش کریگا جسکے نزدیک وہ بات جائز ہو پس اُس سے تحکیم لیکر جواز حاصل کریگا اگرچہ اس سے پہلے اُسکو حرام اعتقاد کرتا ہو لہذا مشائخ نے کہا کہ یہ فتوی نہ دیا جاوے۔ **وان حکماہ فی دم خطاء فقضی بالدیۃ علی العاقلۃ لم ینفذ حکمہ لانہ لا ولایۃ لہ علیہم اذ لا تحکیم من جہتہم**۔ اور اگر محکم کو دونون نے قتل خطاء مین حکم بنایا پس اُسنے قاتل کے مددگار برادری پر دیت کا حکم دیا تو اسکا حکم نافذ نہوگا اسواسطے کہ مددگار برادری والون پر اُسکی کوئی ولایت نہین ہی کیونکہ اُنھون نے اپنی طرف سے اُسکو محکم نہین ٹھہرایا ہی۔ **ولو حکم علی القاتل بالدیۃ فی مالہ ردہ القاضی ویقضی بالدیۃ علی العاقلۃ لانہ مخالف لرایہ ومخالف للنص ایضا الا اذا ثبت القتل باقرارہ لان العاقلۃ لا تعقلہ**۔ اور اگر محکم نے فقط قاتل پر اُسکے ذاتی مال سے دیت دینے کا حکم دیا تو قاضی اسکو رد کر دیگا اور مددگار برادری پر دیت کا حکم دیگا کیونکہ یہ قاضی کے اجتہاد سے مخالف بلکہ نص حدیث سے بھی مخالف ہی لیکن اگر قاتل کے اقرار سے قتل ثابت ہوا ہو تو مخالفت نہین ہی کیونکہ مددگار برادری اس دیت کو برداشت نہین کریگی **ف** چنانچہ کتاب معاقل مین انشاء اللہ تعالی آویگا۔ **ویجوز ان یسمع البینۃ ویقضی بالنکول وکذا بالاقرار** اور محکم کو روا ہی کہ گواہون کی سماعت کرے اور جسکو قسم دلائے اُسکے انکار قسم پر حکم دیدے اور ایسے ہی اقرار پر حکم دیدے۔ **لانہ حکم موافق للشرع**۔ کیونکہ اُسنے شرع کے موافق حکم لگایا۔ **ولو اخبر باقرار احد الخصمین او بعدالۃ الشہود وہما علی تحکیمہما یقبل قولہ لان الولایۃ قائمۃ**۔ اور اگر محکم نے آگاہ کیا کہ مدعی یا مدعا علیہ مین سے کسی نے اقرار کیا ہی یا اُسنے کسی گواہ کی عدالت سے آگاہ کیا حالانکہ دونون اُسکے محکم بنانے پر قائم ہین تو محکم کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ ولایت ابھی قائم ہی۔ **ولو اخبر بالحکم لا یقبل قولہ لانقضاء الولایۃ کقول المولے بعد العزل**۔ اور اگر محکم نے حکم سے آگاہ کیا تو اُسکا قول مقبول نہوگا کیونکہ ولایت ختم ہو گئی جیسے قاضی بعد معزول ہونے کے آگاہ کرے تو اُسکا قول قبول نہین ہوتا ہی۔ **وحکم الحاکم لابویہ وزوجتہ وولدہ باطل والمولی والمحکم فیہ سواء**۔ اور حاکم کا حکم کرنا اپنی والدین وفرزند وزوجہ کے واسطے باطل ہی اسمین قاضی اور محکم دونون برابر ہین۔ **وہذا لانہ لا یقبل شہادتہ لہؤلاء لمکان التہمۃ فکذلک لا یصح القضاء لہم بخلاف ما اذا حکم علیہا لانہ تقبل شہادتہ علیہم لانتفاء التہمۃ فکذا القضاء**۔ کیونکہ ان لوگون کے واسطے حاکم کی گواہی مقبول نہین ہی کیونکہ اسمین تہمت ہی یونہی ان لوگون کے واسطے اُسکا حکم قضاء صحیح نہین ہی بخلاف اسکے اگر ان لوگون پر حکم لگا دے تو جائز ہی اسواسطے کہ ان لوگون پر اُسکی گواہی مقبول ہی کیونکہ کوئی تہمت نہین ہی تو یونہی ان لوگون پر حکم قضاء بھی جائز ہی۔

ف خلاصہ یہ کہ اگر حاکم نے ان لوگوں کے واسطے حکم کیا یعنی فیصلہ انکے مفید ہی تو نہیں جائز ہی اور اگر اُسنے ان لوگوں کے اوپر حکم کیا یعنی ان لوگوں کے واسطے مضر ہی تو جائز ہی۔ ولو حکما رجلین لابد من اجتماعہما لانہ امر یحتاج فیہ الی الرای واللہ اعلم بالصواب۔ اور اگر متخاصمین نے دو شخصوں کو حکم بنایا تو اُن دونوں کا مجتمع ہونا ضرور ہی اسواسطے کہ حکم دینا ایسا کام ہی جسمیں اجتہادی رائے کی احتیاج ہی واللہ اعلم بالصواب۔ مسائل شتی من کتاب القضاء۔ یہ کتاب القضاء مین سے مسائل متفرقہ ہین۔ قال واذا کان علو لرجل وسفل لاٰخر فلیس لصاحب السفل ان یتد فیہ وتدا ولا ینقب فیہ کوۃ عند ابی حنیفۃ رح۔ اور اگر بالاخانہ ایک شخص کا اور نیچے کا مکان دوسرے شخص کا ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نیچے والے کو یہ اختیار نہین ہی کہ اُسمین مینخ گاڑے یا روشندان بناوے۔ معناہ بغیر رضاء صاحب العلو۔ اور اسکے معنی یہ ہین کہ بالاخانہ والے کی بغیر رضامندی ایسا نہین کر سکتا۔ وقالا یصنع ما لا یضر بالعلو۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جو چیز بالاخانہ کو مضر نہو وہ بنا سکتا ہی۔ وعلی ہذا الخلاف اذا اراد صاحب العلو ان یبنی علی علوہ۔ اسی طرح اگر بالاخانہ والے نے چاہا کہ مین اپنے بالاخانہ پر عمارت بناؤن تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی ف یعنی امام رح کے نزدیک بغیر رضامندی نیچے والے کے نہین بنا سکتا ہی اور صاحبین کے نزدیک بنا سکتا ہی اگر مضر نہو۔ قیل ما حکی عنہما تفسیر لقول ابی حنیفۃ رح فلا خلاف۔ بعض مشائخ نے کہا کہ صاحبین سے جو روایت ہی وہ امام ابو حنیفہ رح کے قول کی تفسیر ہی تو درمیان مین کچھ اختلاف نہین ہی۔ وقیل الاصل عندہما الاباحۃ لانہ تصرف فی ملکہ والملک یقتضی الاطلاق والحرمۃ لعارض الضرر فاذا اشکل لم یجز المنع۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک اصل مین اباحت ہی کیونکہ یہ اپنی ملک مین تصرف ہی اور ملک چاہتی ہی کہ مطلقاً تصرف جائز ہو اور حرمت فقط ضرر پیدا ہونے سے ہی تو ممانعت جائز نہو گی ف یعنی ممانعت صرف ضرر کی وجہ سے ہو سکتی ہی۔ والاصل عندہ الحظر لانہ تصرف فی محل تعلق بہ حق محترم للغیر کحق المرتہن والمستاجر والاطلاق لعارض فاذا اشکل لا یزول المنع۔ اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اصل مین ممانعت ہی اسواسطے کہ وہ ایسے محل مین تصرف ہی جسکے ساتھ دوسرے کا حق محترم متعلق ہی جیسے حق مرتہن و مستاجر متعلق ہوتا ہی اور تصرف کی اجازت ہونا عارضی ہی تو یہان جب امر مشتبہ ہوا تو ممانعت ظاہر ہو گی۔ علی انہ لا یعری عن نوع ضرر بالعلو من توہین بناء او نقضہ فیمنع عنہ۔ علاوہ برین ایسا کرنا بالاخانہ کی عمارت کمزور کرنے یا توڑنے وغیرہ ایک طرح کے ضرر سے خالی نہین ہی تو اُسکو منع کیا جائیگا ف یعنی کھونٹے گاڑنا وغیرہ ہمیشہ مکان کو کچھ ضرر دیتا ہی قال واذا کانت زائغۃ مستطیلۃ تتشعب منہا زائغۃ مستطیلۃ وہی غیر نافذۃ فلیس لاہل الزائغۃ الاولی ان یفتحوا بابا فی الزائغۃ القصوی۔ اگر ایک زائغہ مستطیلہ ہو جس سے دوسرے زائغہ مستطیلہ نکلی ہی حالانکہ وہ نافذہ نہین ہی تو اول زائغہ والون کو یہ اختیار نہین ہی کہ دوسری زائغہ مین دروازہ نکالین ف زائغہ مستطیلہ کوچہ بشکل مستطیل جسمین دو رویہ مکانات ہین اور اس سے دوسرا کوچہ مستطیل نکلا جسکی شکل مندرج ذیل ہی

زائغہ سوم
زائغہ
راستہ نافذہ
اول زائغہ مستطیلہ
راستہ غیر نافذہ

پس زائغہ سوم کے لوگ زائغہ دوم کی راہ سے اور یہ دونون زائغہ اول کی راہ سے آمد رفت کا حق رکھتے ہین اور اسکے برعکس نہین ہو سکتا ہی لہذا زائغہ اول والون کو اختیار نہین کہ زائغہ دوم مین راستہ چھوڑین۔ **لان فتحہ للمرور ولا حق لہم فی المرور اذ ہو لاہلہا خصوصا**۔ اسواسطے کہ دروازہ تو گذرگاہ کے لیے ہی اور اول زائغہ والون کو گذر کا حق نہین ہی اسواسطے کہ زائغہ دوم خاصکر اپنے لوگون کے لیے ہی **ف** اسمین اول والون کا حق کچھ نہین ہی۔ **حتی لا یکون لاہل الاولی فیما بیع فیہا حق الشفعۃ**۔ حتی کہ جو اراضی و مکان کہ دوسرے زائغہ مین فروخت ہو تو اول زائغہ والون کے واسطے اس مبیع مین حق شفعہ نہوگا۔ **بخلاف النافذۃ لان المرور فیہا حق العامۃ**۔ بخلاف ایسے کوچہ کے جو نافذہ ہو یعنی اُسکے آخر سے راستہ نکلگیا ہو کیونکہ اسمین سبکو آمد رفت کا حق حاصل ہی۔ **قیل المنع من المرور لا من فتح الباب لانہ رفع جدارہ والاصح ان المنع من الفتح لان بعد الفتح لا یمکنہ المنع من المرور فی کل ساعۃ ولانہ عساہ یدعی الحق فی القصوی بترکیب الباب**۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ دروازہ چھوڑنے سے ممانعت نہین بلکہ اس دروازے سے گذرگاہ بنانے سے ممانعت ہی کیونکہ دروازہ چھوڑنے کی تو صرف استنے معنے ہین کہ اپنی دیوار کا کچھ حصہ توڑ دے ولیکن اصح یہ ہی کہ دروازہ چھوڑنے سے ممانعت ہی اسواسطے کہ دروازہ کھل جانے کے بعد دوسری زائغہ والے سے یہ نہین ممکن ہی کہ اُسکو گذرنے سے ہر گھڑی منع کیا کرے اور اسلیے کہ شاید دروازہ لگا کر وہ دوسری زائغہ مین اپنے کسی حق کا دعوی کرے۔ **وان کانت مستدیرۃ قد لزق طرفاہا فلہم ان یفتحوا ابوابا**۔ اور اگر دوسرا زائغہ مستدیرہ ہو جسکے دونون کنارے اول زائغہ سے ملے ہون تو اول والون کو اختیار ہی کہ اُسمین دروازہ چھوڑین۔ **لان لکل واحد منہم حق المرور فی کلہا اذ ہی ساحۃ مشترکۃ ولہذا یشترکون فی الشفعۃ اذا بیعت دار منہا**۔ اسواسطے کہ زائغہ اول و دوم کے ہر ایک کو اسمین آمد رفت کا حق حاصل ہی اسواسطے کہ یہ ایک صحن مشترک ہی اور اسی جہت سے اگر اسمین سے کوئی گھر فروخت ہو تو شفعہ مین سب شریک ہوتے ہین **ف** اسکی صورت یہ ہی

یہ سب مکانات کے دروازے ہین



زائغہ مستطیلہ

(اسطرف کوچہ بند و غیر نافذہ ہی اسطرف کوچہ نافذہ ہی)

پس جسقدر دروازون کے آگے صحن ہی وہ کچھ مستطیل اور باقی مستدیرہ ہی اور سب کوچہ والون کو اسمین آمد رفت کا حق حاصل ہی تو مستدیرہ بھی خاصکر اپنے لوگون کے واسطے نہین ہی بلکہ سب لوگ اسمین چل پھر سکتے ہین۔ **قال ومن ادعی فی دار دعوی وانکرہا الذی ہی فی یدہ ثم صالحہ منہا فہو جائز**۔ اگر کسی نے ایک مکان مین اپنا دعوی کیا اور قابض نے اس سے انکار کیا پھر مدعی سے دعوے سے صلح کر لی تو یہ صلح جائز ہی۔ **وہی مسألۃ الصلح علی الانکار وسنذکرہا فی الصلح ان شاء اللہ تعالی**۔ اور یہ انکار پر صلح کرنیکا مسئلہ ہی اور ہم اسکو کتاب الصلح مین انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے **ف** اگر کہا جاوے کہ جو کچھ اُسنے دعوی کیا تھا مثلاً تہائی یا آدھا اسکو ابھی ثابت نہین کیا اور قابض نے جب انکار کیا تو کچھ بھی ثبوت نہین ہی پس صلح اس حق مجہول سے کیونکر صحیح ہی جواب دیا کہ۔ **والمدعی وان کان مجہولا فالصلح علی معلوم عن مجہول جائز عندنا لانہ جہالۃ فی الساقط فلا تفضی الی المنازعۃ علی ما عرف**

اور جو کچھ دعوی کیا اگرچہ وہ مجہول ہی لیکن مجہول سے معلوم پر صلح کرنا ہمارے نزدیک جائز ہی کیونکہ یہ ایسی چیزین جہالت ہی جو ساقط ہی تو اس سے جھگڑا نہین پیدا ہوگا چنانچہ کتاب الصلح مین مذکور ہی۔ **ومن ادعی دارا فی ید رجل انہ وہبہا لہ فی وقت**۔ اگر ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے مثلاً بکر کے مقبوضہ دار کا دعوی کیا کہ اسنے یہ دار مجھے ایک وقت مین ہبہ کیا ہی **ف** اور وہ وقت وتاریخ بیان کردی **فسئل البینۃ**۔ پس اس سے گواہ طلب کیے گئے۔ **فقال جحدنی الہبۃ فاشتریتہا واقام المدعی البینۃ علی الشراء قبل الوقت الذی یدعی فیہ الہبۃ**۔ پس مدعی نے کہا کہ اسنے ہبہ کا انکار کردیا تو مین نے اس سے دار مذکور خرید لیا اور مدعی نے خرید کے گواہ ایسے وقت کی خرید کے قائم کیے جو اسوقت سے سابق ہی جسمین ہبہ کا دعوی کیا تھا **ف** مثلاً کہا کہ اس سال کے ماہ صفر مین ہبہ کیا تھا اور خرید کے گواہ دیے کہ اسنے محرم سال حال مین خریدا۔ **لاتقبل بینتہ**۔ تو گواہ قبول نہونگے۔ **لظہور التناقض**۔ کیونکہ تناقض ظاہر ہی **ف** کیونکہ خرید کے بعد ہبہ کے کچھ معنے نہین ہین۔ **اذ ہو یدعی الشراء بعد الہبۃ**۔ اسواسطے کہ مدعی تو بعد ہبہ واقع ہونے کے خرید کا دعوی کرتا ہی۔ **وہم یشہدون بہ قبلہا**۔ حالانکہ گواہ لوگ قبل ہبہ کے خرید کی گواہی دیتے ہین **ف** تو مدعی کا کہنا درست ہوسکتا تھا مگر گواہی مخالف وتناقض دعوی ہی۔ **ولو شہدوا بہ بعدہا تقبل لوضوح التوفیق**۔ اور اگر گواہ لوگ بعد ہبہ کے خرید واقع ہونے کی گواہی دیتے تو گواہی قبول ہوتی کیونکہ توفیق ظاہر ہی **ف** اسطرح جو مدعی نے بیان کی کہ اسنے پہلے ہبہ کیا پھر انکار کر گیا تو پھر مین نے اس سے خرید لیا۔ **ولو کان ادعی الہبۃ ثم اقام البینۃ علی الشراء قبلہا ولم یقل جحدنی الہبۃ فاشتریتہا لم تقبل ایضا ذکرہ فی بعض النسخ لان دعوی الہبۃ اقرار منہ بالملک للواہب ودعوی الشراء رجوع منہ فعد مناقضا بخلاف ما اذا ادعی الشراء بعد الہبۃ لانہ تقرر ملکہ عندہا**۔ اور اگر پہلے ہبہ کا دعوی کیا پھر ہبہ سے پہلے خرید کے گواہ قائم کیے اور یہ نہ کہا کہ اُسنے مجھے ہبہ سے انکار کردیا تھا تو بھی گواہ قبول نہونگے ایسا ہی بعض نسخون مین مذکور ہی اسواسطے کہ ہبہ کا دعوی کرنا اس امر کا اقرار ہی کہ ہبہ کرنے والے کی ملک قائم ہو۔ اور خرید کا دعوی کرنا اس اقرار سے رجوع ہی تو وہ تناقض کا مدعی شمار ہوا بخلاف اسکے اگر ہبہ کے بعد خرید کا دعوی کیا تو تناقض نہین ہی کیونکہ ہبہ کے وقت ہبہ کرنے والے کی ملک ثابت کرتا ہی **ف** اور یہ مفید ہی کچھ مضر نہین ہی۔ **ومن قال لآخر اشتریت منی ہذہ الجاریۃ فانکر الآخر ان اجمع البائع علی ترک الخصومۃ وسعہ ان یطاہا**۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تونے یہ باندی مجھسے خریدی تھی اور دوسرے نے انکار کیا پس اگر بائع نے یہ عزم کرلیا کہ اسکے ساتھ نالش وخصومت نہ کرونگا تو بائع کو حلال ہی کہ اُس سے وطی کرے **ف** اور یہی ایک وجہ شافعی اور ایک روایت احمدرح ہی۔ **لان المشتری لما جحد کان فسخا من جہتہ اذ الفسخ یثبت بہ کما اذا تجاحدا فاذا عزم البائع علی ترک الخصومۃ تم الفسخ**۔ کیونکہ مشتری نے جب انکار کردیا تو اُسکی طرف سے فسخ ہوگیا اسواسطے کہ فسخ اس سے ثابت ہوجاتا ہی جیسے اگر دونون بیع سے انکار کرجاوین تو فسخ ہوجاتا ہی پس جب بائع نے بھی ترک خصومت کا عزم کرلیا تو فسخ پورا ہوگیا۔ **وبمجرد العزم وان کان لایثبت الفسخ فقد اقترن بالفعل وہو امساک الجاریۃ ونقلہا وما یضاہیہ ولانہ لما تعذر استیفاء الثمن من المشتری فات رضاء البائع فیستبد بفسخہ**۔ اور خالی عزم کرنے سے اگرچہ فسخ نہین ثابت ہوتا ہی لیکن یہان ایک فعل کے ساتھ مقارن ہی اور وہ باندی کو رکھ لینا اور اُسکو اپنے گھر لے آنا اور

اسکے مشابہ فعل مثلاً دوسری بیع کے واسطے پیش کرنا وغیرہ اور اسلیے جب مشتری سے ثمن حاصل کرنا ممکن نہوا تو بائع کی رضامندی جاتی رہی تو وہ اس بیع کے توڑ دینے مین خود مستقل ہی ف تو اُسکا عزم کرنا فسخ قرار دیا جائیگا۔ قال ومن اقر انہ قبض من فلان عشرۃ دراہم ثم ادعی انہ زیوف صدق۔ اور جسنے اقرار کیا کہ مین نے فلان شخص سے دس درم قبضہ کیے پھر دعوی کیا کہ وہ کھوٹے تھے تو تصدیق کیجائیگی۔ و فی بعض النسخ اقتضی وہو عبارۃ عن القبض ایضا وجہہ ان الزیوف من جنس الدراہم الا انہا معیبۃ۔ اور بعض نسخون مین اقتضاء کا لفظ آیا اور یہ بھی قبضہ کرنے کی عبارت ہی اور وجہ اسکی یہ ہی کہ زیوف یعنی کھوٹے بھی جنس درم سے ہین مگر وہ عیب دار ہین۔ ولہذا لو تجوز بہا فی الصرف والسلم جاز۔ اسیواسطے عقد صرف و عقد سلم مین اگر زیوف درم کو لینے مین چشم پوشی کی تو جائز ہی ف یعنی مثلاً ایک اشرفی بھنائی اور مشتری نے اسکے درم زیوف دیدیے اور بائع نے چشم پوشی کر کے لے لیے تو عقد صرف پورا ہو گیا اور عقد سلم مین مثلاً پچاس درم پر پچاس من گیہون ٹھہرائے پھر اُسنے راس المال کے پچاس درم زیوف دیدیے اور مسلم الیہ نے چشم پوشی کر کے قبول کیے تو جائز ہی پس معلوم ہوا کہ زیوف بھی درم ہین اور اُسنے درم پر قبضہ کرنے کا اقرار کیا ہی۔ والقبض لایختص بالجیاد فیصدق لانہ انکر قبض حقہ۔ اور قبضہ کرنا کچھ کھرے درمون سے مختص نہین ہی یعنی کھوٹے درمون پر بھی قبضہ صادق آتا ہی پس اسکے قول کی تصدیق کیجائیگی کیونکہ اُسنے اپنا حق یعنی کھرے درم پانے سے انکار کیا ف خلاصہ یہ کہ جب اُسنے کہا کہ مین نے دس درم پر قبضہ کیا تو یہ قبضہ کھوٹے درم اور کھرے درم دونون پر صادق ہی پھر جب اسنے دعوی کیا کہ مین نے کھوٹے پر قبضہ کیا تو تصدیق ہو سکتی ہی۔ بخلاف ما اذا اقر انہ قبض الجیاد۔ برخلاف اسکے اگر اسنے اقرار کیا کہ مین نے کھرے درم وصول پائے ہین۔ او حقہ۔ یا اقرار کیا کہ اپنا حق وصول پایا۔ او الثمن۔ یا جو ثمن تھا وہ وصول پایا۔ او استوفی۔ یا مین نے استیفار کر لیا ف یعنی بھرپور حاصل کر لیا۔ تو پھر دعوی کرنا کہ مین نے کھوٹے وصول کیے ہین قبول نہوگا۔ لاقرارہ بقبض الجیاد صریحا۔ کیونکہ اسنے یا تو صریح کھرے درم پانے کا اقرار کیا۔ او دلالۃ۔ یا بدلالت کھرے درم پانے کا اقرار کیا ف جبکہ حق یا ثمن یا استیفار کا اقرار کیا۔ فلا یصدق۔ تو اب اسکے قول کی تصدیق نہوگی۔ والنبہرجۃ کالزیوف اور نبہرہ درم مثل کھوٹے درم کے ہین۔ وفی الستوقۃ لایصدق لانہ لیس من جنس الدراہم حتی لو تجوز بہا فیما ذکرنا لایجوز۔ اور ستوقہ کی صورت مین تصدیق نہوگی کیونکہ وہ درم کے جنس سے نہین ہین حتی کہ عقد صرف وسلم مین چشم پوشی کر کے ستوقہ درم لے لیے تو عقد جائز نہوگا۔ والزیف ما زیفہ بیت المال۔ اور زیف اس درم کو کہتے ہین جسکو بیت المال کھوٹا کر کے رد کرے ف مگر تاجر لوگ اپنے معاملات مین انکو لے لیتے ہین۔ والنبہرجۃ ما یردہ التجار۔ اور نبہرہ وہ درم ہین جسکو تاجر لوگ رد کرتے ہین۔ والستوقۃ ما یغلب علیہا الغش۔ اور ستوقہ وہ درم ہین جنمین کھوٹ زیادہ ہو ف نیز وہ در اصل درم نہین ہین۔ قال ومن قال لآخر لک علی الف درہم فقال لیس لی علیک شئی ثم قال فی مکانہ بل لی علیک الف درہم فلیس علیہ شئی۔ اگر زید نے بکر سے کہا کہ تیرے واسطے مجھ پر ہزار درم ہین پس بکر نے کہا کہ میرا تجھ پر کچھ نہین ہی پھر اسی جلسہ مین کہا بلکہ میرے واسطے تجھ پر ہزار درم ہین تو زید پر کچھ واجب نہوگا۔ لان اقرارہ ہو الاول وقد ارتد برد المقر لہ والثانی دعوی فلا بد من الحجۃ او تصدیق خصمہ بخلاف ما اذا قال لغیرہ

اشتریت وانکر الاٰخر لہ ان یصدقہ لان احد المتعاقدین لاینفرد بالفسخ کما لاینفرد بالعقد اسواسطے کہ زید کا اقرار وہی اول ہی اور مقرلہ یعنے بکر کے رد کرنے سے رد ہو گیا اور دوسری دفعہ زید کا کہنا ایک دعوی ہی تو اُسکے واسطے حجت ضرور ہونا چاہیے یا خصم یعنی بکر اُسکی تصدیق کرے بخلاف اسکے اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ مین نے تجھسے خرید کی اور دوسرے نے انکار کر دیا تو بھی دوسرے کو اختیار ہی کہ مشتری کے قول کی تصدیق کرے اسواسطے کہ بائع و مشتری مین سے ایک کو تنہا فسخ کا اختیار نہین ہوتا ہی جیسے وہ تنہا عقد نہین کر سکتا ہی **ف** پس اقرار مین اور اس معاملہ عقد مین فرق ہی۔ والمعنے فیہ انہ حقہما فبقی العقد فیعمل التصدیق اما المقرلہ یتفرد بالاقرار فافترقا۔ اور اسکے اندر بھید یہ ہی کہ عقد بیع تو ان دونون کا حق ہی پس ایک کے رد کرنے پر بھی عقد باقی رہیگا پس دوسرے کا تصدیق کرنا کارآمد ہوگا اور رہا مقرلہ تو وہ اقرار کو تنہا رد کر سکتا ہی پس دونون باتون مین فرق ظاہر ہو گیا۔ قال ومن ادعی علی اٰخر مالا فقال ماکان لک علی شئی قط فاقام المدعی البینۃ علی الف واقام ہو البینۃ علی القضاء قبلت بینتہ وکذلک علی الابراء۔ اگر زید نے بکر پر مال کا دعوی کیا پس بکر نے کہا کہ تیرا مجھپر کبھی کچھ نہ تھا پس مدعی نے ہزار درم کے گواہ قائم کیے اور مدعا علیہ نے ادا کر دینے کے گواہ قائم کیے تو بکر مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونگے اور اسی طرح اگر اُسنے مدعی کے بری کر دینے کے گواہ قائم کیے تو بھی اسی کے گواہ قبول ہونگے۔ وقال زفر رح لاتقبل لان القضاء یتلو الوجوب وقد انکرہ فیکون مناقضا ولنا ان التوفیق ممکن لان غیر الحق قد یقضی ویبرء منہ دفعا للخصومۃ الا ترے انہ یقال قضے بباطل وقد یصالح علی شئی فیثبت ثم یقضی وکذا اذا قال لیس لک علی شئی قط لان التوفیق اظہر۔ اور زفر رح نے کہا کہ بکر کے گواہ نہین قبول ہونگے اسواسطے کہ ادا کرنا واجب ہونے کے پیچھے لگا ہوتا ہی حالانکہ اسنے یہ کہا کہ تیرا مجھپر کبھی کچھ نہین تھا تو وہ اپنے دعوے مین تناقض کرنے والا ہوا۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ کبھی حق نہین ہوتا وہ بھی ادا کر دیا جاتا اور برارت کر لی جاتی ہی تاکہ خصومت دفع ہو کیا نہین دیکھتے کہ یون بولتے ہین کہ اسنے ناحق ادا کیا۔ اور کبھی کسی چیز پر صلح کیجاتی ہی پس یہ چیز ثابت ہو کر ادا کیجاتی ہی۔ اسی طرح اگر بکر مدعا علیہ نے یون کہا ہو کہ تیرا مجھپر ہرگز کچھ نہین ہی تو بھی ایسی صورت مین بکر کے گواہ قبول ہونگے اسواسطے کہ توفیق زیادہ ظاہر ہی **ف** خلاصہ جواب زفر رح یہ ہی کہ تمنے جو کہا کہ ادا کرنا بعد وجوب کے ہی تو یہ اصل حق کا وجوب ضرور نہین ہی کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہی کہ فسادی آدمی کسی پر ناحق دعوی کرتا اور جھگڑا پھیلاتا ہی تو مرد صالح اس جھگڑے سے بچاؤ کے واسطے اسکے دعوی کے موافق اسکو ادا کر دیتا ہی حالانکہ درحقیقت اسکا کچھ حق نہین ہوتا ہی یا مثلاً جھگڑے سے سو درم پر صلح کر لی کہ دعوی چھوڑے اور بری کرے پس صلح کے سو درم واجب ہوکے وہ اسنے ادا کر دیے تو معلوم ہوا کہ ادا کرنے سے اصل حق واجب ہونا ضرور نہین ہی تو جب اُسنے کہا کہ مجھپر کبھی حق نہین تھا تو ادا کرنے سے یہ لازم نہین کہ وہ جھوٹا ہو کیونکہ شاید اسنے ناحق مدعی کو ادا کیا ہو یا بالصلح انکاری ادا کیا ہو اور اگر اسنے یہ کہا کہ ہرگز کچھ حق نہین ہی تو بدرجہ اولی کچھ جھوٹ نہین ہو سکتا اور یہ زیادہ ظاہر ہی۔ ولو قال ماکان لک علی شئی قط ولا اعرفک۔ اور اگر اسنے یون کہا ہو کہ تیرا مجھپر کبھی کچھ نہین ہوا اور مین تجھے پہچانتا نہین ہون۔ لم یقبل بینتہ علی القضاء۔ تو ادا کرنے پر اسکے گواہ قبول نہین ہونگے۔ وکذا علی الابراء۔ اور اسی طرح بری کرنے پر بھی گواہ قبول نہونگے **ف** یعنی اگر گواہ

دیے کہ مدعی نے اسکو بری کر دیا ہی تو قبول نہ ہونگے اسواسطے کہ مدعی جھوٹ بول گیا۔ لتعذر التوفیق۔ اسواسطے
کہ مدعی کے دونون باتون مین موافقت دینا ممکن نہین ہی۔ لانہ لایکون بین اثنین اخذ واعطاء و
قضاء واقتضاء معاملۃ ومصالحۃ بدون المعرفۃ۔ اسواسطے کہ دو آدمیون کے درمیان لینا و دینا
و ادا کرنا اور وصول پانا اور کوئی معاملہ و مصالحہ نہین ہو سکتا بدون معرفت کے ف حالانکہ مدعی علیہ
کہا کہ مین تجھے نہین پہچانتا ہون۔ پس جسطرح اوپر توفیق دی گئی وہ یہان ممکن نہین۔ وذکر القدوری
انہ تقبل ایضاً۔ اور قدوری رحہ نے ذکر کیا کہ اس صورت مین بھی گواہ مدعا علیہ قبول ہونگے ف
کیونکہ ایک طرح توفیق ممکن ہی کہ شاید مدعا علیہ محتجب ہو یعنی سلطان وغیرہ سے روپوش ہو یا بوجہ امیر کبیر
ہونے کے لوگون کے دیکھنے سے اپنی محل سرائے مین رہتا ہی یا مدعا علیہ عورت مخدرہ ہو یعنی پردہ نشین ہو
تو ممکن ہی کہ حق درحقیقت نہو اور اسنے ادا کر دیا مگر صورت نہین دیکھی۔ لان المحتجب او المخدرۃ قد یؤذی
بالشغب علی بابہ۔ اسواسطے کہ محتجب یا مخدرہ کبھی اپنے دروازہ پر غل شور سے ایذا پاتا ہی فیامر بعض
وکلائہ برضائہ ولا یعرفہ۔ پس وہ اپنے بعضے وکیلون یعنے مختار کار یا سربراہ کار کو حکم دیتا ہی کہ غل کرنے
والے کو راضی کر دے حالانکہ خود اس غل کرنے والے کو نہین پہچانتا۔ ثم یعرفہ بعد ذلک فامکن التوفیق
پھر اسکے بعد اسکو پہچان لیتا ہی تو توفیق دینا ممکن ہی ف یعنی پھر جب اسنے نالش کی اور پتہ دیا کہ وہی غل
کرنے والا ہون تو پہچان گیا پس ادا کرنے کے گواہ قائم کیے۔ قاضی خان نے کہا کہ علی ہذا اگر محتجب یا مخدرہ
نہو بلکہ خود کام کرتا ہو تو قبول نہونا چاہیے اور بعض نے کہا کہ اس صورت مین مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونا باتفاق
الروایات معمول ہین۔ ع۔ قال ومن ادعی علی آخر انہ باعہ۔ جامع صغیر مین ہی کہ ایک نے دوسرے پر
دعوی کیا کہ اسنے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی ف مثلاً زید نے بکر پر دعوی کیا کہ اسنے اپنی باندی
میرے ہاتھ فروخت کی۔ فقال لم ابعہا منک قط۔ پس بکر مدعا علیہ نے کہا کہ مین نے تو ہرگز تیرے ہاتھ
نہین بیچی۔ فاقام البینۃ علی الشراء۔ پس مدعی زید نے خرید پر گواہ قائم کیے ف حتی کہ ثبوت ہوا اور بکر کو دام
دیکر باندی پر قبضہ کر لیا۔ فوجد بہا اصبعا زائدۃ۔ پھر اس باندی مین ایک زائد انگلی پائی ف جو عیب
ہی۔ فاقام البائع البینۃ انہ بری الیہ من کل عیب لم تقبل بینۃ البائع۔ پس بکر بائع نے گواہ
دیے کہ بائع نے مدعی سے ہر عیب سے برارت کر لی تھی تو بائع کے گواہ قبول نہونگے ف یہی ظاہر الروایۃ ہی
وعن ابی یوسف رح انہ تقبل اعتبارا بما ذکرنا۔ اور ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ بقیاس مذکورہ
بالا مسائل کے اسمین بھی بائع کے گواہ قبول ہونگے ف چنانچہ مالک نے خود نہین فروخت کی بلکہ اسکی طرف
سے وکیل وغیرہ نے فروخت کی۔ وجہ الظاہر ان شرط البراءۃ تغییر للعقد من اقتضاء وصف السلامۃ
الی غیرہ فیستدعی وجود البیع وقد انکرہ۔ وجہ ظاہر الروایۃ یہ ہی کہ برارت شرط کرنا عقد کو مقتضائے
وصف سلامت سے غیر سلامت کی طرف متغیر کرنا ہوتا ہی تو یہ امر چاہتا ہی کہ اصل بیع موجود ہو حالانکہ اسنے
بیع سے انکار کیا ف یعنی بیع مقتضی ہی کہ مشتری کو مبیع صحیح سالم ملے اور جب بائع نے ہر عیب سے برارت کر لی تو
وصف صحیح سالم ہونا ساقط ہو گیا بلکہ یہ رہا کہ مبیع جیسی حالت پر ہی بائع کو ملیگی تو یہان یہ ضرور ہی کہ اصل
بیع موجود ہو تا کہ اسکے ساتھ برارت کی شرط لاحق ہو حالانکہ مدعا علیہ نے بیع سے انکار کیا ہی فکان مناقضا
تو وہ اپنے دعوے مین مناقض ہوا۔ بخلاف الدین۔ برخلاف قرضہ کے ف کہ جب کہا کہ مجھپر کچھ قرضہ نہین

تھا پھر ادا کرنے کا دعوی کیا تو گواہ قبول ہونگے۔ اور تناقض نہین ہے کیونکہ ادا کرنا کچھ درحقیقت قرضہ ہونے کو مقتضی نہین ہے۔ لانہ قد یقضی وان کان باطلا علی مامر۔ اسواسطے کہ مال کبھی ادا کردیا جاتا ہے اگرچہ درحقیقت باطل ہو چنانچہ سابق مین بیان ہوچکا۔ قال ذکر حق کتب فی اسفلہ۔ امام محمد رہ نے ذکر کیا کہ ایک حق کی ایک تحریر تھی جسکے تحت مین یون لکھا گیا۔ ومن قام بھذا الذکر فھو ولی ما فیہ ان شاء اللہ تعالی۔ اور جو شخص اس ذکر کے ساتھ قائم ہوا تو وہ جو کچھ اسمین ہے اُسکا ولی ہے انشاء اللہ تعالی ف یعنی اگر کسی شخص نے اپنی ذات پر اقرار قرضہ کی دستاویز لکھی اور اُسکے آخر مین انشاء اللہ تعالی لکھدیا یعنی جس شخص کے پاس یہ دستاویز ہو تو جو کچھ اسمین تحریر ہے وہ اسکا ولی ہے یعنی مستحق ہے انشاء اللہ تعالی۔ اس مسئلہ کا مدار لفظ انشاء اللہ تعالی پر ہے چنانچہ جامع صغیر مین صرف اسی پر اکتفار کیا کہ ایک شخص نے اپنی ذات پر اقرار حق کی دستاویز لکھکر اُسکے آخر مین انشاء اللہ تعالے لکھا یا بیعنامہ لکھکر اُسکے آخر مین لکھا کہ اس خرید مین فلان مشتری کو جو کچھ درک پیش آوے تو فلان شخص پر یعنی لکھنے والے پر اُسکا خلاص ہے انشاء اللہ تعالی الخ چنانچہ مصنف نے بھی لکھا۔ او کتب فی الشراء فعلی فلان خلاص ذلک وتسلیمہ انشاء اللہ تعالے یا اُسنے خرید مین لکھا تو فلان شخص پر اسکو خلاص کرنا و مشتری کے سپرد کرنا لازم ہے انشاء اللہ تعالی ف غرضکہ اُسنے آخر مین انشاء اللہ تعالی ملایا۔ یبطل الذکر کلہ وھذا عند ابی حنیفۃ رح۔ تو یہ پوری دستاویز باطل ہوگی اور یہ امام ابوحنیفہ رہ کے نزدیک ہے ف یہ اس بنا پر کہ انشاء اللہ تعالی جو آخر مین مذکور ہے وہ تمام دستاویز سے متعلق ہے اور انشاء اللہ تعالی ایسا کلمہ ہے جس سے کوئی امر لازم نہین رہتا کیونکہ یہ اللہ تعالی کی مشیت کی شرط ہے لہذا اگر کہا کہ مین نے تجھے طلاق دی انشاء اللہ تعالی یا مین نے تجھسے خرید کی انشاء اللہ تعالی تو جب ملاکر کہے تو طلاق یا بیع کچھ واقع نہوگی اسی طرح یہان بھی اقرار قرضہ یا خرید کچھ لازم نہوگی کیونکہ جو کچھ اوپر ذکر کیا گیا وہ انشاء اللہ تعالی کہنے سے لازم نہین رہا۔ وقالا ان شاء اللہ تعالی ہو علی الخلاص وعلی من قام بذکر الحق۔ اور صاحبین نے کہا کہ انشاء اللہ تعالی کا لفظ فقط خلاص کرنے سے متعلق ہے یا جو شخص قائم بہ ذکر ہو اُس سے متعلق ہے ف تو خلاص کرنا لازم نرہا یا جو شخص اس ذکر کے ساتھ قائم ہو اُسکا ولی ہونا لازم نہین ہے اور باقی خرید یا اقرار صحیح ہے۔ وقولھما استحسان ذکرہ فی الاقرار۔ اور صاحبین کا یہ کہنا استحسان ہے چنانچہ امام محمد نے اسکو مبسوط کی کتاب الاقرار مین بیان کردیا ف بالجملہ صاحبین کے نزدیک استحسانا خرید صحیح ہے اور مال اقرار بھی لازم ہے۔ لان الاستثناء ینصرف الی مایلیہ لان الذکر للاستیثاق وکذا الاصل فی الکلام الاستبداد۔ اسواسطے کہ استثناء اپنے متصل کیجانب پھریگا اسواسطے کہ دستاویز تو مضبوطی کے واسطے ہوتی ہے اور اسی طرح کلام مین بھی اصل یہ ہے کہ مستقل ہو ف یعنی دستاویز اس غرض سے لکھی گئی تھی کہ اُس سے مضبوطی حاصل ہو تو لفظ انشاء اللہ تعالی کو کل کی طرف پھیر کر یہ فائدہ مٹانا خلاف اصل ہے اور اسی طرح ہر جملہ بھی مستقل ہوتا ہے تو اخیر کے مستقل جملہ سے انشاء اللہ تعالی متعلق ہوسکتا ہے تو باقی تحریر کیجانب پھیرنا خلاف اصل ہے۔ ولہ ان الکل کشیء واحد بحکم العطف فیصرف الی الکل کما فی الکلمات المعطوفۃ مثل قولہ عبدہ حر وامرأتہ طالق وعلیہ المشی الی بیت اللہ تعالی ان شاء اللہ تعالی۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عطف کی وجہ سے تمام تحریر بمنزلہ ایک چیز کے ہے تو انشاء اللہ تعالی کا کلمہ کل تحریر کیجانب پھریگا جیسے کلمات معطوفہ مین ہوا کرتا ہے مثلا کسی نے ایکبار ملاکر کہا کہ میرا غلام

آزاد ہی اور میری زوجہ طالقہ ہی اور مجھپر خانہ کعبہ کا حج لازم ہی انشاء اللہ تعالی **ف** تو آزادی یا طلاق یا حج کوئی ثابت نہوگا اسی طرح یہان بھی تحریر کا کوئی مضمون لازم نہوگا یہ سب اُسوقت ہی کہ اُسنے انشاء اللہ تعالی ملاکر لکھا ہو جیسے ملاکر بولتے ہین۔ **ولو ترک فرجۃ قالوا لایلتحق بہ ویصیر کفاصل السکوت**۔ اور اگر اُسنے درمیان مین کچھ جگہ خالی چھوڑدی ہو پھر انشاء اللہ تعالی لکھا تو مشائخ نے فرمایا یہ دستاویز سے متصل نہوگا اور ایسا ہو جائیگا جیسے بولنے مین درمیانی سکوت سے فاصلہ کردیا ہو **ف** مثلاً کہا کہ میرا غلام آزاد ہی اور سکوت کیا پھر اسکے بعد کہا کہ انشاء اللہ تعالی تو غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ انشاء اللہ تعالی متصل نہین ہی اسی طرح یہان تحریر مین متصل نہین ہی

فصل فی القضاء بالمواریث

یہ فصل میراثون مین حکم قاضی کے بیان مین ہی

قال واذا مات نصرانی فجاءت امرأتہ مسلمۃ وقالت اسلمت بعد موتہ وقالت الورثۃ اسلمت قبل موتہ فالقول قول الورثۃ۔ اگر نصرانی مرگیا پس اسکی جورو مسلمان ہوکر آئی اور مدعی ہوئی کہ مین نصرانی کی موت کے بعد مسلمان ہوئی ہون یعنی مجھے میراث ملنی چاہیے اور وارثون نے کہا کہ نہین بلکہ تو نصرانی کی حیات مین مسلمان ہو چکی تھی تو وارثون کا قول قبول ہوگا **ف** اور عورت میراث نہین پاویگی کیونکہ وارثون کے قول پر وہ عورت اپنے شوہر نصرانی کی موت کے وقت مسلمہ تھی تو وارث نہین ہوسکتی ہی اور قول وارثون کا قبول ہی۔ **وقال زفر رح القول قولہا لان الاسلام حادث فیضاف الی اقرب الاوقات**۔ اور زفر رح نے کہا کہ قول عورت کا قبول ہوگا کیونکہ اسلام آئین جدید پیدا ہوا تو سب سے نزدیک وقت کیجانب مضاف ہوگا **ف** اور سب سے نزدیک وقت موت نصرانی ہی نہ اسکی زندگی۔ اور یہی شافعی کا قول ہی۔ **ولنا ان سبب الحرمان ثابت فی الحال**۔ اور ہماری حجت یہ کہ میراث سے محروم ہونے کا سبب فی الحال ثابت ہی **ف** کہ عورت مسلمہ ہی اور جسکی میراث چاہتی ہی وہ نصرانی تھا پس اگر وہ بالفعل مرتا تو یہ میراث سے محروم ہوتی کیونکہ دونون کے دین مین اختلاف ہی۔ **فیثبت فیما مضی تحکیما للحال**۔ تو موجودہ حالت کو محکم بناکر گذشتہ زمانہ مین بھی سبب محرومی ثابت ہوگا **ف** یعنی گذشتہ زمانہ مین حال معلوم نہین ہی شاید وہ مسلمہ ہو یا نصرانیہ ہو مگر فی الحال جو اسکی حالت ہی یہی حاکم ہی کہ پہلے بھی مسلمہ تھی۔ حاصل یہ کہ اگر دونون مین سے کوئی گواہ لاوے تو اسکے گواہ قبول ہین اور جب کسی کے پاس گواہ نہین ہین تو ہر ایک کا قول رہا پس عورت کی سابق حالت کے واسطے موجودہ حالت کچھ شاہد نہین کیونکہ اب مسلمہ ہی اور سابق مین نصرانیہ بتلاتی ہی اور وارثون کے قول کے واسطے موجودہ حالت شاہد ہی کہ جیسے اب مسلمہ ہی سابق مین بھی مسلمہ تھی پس قول وارثون کا قبول ہی۔ **کما فی جریان ماء الطاحونۃ**۔ جیسے پن چکی کے پانی جاری ہونے مین موجودہ حالت حاکم ہوتی ہی **ف** مثلاً کسی نے پن چکی کرایہ لی اور مدت اجارہ گذر جانے کے بعد مواجر نے اجرت چاہی اور مستاجر نے کہا کہ پن چکی کا پانی منقطع تھا اور مجھپر اجرت واجب نہین ہی اور کسی کے پاس گواہ نہین ہین تو دیکھا جاوے کہ فی الحال اسکی کیا کیفیت ہی پس اگر فی الحال پانی منقطع ہی تو مستاجر کا قول قبول ہی اور فی الحال پانی جاری ہو تو موجر کا قول قبول ہی غرضکہ موجودہ حالت شاہد ہوگی۔ اسی طرح یہان حالت موجودہ شاہد ہی۔ **وہذا**

ظاہر نعتبرہ للدفع۔ اور یہ ظاہر حالت ہی جسکو ہم تو دفعیہ کے لیے اعتبار کرتے ہین۔ وہو لعتبرہ للاستحقاق
اور زفرؒ اسکو استحقاق کے واسطے اعتبار کرتے ہین ف یعنی یہان ایک اصل ہی کہ موجودہ ظاہر حال سے
جو شہادت لیجاتی ہی کیا وہ استحقاق ثابت کرتی ہی یا صرف مدعی کا دعوی دفع کرتی ہی تو زفرؒ کے نزدیک
وہ استحقاق ثابت کرتی ہی حتی کہ ظاہر حالت مین وہ جدید مسلمہ ہی تو بعد موت کے مسلمہ ہوئی پس مستحق میراث ہی
اور ہمارے نزدیک موجودہ حالت سے صرف مدعی کا دعوی دور ہوتا ہی اور وہ استحقاق نہین ثابت کرتی ہی
تو وارثون کے واسطے مفید ہی کہ موجودہ حالت اسلام ہی تو نصرانیت کا اثر کہ نہین پاویگی۔ ولو مات المسلم و
لہ امرأۃ نصرانیۃ فجاءت مسلمۃ بعد موتہ۔ اور اگر مسلمان مرا اور اُسکی نصرانیہ عورت ہی پس وہ مسلم
کی موت کے بعد مسلمان ہو کر آئی۔ وقالت اسلمت قبل موتہ۔ اور اسنے دعوی کیا کہ مین مسلم کی موت
سے پہلے مسلمان ہو گئی تھی ف تو مین اسکی موت کے وقت مسلمہ تھی پس مجھے میراث چاہیے۔ وقالت الورثۃ
اسلمت بعد موتہ۔ اور وارثون نے کہا کہ تو اسکی موت کے بعد مسلمہ ہوئی ہی۔ فالقول قولہم ایضا۔
تو بھی وارثون کا قول قبول ہوگا ف اور عورت پر اپنے دعوے کے گواہ لانا واجب ہی۔ ولا یحکم الحال۔
اور حالت موجودہ کو حاکم نہین بنایا جائیگا ف یعنی حالت موجودہ اس امر کی شاہد ہی کہ جو لازم آتا ہو وہ دفع
ہو اور اس سے کوئی چیز لازم کرنے کی حجت نہین حاصل ہوتی ہی۔ لان الظاہر لایصلح حجۃ للاستحقاق وہی
محتاجۃ الیہ۔ اسواسطے کہ ظاہر حالت اس لائق نہین ہوتی کہ استحقاق کی حجت ہو حالانکہ عورت مذکورہ کو ایسی ہی
دلیل کی ضرورت ہی جو اسکا استحقاق میراث ثابت کرے ف پس یہ گواہی سے ہوگا۔ اما الورثۃ فہم الدافعون
رہے وارث لوگ تو وہ دفع کرنے والے ہین ف یعنی میراث سے حصہ زوجہ نکلنے کو دور کرتے ہین تو انکے لیے انکار
کافی ہی۔ ویشہد لہم ظاہر الحدوث ایضا۔ اور ظاہر حدوث بھی انکے واسطے شاہد ہی ف یعنی یہ ظاہر ہی
کہ عورت حال مین مسلمہ ہوئی ہی اور سابق نکاح سے مسلمہ نہین تھی اور جو چیز جدید پیدا ہو وہ نزدیک تر وقت
کی طرف منسوب ہونا چاہیے تو ظاہر اوہ بعد موت شوہر کے مسلمہ ہوئی ہی پس جبتک وہ حجت گواہ نہ لاوے تبتک
اسکا دعوی ثبوت نہوگا۔ قال ومن مات ولہ فی ید رجل اربعۃ آلاف درہم ودیعۃ فقال المستودع
ہذا ابن المیت لاوارث لہ غیرہ۔ اگر ایک شخص مثلا زید مرا اور اُسکے چار ہزار درم مثلاً کسی شخص کے
پاس ودیعت ہین مثلاً بکر کے پاس ہین پس مستودع بکر نے کہا کہ یہ شخص خالد اس میت زید کا بیٹا ہی اور اسکے
سوائے میت کا کوئی وارث نہین ہی ف تو مستودع نے میت کے واسطے خالد کا بیٹا ہونا بیان کیا اور یہ بھی
دعوی کیا کہ سوائے اسکے کوئی وارث نہین ہی حالانکہ اداے امانت کا خود ہی ذمہ دار ہی۔ فانہ یدفع المال
الیہ۔ تو وہ مال ودیعت کو اس شخص خالد کو دیدے۔ لانہ اقران مافی یدہ حق الوارث خلافۃ۔
اسواسطے کہ مستودع نے یہ اقرار کر دیا کہ جو کچھ اُسکے قبضہ مین ہی وہ میت کی نیابت مین اُسکے وارث کا حق ہی۔
فصار کما اذا اقر انہ حق المورث وہو حی اصالۃ۔ تو ایسا ہو گیا جیسے مورث کی زندگی مین اقرار کیا کہ
یہ مال اصالۃ اس شخص کا حق ہی۔ بخلاف ما اذا اقر الرجل انہ وکیل المودع بالقبض او انہ اشتراہ
منہ حیث لایومر بالدفع الیہ لانہ اقر بقیام حق المودع اذ ہو حی فیکون اقرارا علی
مال الغیر ولا کذلک بعد موتہ۔ بخلاف اسکے اگر ایک شخص نے اقرار کیا کہ مین ودیعت دینے والے کا وکیل
قبضہ کرنے کے لیے ہون یا اُسنے اقرار کیا کہ مین نے ودیعت دینے والے سے خرید اہی تو ایسی صورت مین مستودع کو

یہ حکم نہ دیا جائیگا کہ اس شخص کو امانت دیدے اسواسطے کہ اس شخص نے اقرار کیا امین وودیعت دینے والے کا حق قائم ہی حالانکہ وہ زندہ ہی تو یہ غیر کے مال پر اقرار ہوا اور یہ حال ودیعت دینے والے کے مرنے کے بعد نہین ہی **ف** کیونکہ وہ مال منتقل ہو کر وارث کی ملکیت ہو گیا۔ **بخلاف المدیون اذا اقر بتوکیل غیرہ بالقبض لان الدیون تقضی بامثالہا فیکون اقرارا علی نفسہ فیؤمر بالدفع الیہ۔** اور برخلاف قرضدار کے جب وہ اقرار کرے کہ قرضخواہ نے اس شخص کو قبضہ کرنے کے لیے وکیل کیا اسواسطے کہ قرضون کا حال یہ ہی کہ وہ اسی طرح وصول کیے جاتے ہین تو یہ اقرار اُسکا اپنی ذات پر ہی پس قرضدار کو حکم دیا جائیگا کہ وہ اس وکیل کو دیدے۔ **ولو قال المودع لآخر ہذا ابنہ ایضا وقال الاول لیس لہ ابن غیری قضی بالمال للاول۔** اور اگر مستودع نے کہا یہ شخص بھی میت کا دوسرا بیٹا ہی یعنی اول پسر کے علاوہ دوسرے شخص کی نسبت میت کا بیٹا ہونیکا اقرار کیا اور پسر اول نے کہا کہ سواے میرے میت کا کوئی بیٹا ہی تو اول پسر کے واسطے مال کا حکم دیا جائیگا **ف** یعنی مستودع نے مثلا پہلے زید کے واسطے اقرار کیا کہ یہ میت کا بیٹا ہی اسکے سواے کوئی وارث نہین ہی پھر ایک شخص بکر کے واسطے بھی اقرار کیا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہی اور پسر اول یعنے زید نے انکار کیا اور کہا کہ میرے سواے کوئی بھی میت کا بیٹا نہین ہی تو کل مال ودیعت کا پسر اول زید کے واسطے حکم دیا جائیگا۔ **لانہ لما صح اقرارہ للاول انقطع یدہ عن المال فیکون ہذا اقرارا علی الاول فلا یصح اقرارہ للثانی کما لو کان الاول ابنا معروفا ولانہ حین اقر للاول لا مکذب لہ فصح وحین اقر للثانی لہ مکذب فلم یصح۔** کیونکہ جب مستودع کا اقرار کرنا پسر اول کے واسطے صحیح ہو گیا تو مال سے اُسکا قبضہ منقطع ہو گیا تو مستودع کا دوسرا اقرار پسر اول پر ہوا حالانکہ غیر پر اقرار صحیح نہین ہوتا تو دوسرا اقرار صحیح نہوگا جیسے کہ اول شخص میت کا مشہور بیٹا ہو تو دوسرے کے واسطے مستودع کا اقرار صحیح نہین ہوتا ہی اور اس دلیل سے کہ جب مستودع نے اول کے واسطے اقرار کیا تو اُسوقت کوئی جھٹلانے والا نہ تھا پس اقرار صحیح ہو گیا اور جب اُسنے دوسرے کے واسطے اقرار کیا تو اسکا جھٹلانے والا پسر اول ہی پس اقرار صحیح نہوگا۔ **قال و اذا قسم المیراث بین الغرماء والورثۃ فانہ لا یؤخذ منہم کفیل ولا من وارث وہذا شئی احتاط بہ بعض القضاۃ وہو ظلم۔** اور جب قاضی نے میراث میت اُسکے قرضخواہون اور وارثون مین تقسیم کی تو قرضخواہون یا کسی وارث سے کفیل نہ لیا جائیگا اور بعضے قاضیون نے احتیاطاً کفیل لیا ہی حالانکہ یہ ظلم ہی **وہذا عند ابی حنیفۃ۔** اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ظلم ہی۔ **وقالا یاخذ الکفیل۔** اور صاحبین نے فرمایا کہ کفیل لے سکتا ہی۔ **والمسألۃ فیما اذا ثبت الدین والارث بالشہادۃ ولم یقل الشہود لا نعلم لہ وارثا غیرہ۔** اور یہ مسئلہ اختلافی ایسی صورت ہی کہ گواہی سے قرضہ و میراث ثابت ہوئی ہو اور گواہون نے یہ نہین کہا کہ ہم اسکے سواے میت کا کوئی وارث نہین جانتے ہین **ف** تو احتمال ہی کہ شاید میت کا کوئی اور بھی وارث ہو۔ **لہما ان القاضی ناظر للغیب والظاہر ان فی الترکۃ وارثا غائبا او غریما غائبا لان الموت قد یقع بغتۃ فیحتاط بالکفالۃ کما اذا دفع الآبق واللقطۃ الی صاحبہ واعطی امراۃ الغائب النفقۃ من مالہ۔** صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ غائب لوگون کے واسطے قاضی نگاہ رکھنے والا ہی اور ظاہر یہ ہی کہ شاید ترکہ مین کوئی وارث غائب ہو یا کوئی قرضخواہ باقی ہو اسواسطے کہ موت کبھی اچانک واقع ہوتی ہی تو وہ کفیل لینے مین احتیاط کریگا جیسے قاضی نے بھاگا ہوا غلام اُسکے

آقا کو یا پڑا ہوا لقطہ اُسکے مالک کو دیا یا مرد غایب کے مال سے اُسکی زوجہ کو نفقہ دیا تو بالاتفاق احتیاطا کرکے کفیل لے لیتا ہی۔ **ولابی حنیفۃ رح ان حق الحاضر ثابت قطعا او ظاہرا فلایؤخر لحق موہوم الی زمان التکفیل کمن اثبت الشراء ممن فی یدہ او اثبت الدین علی العبد حتی بیع فی دینہ لایکفل** - اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل اول یہ ہی کہ قرضخواہ حاضر یا وارث حاضر کا حق قطعاً ثابت ہی یا بالظاہر ثابت ہی تو ایک حق موہوم کی وجہ سے کفیل دینے کے زمانہ تک نہین روکا جائیگا جیسے اس صورت مین ایک شخص نے دوسرے کی مقبوضہ چیز کو اُس سے خریدنا بذریعہ گواہون کے ثابت کرایا تو قاضی بغیر کفیل کے اُسکو دلواتا ہی یا کسی نے غلام تاجر پر قرضہ ثابت کیا حتی کہ وہ اُسکے قرضہ مین فروخت کیا گیا تو قرضخواہ کو قرضہ دینے مین کفیل نہین لیتا ہی **ف** اسی طرح یہان بھی قرضخواہ یا وارث سے کفیل نہ لیگا بلکہ جسکے لیے کفیل لیا جاوے وہ بھی معلوم نہین ہی **ولان المکفول لہ مجہول فصار کما اذا کفل لاحد الغرماء**- اور دلیل دوم یہ کہ جس شخص کے واسطے کفیل لیا جاوے وہ مجہول ہی حالانکہ جب مکفول لہ مجہول ہو تو کفالت صحیح نہین ہوتی ہی تو ایسا ہو گیا جیسے کسی ایک قرضخواہ کے واسطے کفالت کی **ف** حالانکہ یہ کفالت نہین صحیح ہی اسی طرح یہان بھی کفیل لینا مجہول قرضخواہ وغیرہ کے واسطے صحیح نہین ہی- اگر کہا جاوے کہ پھر زوجہ کے نفقہ اور بھاگے ہوئے غلام ولقطہ مین بھی کفیل نہ لینا چاہیے کہ وہان بھی ایسا ہی ہی جواب یہ کہ یہان وارث یا قرضخواہ سے کفیل نہین لے سکتے کیونکہ وہ مجہول ہی- **بخلاف النفقۃ لان حق الزوج ثابت وہو معلوم**- بخلاف نفقۂ زوجہ کے اسواسطے کہ ذوجیت مین شوہر کا حق ثابت ہی اور وہ ایک مرد معلوم ہی **ف** تو اُسکے واسطے کفیل لینا صحیح ہی اور رہا بھاگا ہوا غلام ولقطہ تو ان دونون مین اگر کفیل لیا جائے تو بیشک مجہول کے واسطے کفالت ہوگی کیونکہ کوئی مدعی معلوم نہین ہی حالانکہ دوسری روایت مین امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک نہین لیا جائیگا تو یہان کفیل لینے مین اتفاق نہین ہی چنانچہ فرمایا- **واما الآبق واللقطۃ ففیہ روایتان والاصح انہ علی الخلاف**- یعنی بھاگے ہوئے غلام اور لقطہ کے بارہ مین کفیل لینے مین دو روایتین ہین اور اصح روایت یہ ہی کہ اسمین امام وصاحبین کے درمیان اختلاف ہی **ف** یعنی امام کے نزدیک کفیل نہین لیا جائیگا- **وقیل ان دفع بعلامۃ اللقطۃ او اقرار العبد یکفل بالاجماع لان الحق غیر ثابت ولہذا کان لہ ان یمنع**- بعض نے فرمایا کہ اگر قاضی نے لقطہ اُسکے مالک کو اُسکی علامت بیان کرنے پر دیا یا غلام کو اُسکے اقرار پر دیا تو بالاجماع مالک سے کفیل نہ لیا جائیگا اسواسطے کہ یہان استحقاق ثابت نہین کیا گیا ہی اسیواسطے قاضی کو اختیار ہی کہ دینے سے رد کرے **ف** بالجملہ ہمارے مسئلہ مین وارث یا قرضخواہ کو کفیل لینے تک اُسکا حق دینے مین تاخیر کرنا ایک ظلم ہی- **قولہ وہو ظلم ای میل عن سواء السبیل وہذا یکشف عن مذہبہ رحمہ اللہ ان المجتہد یخطئی ویصیب لاکما ظنہ البعض**- اور یہ جو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ ایسا کرنا ظلم ہی اسکے یہ معنی ہین کہ سیدھی راہ سے کجی ہی اور اس قول سے یہ بات ظاہر ہوتی ہی کہ امام رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہی کہ مجتہد کبھی چوک جاتا ہی اور کبھی حکم صواب پاتا ہی پس بعض نے جو گمان کیا کہ امام کے نزدیک ہر مجتہد کا قول صواب ہی یہ گمان غلط ہی- **قال واذا کانت الدار فی ید رجل واقام الآخر البینۃ ان اباہ مات وترکہا میراثا بینہ وبین اخیہ فلان الغائب قضی لہ بالنصف وترک النصف الآخر فی ید الذی ہی فی یدیہ ولا یستوثق منہ بکفیل وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقالا ان کان الذی فی یدیہ جاحدا اخذ منہ و**

جعل فی ید امین وان لم یجحد ترک فی یدہ۔ اگر ایک دار ایک شخص مثلاً زید کے قبضہ مین ہو اور دوسرے
شخص مثلاً بکر نے گواہ قائم کیے کہ میرا باپ مرا اور اس دار کو میرے درمیان اور بھائی خالد کے درمیان جو
غائب ہی میراث چھوڑا تو نصف دار کا اس شخص کے نام حکم دیا جائیگا جس نے گواہ قائم کیے ہین اور باقی نصف اسکے
قبضہ مین چھوڑا جائیگا جو فی الحال قابض ہی اور اُس سے کوئی کفیل نہین لیا جائیگا اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہی
اور صاحبین نے فرمایا کہ جو شخص فی الحال قابض ہی اگر وہ حق مدعی سے منکر ہو تو باقی نصف بھی اُسکے ہاتھ سے
نکال کر کسی مرد امین کے قبضہ مین رکھا جائے اور اگر وہ شخص منکر نہو تو اُسیکے قبضہ مین چھوڑا جائے۔ **لہما ان
الجاحد خائن فلا یترک المال فی یدہ بخلاف المقر لانہ امین۔** صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ حق سے
انکار کرنے والا خائن ہوتا ہی تو اُسکے قبضہ مین مال نہین چھوڑا جائیگا بخلاف اُسکے جو حق کا اقرار کرتا ہو کیونکہ وہ امین
ہی۔ **ولہ ان القضاء وقع للمیت مقصودا واحتمال کونہ مختار المیت ثابت فلا ینقض یدہ کما
اذا کان مقرا وجحودہ قد ارتفع لقضاء القاضی والظاہر عدم الجحود فی المستقبل لصیرورۃ
الحادثۃ معلومۃ لہ وللقاضی** ۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ قصد کر کے فیصلہ واسطے میت کے واقع
ہوا ہی اور قابض کی نسبت یہ احتمال قائم ہی کہ شاید وہ میت کی طرف سے مختار ہو تو اسکا قبضہ دور نہین کیا
جائیگا جیسے اس حالت مین کہ وہ مقر ہو اسکا قبضہ دور نہین کیا جاتا اور اب تو حکم قاضی کی وجہ سے اسکا انکار دور
ہو گیا اور ظاہر یہ ہی کہ آیندہ وہ منکر نہو گا کیونکہ اب تو اس واقعہ کا حال خود اسکو اور قاضی کو معلوم ہو چکا **ف**
پس وہ انکار کر کے ناحق فضیحت ہونا پسند نہین کریگا تو اُسکے قبضہ مین چھوڑنا کچھ مضر نہین ہی بخلاف قبضہ سے نکال
لینے کے کہ شاید وہ مختار میت ہو تو اسپر ظلم ہو گا۔ یہ سب ایسی چیز مین کہ گھر یا زمین کے مانند غیر منقول ہو۔ **ولو
کانت الدعوی فی منقول۔** اور اگر ایسا دعوی مال منقول مین واقع ہو **ف** مثلاً صندوق وتخت
وغیرہ اور باقی صورت موافق مذکورۂ بالا پیش آوے۔ **فقد قیل یوخذ منہ بالاتفاق لانہ یحتاج فیہ
الی الحفظ والنزع ابلغ فیہ۔** تو بعض مشائخ نے کہا کہ باقی مال منقول بالاتفاق قابض کے قبضہ سے
نکال لیا جائیگا اسواسطے کہ مال منقول مین حفاظت کی ضرورت ہی اور نکال لینے مین حفاظت مزید ہی **ف**
حالانکہ بالاتفاق سب کے نزدیک اسمین غصب متحقق ہو جاتا ہی۔ **بخلاف العقار لانہا محصنۃ بنفسہا۔**
برخلاف عقار کے کہ وہ بذات خود محفوظ ہی **ف** اور امام رح کے نزدیک عقار مین غصب متحقق نہین ہوتا ہی
پس منقول مین حفاظت کی ضرورت بلیغہ ہی اور عقار مین نہین ہی۔ **ولہذا یملک الوصی بیع المنقول
علی الکبیر الغائب دون العقار۔** اور اسی وجہ سے میت کے وصی کو اختیار ہی کہ اسکے بالغ وارث کا حصہ
جو مال منقول سے ہو اسکی بیع کرے جو کہ بالغ پر نافذ ہوگی اور عقار مین یہ اختیار نہین ہی **ف** جیسے صغیر وارث
کے عقار ومنقول کسی مین اختیار نہین ہی۔ **وکذا وصی الام والاخ والعم علی الصغیر۔** اور یہی حکم مان
یا بھائی یا چچا کے وصی کا صغیر وارث کے حق مین ہی **ف** کیونکہ ان لوگون کے وصی کو تصرف کی ولایت نہین بلکہ
فقط حفاظت کی ولایت ہی اور مال منقول کو فروخت کرنا از قسم حفاظت ہی۔ اسلیے کہ مان اگر خود زندہ ہو تو
اسکو اختیار نہین کہ اسکے صغیر بچہ نے جو مال میراث پایا اسمین سے کچھ صغیر پر فروخت کرے خواہ عقار ہو یا
منقول ہو ولیکن لبطریق حفاظت کے منقولات فروخت کر سکتا ہی۔ یہ ایک قول ہی۔ **وقیل المنقول علی
الخلاف ایضا۔** اور بعض مشائخ نے کہا کہ عقار کی طرح مال منقول مین بھی اختلاف ہی **ف** چنانچہ صاحبین ٢٦

کے نزدیک بعد ثبوت دعوی مدعی کے نصف منقول مثلاً مدعی کو دینے کے بعد باقی نصف قابض سے نکال کر کسی امین کے پاس رکھا جاوے جبکہ قابض منکر ہوا ہو اور امام رح کے نزدیک منقول مین بھی باقی قابض کے قبضہ مین چھوڑا جاوے۔ **وقول ابی حنیفة فیہ اظہر لحاجتہ الی الحفظ**۔ اور منقول کی صورت مین قول ابی حنیفہؒ زیادہ ظاہر ہے کیونکہ منقول مین حفاظت کی ضرورت ہے **ف** شیخ ابن الہمام رح کی تقریر سے اسکے یہ معنے ظاہر ہوتے ہین کہ صاحبین کے قول سے قول امام رح زیادہ واضح ہے اسواسطے کہ امین کے ہاتھ مین رکھنے سے اگر ضائع ہو تو ضمانت نہین ہے اور ضائع ہونے کا احتمال صرف منقول مین ہے اور جبکہ قابض منکر کے قبضہ مین رہا تو وہ بوجہ انکار کے ضامن ہو چکا پس اگر ضائع ہو تو بھی ضامن ہے پس قابض کے قبضہ مین چھوڑنا زیادہ حفاظت کا طریقہ ہے وعلی ہذا جب صاحبین کے نزدیک عقار مین غصب ہو سکتا ہے تو عقار بھی قابض کے قبضہ مین زیادہ محفوظ ہے کیونکہ وہ ضامن ہے لیکن امام رح کے نزدیک عقار مین غصب نہونے سے یہ توجیہ نہین ہو سکتی لہذا شیخ مصنف رہ نے کہا کہ منقول مین قول ابی حنیفہؒ اظہر ہے۔ اسیواسطے بعض شارحین نے یہ معنے لیے کہ عقار کے بہ نسبت منقول مین قول ابی حنیفہؒ زیادہ ظاہر ہے۔ اس سے نکلا کہ بعض شارحین کے قول پر امام رح کے قول کو صاحبین کے قول پر ترجیح نہین دی۔ اور شیخ ابن الہمام رح کی تقریر سے نکلا کہ صاحبین کے قول پر مطلقاً ترجیح ہے اور میرے نزدیک بھی یہی معنے ظاہر ہین واللہ تعالی اعلم۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ بعد ثبوت دعوے کے جب مدعی کو نصف دیکر باقی اسی قابض کے قبضہ مین چھوڑا تو کفیل کیون نہ لیا جاوے حالانکہ ابو حنیفہ رح کے نزدیک کفیل نہین لیا جائیگا۔ جواب دیا کہ۔ **وانما لا یوخذ الکفیل لانہ انشاء خصومة** کفیل صرف اسواسطے نہین لیا کہ کفیل لینے مین خصومت پیدا کرنا ہو گا **ف** کہ شاید قابض کفیل دینے سے انکار کرے اور مدعی اس سے مطالبہ کریگا تو خصومت پیدا ہو گی۔ **والقاضی انما ینصب لقطعہا لا لانشائہا** حالانکہ قاضی تو اسواسطے مقرر ہے کہ خصومت کو قطع کرے نہ آنکہ خصومت پیدا کرے **ف** بلکہ قاضی تو قائم مقام شرع ہے حتی کہ جب متخاصمین جھگڑے تو شرع نے متخاصمین کا تصرف منقطع کر کے دونون کو قاضی کے تصرف پر حوالہ کیا جو شرع کا تصرف ہے اور یہان قابض نے کوئی جھگڑا نہین کیا بلکہ وہ کفیل دینے سے منکر ہے تو یہ زبردستی نہین ہو سکتی ہے پس اس سے کفیل کا مطالبہ نہین کریگا۔ کیونکہ قابض کا کچھ حق اس مکان مین نہین ہے جبکہ گواہون سے واقعہ ثبوت ہو گیا تو وہ اپنے سابق فعل کی وجہ سے اب بھی قابض رکھا گیا۔ **فاذا حضر الغائب لا یحتاج الی اعادة البینة ویسلم الیہ النصف بذلک القضاء**۔ پھر جب وہ وارث حاضر ہوا جو بالفعل غائب ہے تو اسکو دوبارہ گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہین ہے اور باقی نصف مکان اسکو اسی حکم قضاء کی وجہ سے سپرد کیا جائیگا **ف** اگر کہا جاوے کہ اسکی طرف سے دعوی نہین ہوا اور خصم موجود نہین تو یہ حکم قضاء کیونکر اسکو نافع ہوا۔ جواب یہ کہ خصم موجود ہے تو حکم قضاء نافع ہوا۔ **لان احد الورثة ینتصب خصما عن الباقین فیما یستحق لہ وعلیہ دینا کان او عینا**۔ اسواسطے کہ وارثون مین سے ایک شخص بھی باقیون کی طرف سے ہر معاملہ مین خصم ہو جاتا ہے جو اسکے لیے حق ثابت ہو یا اسپر ثابت ہو خواہ یہ کوئی دین ہو یا عین ہو **ف** مراد یہ کہ میت پر جو کچھ دین یا عین بمقابلہ کسی وارث کے ثبوت ہو یا میت کے واسطے کوئی قرضہ یا مال معین کسی شخص پر بمقابلہ ایک وارث کے ثبوت ہو تو یہ سب وارثون پر نافذ ہو گا گویا سب وارث حاضر ہین تو جو وارث حاضر تھا وہ سب باقی کی طرف سے قائم مقام ہو جائیگا۔ پس ہمارے مسئلہ

مین جب قابض پر ایک مدعی نے حق ثابت کرلیا تو یہی غائب کی نیابت مین غائب کے واسطے بھی ہوگیا لان المقضی لہ وعلیہ انما ہو المیت فی الحقیقۃ۔ اسواسطے کہ جسکے لیے حکم قضا رہوا یا جسپر حکم ہوا وہ درحقیقت میت ہی۔ وواحد من الورثۃ یصلح خلیفۃ عنہ فی ذلک۔ اور وارثون مین سے ایک وارث بھی اس معاملہ مین میت کی طرف سے خلیفہ ہوسکتا ہی ف پس مسئلہ مذکورہ مین درحقیقت قابض پر میت کے واسطے حکم قضار بمقابلہ ایک وارث مدعی کے ثبوت ہوگیا پس جب میت کے لیے حکم ہوچکا تو یہی دوسرے وارث کے واسطے کافی ہوگیا۔ بخلاف الاستیفاء لنفسہ۔ برخلاف اپنی ذات کے لیے حق حاصل کرنے کے ف یعنی یہ وہم ہوتا ہی کہ جب حکم قضار درحقیقت میت کے لیے بمقابلہ وارث ہی تو وارث مدعی تمام مکان کو حاصل کرلے۔ اسکا جواب دیا کہ مدعی وارث کا یہ حاصل کرنا اپنی ذات کے واسطے ہی۔ لانہ عامل فیہ لنفسہ۔ کیونکہ اسمین وہ اپنی ذات کے واسطے کام کرتا ہی۔ فلا یصلح نائبا عن غیرہ۔ تو وہ غیر کی طرف سے نائب نہین ہوسکتا۔ ولہذا لا یستوفی الا نصیبہ۔ اسیواسطے جو مدعی حاضر ہی وہ صرف اپنے حصہ پر قبضہ کرسکتا ہی۔ وصار کما اذا قامت البینۃ بدین المیت۔ اور ایسا ہوگیا جیسے قرض میت کے گواہ قائم ہوئے ف مثلاً ایک وارث نے کسی شخص پر قرضہ میت کے گواہ قائم کیے اور حکم قاضی ہوگیا تو مدعا علیہ پر میت کا قرضہ ثابت ہوجاتا ہی مگر وارث مدعی اسمین سے صرف اپنا حصہ وصول کرسکتا ہی۔ اسی طرح بیان ہی۔ بالجملہ جیسے میت کے واسطے استحقاق ثبوت ہونے مین ایک وارث کا دعوی کافی ہی اسی طرح میت پر کسی مدعی کا استحقاق ثابت ہونے مین وہ جس ایک وارث کو لاوے کافی ہی حتی کہ مدعی پر استحقاق ثبوت ہوگا۔ الا انہ انما یثبت استحقاق الکل علی احد الورثۃ اذا کان الکل فی یدہ ذکرہ فی الجامع لیکن اتنی بات ہی کہ کل مال کا استحقاق صرف ایک وارث پر جب ہی ہوگا کہ میت کا کل ترکہ اسی وارث کے قبضہ مین ہو۔ یہ جامع کبیر مین مذکور ہی۔ لانہ لا یکون خصما بدون الید۔ اسواسطے کہ میت پر جو استحقاق ہو اسمین وارث خصم نہین ہوسکتا بدون قبضہ کے ف پس وارث کے قبضہ مین ترکہ ضرور ہی تاکہ وہ میت کی طرف سے خصم ہو لہذا جسقدر ترکہ اس وارث کے قبضہ مین ہو اسیقدر اسپر اثبات ہوگا فیقتصر القضاء علی ما فی یدہ۔ تو حکم قضار اسیقدر مال پر مقصور ہوگا جسقدر وارث کے قبضہ مین ترکہ میت ہی ف اور کہا گیا کہ جب میت پر دین کا دعوی ہو تو ایک ہی وارث ازجانب میت کل کے واسطے خصم ہوتا ہی اگرچہ وارث کے پاس کچھ نہو۔ ک۔ مین کہتا ہون کہ ادائے قرضہ کے واسطے وارث مذکور سے کچھ مطالبہ نہوگا۔ م ھ۔ ومن قال مالی فی المساکین صدقۃ فہو علی ما فیہ الزکوۃ۔ جس شخص نے کہا کہ میرا تمام مال مساکین پر صدقہ ہی تو یہ مال کا لفظ ایسے مال پر واقع ہوگا جسمین زکوۃ واجب ہوتی ہی ف جیسے نقد از قسم سونا وچاندی اور چرائی کے جانور و اموال تجارت ہین۔ اور انکے سواے عقار و مملوک و اثاث البیت وغیرہ پر نہین حتی کہ انمین سے کسیکا صدقہ لازم ہوگا۔ وان اوصی بثلث مالہ فہو علی ثلث کل شیء۔ اور اگر اپنے تہائی مال کی وصیت کی تو یہ وصیت ہر چیز کی تہائی پر واقع ہوگی ف خواہ وہ مال زکوۃ ہو یا دوسرا مال ہو بخلاف صدقہ کے کہ وہ صرف مال زکوۃ پر ہی اور یہ استحسان ہی۔ والقیاس ان یلزمہ التصدق بالکل وبہ قال زفرؒ لعموم اسم المال کما فی الوصیۃ وجہ الاستحسان ان ایجاب العبد یعتبر بایجاب اللہ تعالی

فینصرف ایجابہ الی ما اوجب الشارع فیہ الصدقۃ من المال اما الوصیۃ فاخت المیراث لانہا خلافۃ کہی فلا تختص بمال دون مال و لان الظاہر التزام الصدقۃ من فاضل مالہ وہو مال الزکوۃ۔ اور قیاس یہ چاہتا ہی کہ صدقہ کی صورت مین بھی کل مال کا صدقہ کرنا لازم ہی اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہی کیونکہ مال کا لفظ عام ہی یعنی خواہ اسمین زکوۃ واجب ہو یا نہو جیسے وصیت کی صورت مین کل مال کو شامل ہی استحسان کی وجہ یہ ہی کہ بندہ کا اسنے اوپر نذر کرنا اللہ تعالے کے واجب کرنے پر معتبر ہی یعنی بندہ خود واجب نہین کر سکتا بلکہ بقیاس شرع ہی تو جس مال مین شرع نے صدقہ واجب کیا اُسی طرف بندہ کا واجب کرنا راجع ہوگا اور رہی وصیت تو وہ میراث کی بہن ہی کیونکہ وصیت بھی میراث کی طرح خلافت ہی یعنی بعد موت کے واجب ہوتی ہی تو اُسکی خصوصیت اسی مال سے نہو گی۔ اور دوسری دلیل یہ ہی کہ ظاہرا اسنے اپنی حاجت سے زائد مال مین صدقہ اسنے ذمہ لیا اور وہ مال زکوۃ ہی۔ اما الوصیۃ فتقع فی حال الاستغناء فینصرف الی الکل وتدخل فیہ الارض العشریۃ عند ابی یوسف رح لانہا سبب الصدقۃ اذ جہۃ الصدقۃ فی العشریۃ راجحۃ عندہ وعند محمد رح لا تدخل لانہا سبب المؤنۃ اذ جہۃ المؤنۃ راجحۃ عندہ۔ اور رہی وصیت تو وہ تونگری کی حالت مین واقع ہوتی ہی پس کل مال کی طرف راجع ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نذر مین عشری بھی داخل ہو جائیگی اسواسطے کہ وہ بھی صدقہ کا سبب ہی کیونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک عشر مین صدقہ کیجانب راجح ہی اور امام محمدؒ کے نزدیک داخل نہو گی اور یہی ابو حنیفہ کا قول ہی اسواسطے کہ وہ خرچہ کا سبب ہی اسواسطے کہ عشر مین امام محمد کے نزدیک مؤنت کا پلہ بھاری ہی ف۔ اور مؤنت وہ چیز ہی جو آدمی پر غیر کے واسطے واجب ہی اور اُسکے باقی رہنے کا سبب ہو جیسے حیوان کے واسطے نفقہ ہوتا ہی اور غلہ ہی وہ چیز جو حاصلات سے ہی جیسے کھیت کا اناج یا تجارت سے نقد روپیہ وغیرہ در کرایہ مکان اور غلام کی کمائی و زمین کا لگان وغیرہ۔ ولا یدخل ارض الخراج بالاجماع لانہ یتمحض مؤنۃ۔ اور خراجی زمین بالاتفاق نہین داخل ہو گی اسواسطے کہ وہ محض مؤنت ہی۔ ولو قال ما املکہ صدقۃ فی المساکین فقد قیل یتناول کل مال لانہ اعم من لفظ المال والمقید ایجاب الشرع وہو مختص بلفظ المال ولا مخصص فی لفظ الملک فبقی علی العموم۔ اور اگر اُسنے کہا کہ جو چیز کہ مین اسکا مالک ہون وہ مساکین مین صدقہ ہی تو بعض مشائخ نے کہا کہ یہ ہر مال کو شامل ہی اسواسطے کہ ملک کا لفظ تو مال سے بھی زیادہ عام ہی اور مال زکوۃ سے خاص کرنے والا شرعی ایجاب ہی یعنی شرع کے واجب کرنے پر قیاس کرکے مال زکوۃ کی تخصیص کی گئی اور یہ لفظ مال سے مختص ہی اور لفظ مین کوئی تخصیص کرنے والا نہین ہی تو ملک ہر مال کو شامل رہی ف۔ لیکن اسمین یہ اعتراض ہی کہ پھر بندہ کا واجب کرنا شرعی ایجاب پر قیاس نہین رہا۔ ع۔ والصحیح انہما سواء لان الملتزم باللفظین الفاضل عن الحاجۃ علی مامر۔ اور صحیح یہ ہی کہ دونوں طرح کہنا برابر ہی اسواسطے کہ اُسنے وہ مال اپنے ذمہ لازم کیا جو اُسکی حاجت سے زائد ہی جیسا کہ اوپر گذرا۔ ثم اذا لم یکن لہ مال سوی ما دخل تحت الایجاب یمسک من ذلک قوتہ ثم اذا اصاب شیئا تصدق بما امسک لان حاجتہ ہذہ مقدمۃ۔ پھر جس صورت مین کہ جو مال اس نذر کے تحت مین داخل ہو گیا اُسکے سوائے کچھ مال نہو تو اسمین سے اپنا روزینہ رکھ لے پھر جب اُسکو کوئی چیز حاصل ہو تو جو کچھ رکھ لیا اُسکو صدقہ کرے یعنی اُسکے مثل یا اُسکی قیمت صدقہ کرے کیونکہ صدقہ پر اُسکی یہ حالت مقدم ہی ف۔ اگر کہا جاوے کہ

کسقدر رکھے تو جواب دیا کہ اسمین دو قول ہین چنانچہ فرمایا۔ ولم یقدر لشئی لاختلاف احوال الناس فیہ وقیل المحترف یمسک قوتہ لیوم وصاحب الغلۃ لشہر وصاحب الضیاع لسنۃ علی حسب التفاوت فی مدۃ وصولہم الی المال وعلی ہذا صاحب التجارۃ یمسک بقدر ما یرجع الیہ مالہ۔ قول اول یہ کہ کوئی اندازہ معین نہین ہی کیونکہ اسمین لوگون کے حالات مختلف ہین اور قول دوم یہ کہ پیشہ ور اپنے ایک روز کا روزینہ رکھلے اور حاصلات والا ایک ماہ کا روزینہ رکھے اور کھیت والا ایک سال کا روزینہ رکھے۔ یہ تفصیل ہر ایک کے مال حاصل ہونے کی تفاوت پر ہی اور اس قول پر تجارت والا اسقدر رکھے جتنے دنون مین اُسکا مال واپس آوے ف پھر واضح ہو زندگی مین جس شخص کو اپنا قائم مقام کیا وہ وکیل کہلاتا ہی اور جسکو بعد موت کے تصرف مین مختار کیا وہ وصی ہی۔ قال ومن اوصی الیہ ولم یعلم بالوصایۃ حتی باع شیئا من الترکۃ فہو وصی والبیع جائز ولا یجوز بیع الوکیل حتی یعلم۔ اگر کسی شخص کو وصی مقرر کیا حالانکہ اُسکو وصی ہونا معلوم نہوا یہانتک کہ اُسنے موصی کی موت کے بعد ترکہ مین سے کوئی چیز فروخت کی تو وہ وصی ہی اور بیع جائز ہی اور وکیل کو جبتک معلوم نہو اُسکی بیع جائز نہین ہوتی ف۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہی۔ وعن ابی یوسف رح انہ لا یجوز فی الفصل الاول ایضا لان الوصایۃ انابۃ بعد الموت فتعتبر بالانابۃ قبلہ وہی الوکالۃ۔ اور نوادر مین ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ وصیت کی صورت مین بھی بیع نہین جائز ہی کیونکہ وصی ہونا بعد موت کے قائم مقامی ہی تو اُسکا قیاس قبل موت کے قائم مقامی یعنی وکالت پر ہی ف۔ تو جیسے وکالت مین جائز نہین ویسے وصیت مین بھی جائز نہین۔ وجہ الفرق علی الظاہر ان الوصایۃ خلافۃ لاضافتہا الی زمان بطلان الانابۃ فلا یتوقف علی العلم کما فی تصرف الوارث اما الوکالۃ فانابۃ لقیام ولایۃ المنوب عنہ فیتوقف علی العلم وہذا لانہ لو توقف علی العلم لا یفوت النظر لقدرۃ الموکل وفی الاول یفوت لعجز الموصی۔ ظاہر الروایۃ پر فرق یہ ہی کہ وصیت خلیفہ کرنے کے معنے مین ہی کیونکہ وہ ایسے زمانہ کی طرف مضاف ہوتی ہی کہ اُسوقت نائب کرنا باطل ہی (کیونکہ نائب تو اپنی منیب کا اختیار رکھتا ہی حالانکہ موت کے بعد میت کا بالکل اختیار نہین ہی تو نیابت نہین ہو سکتی) پس وصی ہونا اُسکے جاننے پر موقوف نہین ہی جیسے وارث کا تصرف کرنا (کہ اگر اُسنے ترکہ کی چیز مورث کی موت کے بعد فروخت کی حالانکہ مورث کا مرنا نہین جانتا تو بیع جائز ہوتی ہی) رہی وکالت تو وہ نیابت ہی کیونکہ جسکا نائب ہی وہ زندہ صاحب اختیار موجود ہی تو نائب ہونے مین وکیل کا آگاہ ہونا ضرور ہی اور یہ حکم اسواسطے ہی کہ وکالت اگر وکیل کے جاننے پر موقوف ہوئی تو کوئی مصلحت ضائع نہوگی کیونکہ موکل کو خود قدرت ہی اور وصی کی صورت مین اگر اُسکے آگاہ ہونے تک توقف رہے تو مصلحت ضائع ہوگی کیونکہ موصی میت خود تصرف سے عاجز ہی۔ ومن اعلمہ من الناس بالوکالۃ یجوز تصرفہ۔ اور جس شخص کو لوگون سے کسی نے وکیل ہونے سے آگاہ کیا تو اُسکا تصرف جائز ہی ف یعنی وکیل کو کسی شخص عاقل بالغ نے خواہ مسلمان ہو یا نہو یا تمیز دار نے آگاہ کیا کہ فلان شخص نے تجھے اپنا وکیل کیا پس اُسنے موکل کے واسطے خرید فروخت وغیرہ کا کوئی تصرف کیا تو یہ جائز ہی۔ لانہ اثبات حق لا الزام امر کیونکہ یہ ایک حق کا ثابت کرنا ہوتا ہی اور کوئی امر لازم کرنا نہین ہوتا ف۔ یعنی جب مخبر نے کہا کہ تجھے وکیل کیا تو اس سے وکیل پر کچھ لازم نہین ہوتا حتی کہ اُسکو اختیار ہی کہ چاہے قبول نہ کرے تو اسپر کوئی بات لازم نہین ہوتی ہی بلکہ صرف اُسکو اجازت ہو جاتی ہی کہ چاہے تصرف کرے اور ایسے معاملہ مین ایک شخص کا خبر دینا کافی ہوتا ہی ع۔

قال ولایکون النہی عن الوکالۃ حتی یشہد عندہ شاہدان اورجل عدل۔ اور وکالت سے ممانعت کرنا ٹھیک نہین ہوتا یہانتک کہ دو گواہ یا ایک عادل گواہ گواہی دین۔ **وہذا عند ابی حنیفۃؒ وقالا ہو والاول سواء لانہ من المعاملات وبخبر الواحد فیہا کفایۃ۔** اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ وکالت سے معزول کرنا یا وکالت پر مقرر کرنا دونون یکسان ہین کیونکہ یہ دونون معاملات مین سے ہین اور معاملات مین خبر واحد کافی ہی۔ **ولہ انہ خبر ملزم فیکون شہادۃ من وجہ فیشترط احد شطریہا وہو العدد والعدالۃ بخلاف الاول وبخلاف رسول الموکل لان عبارتہ کعبارۃ المرسل للحاجۃ الی الارسال۔** اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہی کہ یہ خبر ملزم ہی یعنی وکیل پر موقوفی لازم کرنے والی ہی تو ایک راہ سے یہ شہادت ہی تو شہادت کے دونون جزون مین ایک جز یعنی عدد یا عدالت بھی شرط ہی بخلاف خبر اول کے کہ وہ کسی راہ سے ملزم نہین ہی اور بخلاف موکل کی طرف سے ایلچی کے یعنی اگر موکل نے وکیل کے پاس معزول کرنے کو اپنا ایلچی بھیجا تو اُسمین عدد یا عدالت شرط نہین ہی کیونکہ ایلچی کا پیام ادا کرنا خود موکل کی تقریر کے مانند ہی گویا اُسنے خود اپنی زبان سے معزول کیا کیونکہ ایلچی بھیجنے کی ضرورت ہوتی ہی ف یعنی موکل کو ہر وقت بالغ عادل نہین ملتا حالانکہ اُسکو بھیجنے کی ضرورت ہی تو اس ضرورت کی وجہ سے یہان عدد یا عدالت ساقط ہی۔ **وعلی ہذا الخلاف اذا اخبر المولی بجنایۃ عبدہ والشفیع والبکر والمسلم الذی لم یہاجر الینا۔** اور ایسا ہی اختلاف ہی درصورتیکہ مولے کو اپنے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی گئی یا شفیع یا بکر کو خبر دی گئی یا جو مسلمان کہ دار الحرب سے ہجرت کرکے یہان نہین آیا اُسکو خبر دی گئی ف یعنی ایک غلام نے خطا سے کسیکو قتل کیا یا کسیکا مال تلف کیا جسے کہ مولے پر لازم آیا کہ یہ غلام دیدے یا اسکا فدیہ دیدے پھر دو شخصون نے یا ایک عادل نے مولے کو اُسکے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی اور بعد اسکے مولے نے اسکو آزاد کیا یا بیع کیا تو یہ مولے کی طرف سے فدیہ اختیار کرنا ہوگا اور اگر کسی فاسق نے خبر دی حالانکہ مولے نے اُسکے قول کی تصدیق کرلی تو بھی یہی حکم ہی اور اگر تصدیق نہ کی تو اختلاف ہی پس امام کے نزدیک اختیار فدیہ نہین ہی اور صاحبین کے نزدیک اختیار فدیہ ہی۔ اور شفیع اگر دو شخصون نے یا ایک عادل نے بیع کی خبر دی پس وہ خاموش ہوگیا تو اُسکا شفعہ ساقط ہوگیا اور اگر فاسق نے خبر دی تو تفصیل واختلاف ہی اسی طرح اگر بکر کو خبر پہونچی کہ ولی نے اُسکا نکاح کردیا پس اگر دو یا ایک عادل ہو تو سکوت بالاتفاق رضامندی ہی اور اگر فاسق ہو تو اختلاف مذکور ہی۔ اسی طرح جو شخص دار الحرب مین مسلمان ہوا اور وہان اُسکو دو مسلمانون یا ایک عادل مسلمان نے فرائض سے آگاہ کیا تو اُسپر لازم ہین حتی کہ ترک سے قضاء لازم ہوگی اور اگر مخبر فاسق کی اُسنے تصدیق کی تو بھی یہی حکم ہی اور اگر تصدیق نہ کی تو صاحبین کے نزدیک لازم اور امام کے نزدیک نہین شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ میرے نزدیک اصح یہ ہی کہ یہان قضاء لازم ہی کیونکہ ہر ایک خبر دینے والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایلچی ہی۔ ک ع۔ **قال واذا باع القاضی او امینہ عبدا للغرماء واخذ المال فضاع** اور اگر قاضی یا اُسکے امین نے قرضخواہون کے واسطے مدیون کا غلام فروخت کیا اور مال وصول کیا پس وہ ضائع ہوگیا۔ **واستحق العبد۔** اور وہ غلام استحقاق مین لیا گیا ف یعنی مشتری کے پاس سے کسی نے اپنا استحقاق ثابت کرکے لے لیا حتی کہ مشتری نے جب بحکم قاضی دیا ہو تو وہ ثمن واپس پانے کا مستحق ہوا۔ حالانکہ بائع یہان قاضی یا اسکا امین ہی تو حکم بیان فرمایا کہ۔ **لم یضمن** ۔ تو کوئی ضامن نہوگا۔

لان امین القاضی قائم مقام القاضی والقاضی قائم مقام الامام۔ اسواسطے کہ قاضی کا
امین تو قاضی کا قائم مقام ہی اور قاضی قائم مقام امام یعنی خلیفہ ہی۔ وکل واحد منہم لایلحقہ ضمان
کیلا یتقاعد الناس عن قبول ہذہ الامانۃ فتضیع الحقوق۔ اور امین وقاضی وامام ان تینوں سے کسیکو
ضمانت لاحق نہین ہوتی تاکہ لوگ اس امانت کے قبول سے انکار نہ کرین کہ حقوق ضائع ہوجاوین ف حالانکہ
حقوق ضائع ہونا ممنوع ہی تو امین سے کوئی ضامن نہوگا۔ ویرجع المشتری علی الغرماء لان البیع
واقع لہم فیرجع علیہم عند تعذر الرجوع علی العاقد کما اذا کان العاقد محجورا علیہ۔ اور مشتری
اپنا ثمن ان قرضخواہون سے واپس لیگا اسواسطے کہ قاضی یا امین کا فروخت کرنا انھین لوگون کے
واسطے واقع ہوا ہی تو مشتری انھین سے واپس لیگا جبکہ عاقد سے یعنی قاضی یا امین سے واپس پانا
متعذر ہی جیسے اسوقت کہ عاقد کوئی ایسا شخص ہو جو تصرفات سے ممنوع ہی ف مثلاً کسی طفل محجور یا
غلام محجور نے کوئی غلام فروخت کیا تو مشتری اس سے نہین واپس لے سکتا بلکہ انکے موکل سے واپس لے
اسی طرح یہان قرضخواہون سے واپس لے کیونکہ انھین کے واسطے بیع واقع ہوئی ہی۔ ولہذا یباع بطلبہم
اسی وجہ سے قرضخواہون کی درخواست پر قاضی یا امین فروخت کرتا ہی۔ وان امر القاضی الوصی
بیعہ للغرماء۔ اور اگر قاضی نے میت مدیون کے وصی کو حکم دیا کہ میت کا غلام اسکے قرضخواہون کے واسطے
فروخت کرے۔ ثم استحق او مات قبل القبض۔ پھر مشتری سے وہ غلام استحقاق ثابت کرکے لے لیا گیا
یا مشتری کے قبضہ سے پہلے وہ مرگیا۔ وضاع المال اور مال ضائع ہوگیا۔ رجع المشتری علی الوصی
تو مشتری اپنا ثمن وصی سے واپس لیگا۔ لانہ عاقد نیابۃ عن المیت وان کان باقامۃ القاضی
عنہ۔ اسواسطے کہ وصی تو میت کی طرف سے بطور نائب کے عقد کرنے والا ہی اگرچہ میت کی طرف سے قاضی
نے اسکو وصی کھڑا کیا ہو۔ فصار کما اذا باعہ بنفسہ۔ تو ایسا ہوگیا جیسے میت نے خود فروخت کیا ف
اپنے زندگی مین پس اسکی طرف حقوق راجع ہوتے تھے اسی طرح اسکے نائب وقائم مقام کے فروخت مین
یہی حکم ہی۔ قال ویرجع الوصی علی الغرماء لانہ عامل لہم۔ اور وصی مذکور ان قرضخواہون سے
واپس لیگا کیونکہ اسنے انھین کے واسطے کام کیا ہی۔ وان ظہر للمیت مال یرجع الغریم فیہ بدینہ
اور اگر میت کے واسطے کوئی مال ظاہر ہوا تو قرضخواہ اسمین سے اپنا قرضہ وصول کریگا۔ قالوا ویجوز ان
یقال یرجع بالمائۃ التی غرمہا ایضا لانہ لحقہ فی امر المیت۔ مشائخ نے فرمایا کہ یہ بھی کہہ سکتے
ہین کہ وہ سو درم بھی واپس لیگا جو اسنے وصی یا مشتری کو تاوان دیے ہین اسواسطے کہ یہ بھی اسکو میت
کے معاملہ مین لاحق ہوئے ہین۔ والوارث اذا بیع لہ بمنزلۃ الغریم لانہ اذا لم یکن فی الترکۃ دین
کان العاقد عاملا لہ۔ اور وارث کے لیے اگر ترکہ کا غلام فروخت کیا گیا تو اسکا حکم بمنزلہ قرضخواہ
کے ہی اسواسطے کہ جب ترکہ مین قرضہ نہو تو جسنے غلام فروخت کیا وہ وارث کے واسطے کام کرنے والا ہوا۔
فصل آخر۔ یہ فصل دیگر ہی ف اس اصل پر کہ تنہا قاضی کا قول آیا قبل معزولی یا بعد معزولی کے
قبول ہی یا قبول نہین ہی۔ اذا قال القاضی قد قضیت علی ہذا بالرجم فارجمہ۔ اگر قاضی
نے کہا کہ مین نے اس شخص پر رجم کا حکم دیا پس تو اسکو رجم کر دے۔ او بالقطع فاقطعہ۔ یا مین نے اسکے ہاتھ
قطع کرنے کا حکم دیا پس تو اسکا ہاتھ کاٹ دے۔ او بالضرب فاضربہ۔ یا مین نے اسپر درے مارنے کا حکم دیا پس

تو اسکو درے مار دے۔ وسعک ان تفعل۔ تو جس شخص کو قاضی نے ایسا حکم دیا تو اسکو ایسا کرنا روا ہی
وعن محمد انہ رجع عن ہذا۔ اور امام محمدؒ سے نوادر میں روایت ہی کہ انھون نے اس قول سے رجوع
کیا ہی۔ وقال لاتاخذ بقولہ حتی تعاین الحجۃ۔ اور یون کہا کہ تجھے قاضی کا قول لینا جائز نہین ہی یہانتک
کہ تو اس واقعہ کی حجت معائنہ کرے ف یعنی تیرے حضور مین گواہی گذرے۔ لان قولہ یحتمل الغلط والخطاء
اسواسطے کہ قاضی کے قول مین غلطی وخطار کا احتمال ہی۔ والتدارک غیر ممکن۔ اور تدارک غیر ممکن ہی ف
یعنی جب قاضی کے کہنے پر اسنے قتل یا حد ماردی پھر غلطی یا خطا ظاہر ہوئی تو اسکا کچھ تدارک نہین ہو سکتا لہذا
جسکو قاضی نے حکم دیا وہ بغیر معائنہ حجت کے ایسا نہ کرے۔ وعلی ہذہ الروایۃ لایقبل کتابہ۔ اور یہ روایت
مقتضی ہی کہ قاضی کا خط قبول نہو ف کیونکہ جب قول قبول نہین جبتک خود معائنہ نہو تو تحریر بھی بدرجہ
اولی قبول نہوگی۔ واستحسن المشائخ ہذہ الروایۃ لفساد حال اکثر القضاۃ فی زماننا۔ اور مشائخ نے
اس روایت کو مستحسن رکھا کیونکہ ہمارے زمانہ مین اکثر قاضیون کی حالت بگڑی ہوئی ہی ف لہذا جب
قاضی کسیکو رجم یا حد مارنے کا حکم دے تو وہ قبول نہ کرے جبتک حجت معائنہ نہ کی ہو۔ الا فی کتاب القاضی
للحاجۃ الیہ۔ سوائے خط قاضی کے کہ بوجہ اسکی ضرورت کے قبول ہی۔ وجہ ظاہر الروایۃ انہ اخبر عن
امر یملک انشاءہ فیقبل لخلوہ عن التہمۃ۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہی کہ اسنے ایسے امر سے آگاہ کیا جسکی
ایجاد کا اسکو اختیار تھا یعنے قاضی ایسا حکم دے سکتا تھا پس تہمت سے خالی ہونے کی وجہ سے قبول ہوگا۔ و
لان طاعۃ اولی الامر واجبۃ وفی تصدیقہ طاعۃ۔ اسواسطے کہ حاکمون کی فرمانبرداری کرنا طاعت مین
داخل ہی اور اسکی بات سچ ماننے مین فرمانبرداری ہی۔ وقال الامام ابو منصور رح ان کان عدلا عالما
یقبل قولہ۔ اور امام ابو منصور ماتریدی رح نے فرمایا کہ قاضی اگر عادل عالم یعنی مجتہد ہو تو اسکا قول قبول
کرے۔ لانعدام تہمۃ الخطاء والخیانۃ۔ کیونکہ خطار وخیانت کی تہمت ندارد ہی۔ وان کان عدلا
جاہلا یستفسر۔ اور اگر قاضی کوئی عادل جاہل ہو یعنے مجتہد نہو تو اُس سے مفصل پوچھے۔ فان احسن
التفسیر وجب تصدیقہ والا فلا۔ پس اگر اسنے خوبی سے تفسیر بیان کی تو اسکی تصدیق واجب ہی ورنہ
نہین۔ وان کان جاہلا فاسقا او عالما فاسقا لایقبل الا ان یعاین سبب الحکم لتہمۃ الخطاء
والخیانۃ۔ اور اگر قاضی کوئی عامی فاسق ہو یا عالم فاسق ہو تو اسکا قول قبول نہ کریگا مگر آنکہ سبب حکم کو
معائنہ کرلے اسواسطے کہ قبول کرنے مین خطار وخیانت کی تہمت ہی ف شاید اسنے جہالت سے حکم مین خطا
کی یا بغیر ثبوت کے خیانت سے ایسا حکم دیدیا ہو۔ قال واذا عزل القاضی فقال لرجل اخذت
منک الفا ودفعتہا الی فلان قد قضیت بہا لہ علیک۔ جب قاضی معزول ہوچکا پس اسنے ایک
شخص مثلاً زید سے کہا کہ مین نے تجھسے ہزار درم لیکر فلان شخص مثلاً بکر کو دیے کہ جسکے واسطے مین نے تجھپر
ہزار درم کا حکم قضاء نافذ کیا تھا ف یعنی مین نے بکر کے واسطے تجھپر ہزار درم کا حکم قضاء دیا اور تجھسے
یہ ہزار درم لیکر بکر کو دیدیے۔ فقال الرجل اخذتہا ظلما۔ پس اس شخص زید نے کہا کہ تونے یہ درم مجھسے
ناحق بطور ظلم لیے تھے ف یعنی تجھپر انکا پھیرنا مجھے واجب ہی۔ فالقول قول القاضی۔ تو قول
قاضی کا قبول کہی ف اور مدعی اپنے دعوے کو ثابت کرے۔ کذلک لو قال قضیت بقطع یدک فی
حق۔ اور اسی طرح جب قاضی نے کہا کہ مین نے تیرے ہاتھ کاٹے جانیکا تجھپر امر حق مین حکم دیا تھا ف

اور اس شخص نے کہا کہ ظلم سے میرا ہاتھ کٹوایا حتی کہ جرمانہ چاہیے تو قول قاضی کا قبول ہوگا۔ ہذا اذا کان
الذی قطعت یدہ والذی اخذ منہ المال مقرین انہ فعل ذلک وہو قاض۔ یہ سب اسوقت ہے
کہ جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا اور جس سے مال لیا گیا وہ دونوں اس امر کے مقر ہوں کہ قاضی نے ایسی حالت میں
یہ فعل کیا کہ وہ قاضی تھا۔ ووجہہ انہما لما توافقا انہ فعل ذلک فی قضائہ کان الظاہر شاہدا لہ اذ
القاضی لا یقضی بالجور ظاہرا۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جب ان دونوں نے قاضی سے اتفاق کیا کہ قاضی نے
یہ فعل اپنی قضاء کی حالت میں کیا ہے تو ظاہر حال قاضی کے واسطے شاہد ہے اسواسطے کہ ظاہر میں قاضی ظلم سے
حکم نہیں کرتا ہے۔ ولا یمین علیہ۔ اور قاضی پر قسم بھی عائد نہیں ہے۔ لانہ ثبت فعلہ فی قضائہ بالتصادق
ولا یمین علی القاضی۔ اسواسطے کہ باہمی تصدیق سے ثابت ہوا کہ حالت قضاء میں یہ فعل کیا یعنی جب
وہ قاضی تھا اور قاضی پر قسم عائد نہیں ہوتی ہے۔ ولو اقر القاطع او الآخذ بما اقر بہ القاضی لا یضمن
ایضا۔ اور اگر قاضی کے حکم سے ہاتھ کاٹنے والے نے یا قاضی نے لیکر جسکو مال دیا ہے اس لینے والے نے اقرار
کیا جس چیز کا قاضی نے اقرار کیا ہے تو وہ بھی ضامن نہ ہوگا۔ لانہ فعلہ فی حال القضاء۔ اسواسطے کہ اسنے
حالت قضاء میں ایسا کیا ہے۔ ودفع القاضی صحیح۔ اور قاضی کا دینا صحیح ہے ف یعنی اگر قاضی نے مدیون
سے یا جسپر حکم قضاء دیا ہے اس سے مال لیکر مدعی کو دیدیا تو یہ صحیح ہے۔ اور ظاہر یہ کہ اسنے حق طور پر لیکر حقدار کو
دیا ہوگا۔ کما اذا کان معاینا۔ جیسے اس صورت میں کہ فعل معائنہ ہو ف یعنی جسپر حکم دیا اس سے لیکر اسکے
سامنے مدعی کو دیدیا تو صحیح ہے اور لینے والا ضامن نہیں ہوتا ہے۔ ن۔ ولو زعم المقطوع یدہ۔ اور اگر
اس شخص نے جسکا ہاتھ کاٹا گیا ہے۔ او الماخوذ منہ مالہ۔ یا اس شخص نے جس سے مال لیا گیا ہے یوں کہا کہ
انہ فعل ذلک قبل التقلید او بعد العزل فالقول للقاضی ایضا۔ اسنے قاضی مقرر ہونے سے پہلے یا
معزول ہو جانے کے بعد ایسا کیا ہے تو بھی قاضی کا قول قبول ہوگا۔ وہو الاصح۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ لانہ اسند
فعلہ الی حالۃ معہودۃ منافیۃ للضمان۔ اسواسطے کہ قاضی نے اپنے فعل کو ایسی حالت کی طرف مضاف
کیا جو معہود و منافی ضمان ہے ف یعنی ایک وقت میں اسکا قاضی ہونا معہود ہے اور ایسے فعل کا اُسیوقت میں
موقع ہے پھر وہ حالت موجب ضمان نہیں ہے۔ فصار کما اذا قال طلقت او اعتقت وانا مجنون
اے حال ما کنت مجنونا۔ پس ایسا ہو گیا جیسے کہا کہ میں نے طلاق دی یا آزاد کیا ایسی حالت میں
کہ میں مجنون تھا۔ والجنون منہ کان معہودا۔ اور جنون اس شخص سے معہود تھا ف یعنی معلوم تھا کہ وہ فلاں
وقت میں مجنون تھا تو اس صورت میں قول معتبر اور طلاق یا عتاق نہیں واقع ہوگی۔ کیونکہ جب حالت جنون لوگوں
میں معہود و معلوم تھی اور اسنے اسی حالت کی طرف طلاق یا عتق کی اضافت کی تو وہ منافی ہے اسی طرح جب
قاضی ہونا معہود تھا تو اسوقت کے فعل سے ضمان نہیں اور یہ فعل بظاہر اسیوقت تھا تو قول قاضی معتبر ہے
ولو اقر القاطع او الآخذ فی ہذا الفصل بما اقر بہ القاضی یضمنان۔ اور اگر اس صورت
میں جلاد ہاتھ کاٹنے والے نے یا جسکو قاضی نے مال دیا ہے اس لینے والے نے یہ اقرار کیا جو قاضی نے اقرار
کیا ہے تو یہ دونوں ضامن ہونگے۔ لانہما اقرا بسبب الضمان۔ اسواسطے کہ ان دونوں نے سبب ضمانت
کا اقرار کر لیا ف یعنی ہمنے ہاتھ کاٹا یا مال لیا ہے۔ اور قاضی کا تصدیق کرنا انکے حق میں نافع ہوگا۔ وقول
القاضی مقبول فی دفع الضمان عن نفسہ لا فی ابطال سبب الضمان عن غیرہ۔ اور قاضی کا

اپنے

قول تواپنی ذات سے ضمانت دور کرنے مین قبول ہی۔ اور دوسرے سے سبب ضمان کو مٹانے مین قبول نہین ہی ف اور یہان جسکا ہاتھ کاٹا گیا یا مال لیا گیا وہ حالت قضار کا اقرار نہین کرتا ہی۔ بخلاف الاول لانہ ثبت فعلہ فی قضائہ بالتصادق۔ برخلاف صورت اول کے کیونکہ وہان قاضی کا فعل حالت قضار مین ہونا ان سب کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہوگیا ف یہ سب اسوقت کہ لینے والے کے پاس مال موجود نہو۔ ولو کان المال فی ید الاخذ قائما وقد اقر بما اقر بہ القاضی۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ لینے والے کے قبضہ مین مال بعینہ قائم ہو اور اسنے یہی اقرار کیا جو قاضی نے اقرار کیا ف کہ مین نے فیصلہ کا حکم دیکر مال لیکر اس شخص کو دیا ہی اور اسنے کہا کہ ہان قاضی نے میرے واسطے ہزار درم کا اسپر حکم دیکر اس سے لیکر مجھے دیدیا ہی۔ والماخوذ منہ المال صدق القاضی فی انہ فعلہ فی قضائہ او ادعی انہ فعلہ فی غیر قضائہ یوخذ منہ۔ اور جس شخص سے مال لیا گیا ہی اسکی دو حالتین ہین یا تو اسنے قاضی کی تصدیق کی کہ اسنے حالت قضار مین یہ فعل کیا ہی یا اسنے دعوی کیا کہ اسنے غیر قضار مین ایسا کیا ہی بہر حال جسکے پاس مال قائم ہی اس سے مال لے لیا جائیگا۔ لانہ اقران الید کانت لہ فلا یصدق فی دعوی تملکہ الا بحجۃ۔ اسواسطے کہ اسنے اقرار کرلیا کہ قبضہ اسیکا تھا جسکے پاس مال تھا تو اپنی ملکیت کے دعوے مین اسکے قول کی تصدیق نہوگی مگر بحجت ف وگواہ۔ وقول المعزول فیہ لیس بحجۃ۔ اور اسمین قاضی معزول کا قول کچھ حجت نہین ہی ف کیونکہ وہ تنہا گواہ ہی اور اگر مال تلف ہوجاتا تو اسواسطے حجت تھا کہ قاضی اسکا تاوان واجب ہونے سے منکر ہی اور قول منکر ہی کا قبول ہی۔ ع۔

کتاب الشہادۃ

یہ کتاب گواہی کے بیان مین ہی

لغت مین شہادت بمعنی کسی چیز کی صحت کی خبر دینا مشاہدہ و عیان سے۔ اور اصطلاح الفقہ مین صادق خبر دینا مجلس حکم مین بلفظ گواہی۔ پس اخبار صادق کہنے سے جھوٹی خبر خارج ہوئی اور مجلس حکم یعنی قاضی کی کچہری معتبر ہی۔ اور لفظ شہادت سے دوسرے اخبار بغیر لفظ شہادت کے خارج ہو گئے۔ سبب گواہی معائنہ گواہ ہی چنانچہ چیز مختص بمشاہدہ ہی اسمین مشاہدہ ہو پس آنکھون دیکھنے کی چیز مین آنکھون دیکھے ہو اور سننے کی چیز مین سنی ہو۔ سبب ادا ریا تو درخواست مدعی ہی یا یہ جانتا ہو تو اسکے حق باطل ہونیکا خوف ہی اور جب مدعا علیہ مسلمان ہو تو گواہ کا اسلام شرط ہی اور گواہی جب شرعا معتبر ہو تو اسکے موافق حکم واجب ہی۔ قال الشہادۃ فرض تلزم الشہود ولا یسعہم کتمانہا اذا طالبہم المدعی لقولہ تعالی ولا یأب الشہداء اذا ما دعوا وقولہ تعالی ولا تکتموا الشہادۃ ومن یکتمہا فانہ آثم قلبہ وانما یشترط طلب المدعی لانہ حقہ فیتوقف علی طلبہ کسائر الحقوق۔ گواہی ایسا فرض ہی جو گواہون پر لازم ہی اور جب مدعی اسکا مطالبہ کرے تو گواہون کو چھپانے کی گنجایش نہین ہی اسواسطے کہ اللہ عزوجل نے قرآن مین حکم دیا ہی کہ جب گواہ بلائے جائین تو انکار نہ کرین اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تم گواہی مت چھپاؤ اور جسنے گواہی کو چھپایا اسکا دل گنہگار ہی اور مدعی کا طلب کرنا اسواسطے شرط ہی کہ گواہی اسکا حق ہی تو دیگر حقوق کی طرح اسکا طلب کرنا شرط ہی ف اور اگر مدعی کو معلوم نہو کہ فلان شخص گواہ ہی اور

گواہ یہ جانے کہ اگر مین گواہی ندون تو مدعی کا حق ضائع ہوگا تو اُسپر گواہی دینا لازم ہی - اور واضح ہو کہ ایک گواہی بطور حسبہ ہوتی ہی جیسے زنا وغیرہ کی گواہی جسمین شرعی ہتک حرمت ہو تو اسمین گواہ کو بنظر ثواب گواہی دینا جائز ہی اور دوم حقوق انسانی مین جب مدعی طلب کرے تو اُسکا حق ادا کرنا جائز ہی **والشهادة في الحدود يخير فيها الشاهد بين الستر والاظهار** - اور حدود الٰہی مین جو گواہی ہو تو اُسمین گواہ کو اختیار ہی کہ چاہے چھپاوے اور چاہے ظاہر کرے - **لانه بين حسبتين اقامة الحد والتوقي عن الهتك** - اسواسطے کہ اسکو ثواب کے دو کام بیش ہین پس دونون مین اسکو اختیار ہی چاہے حد قائم کراوے اور چاہے پردہ چھپاوے تو وہ مختار ہی - **والستر افضل** - اور پردہ چھپانا افضل ہی - **لقوله عليه السلام للذي شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك** - کیونکہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو جسنے آپکے پاس گواہی دی تھی فرمایا کہ اگر تو اسکو اپنے کپڑے سے چھپاتا تو تیرے واسطے بہتر ہوتا **ف** یہ لفظ آپ نے ہزال رضی اللہ عنہ کو فرمایا ولیکن ہزال رضنے کوئی گواہی نہین دی بلکہ ماعز رض کو اُبھارا تھا کہ اپنی زنا کا اقرار کرے - کما رواہ ابوداؤد والنسائی وعبدالرزاق والحاکم والبزار واحمد والطبرانی - **وقال عليه السلام من ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والآخرة** - اور انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی مسلمان کا پردہ چھپایا تو اللہ تعالے دنیا و آخرت مین اُسکا پردہ چھپائیگا **ف** رواہ البخاری ومسلم - اور خود انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کو ایسی باتین تلقین فرمائین جنسے حدود ساقط ہوتے ہین - **وفيما نقل من تلقين الدرء عن النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم دلالة ظاهرة على افضلية الستر** - اور دفع حد کی جو تلقین کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و آپکے اصحاب رضی اللہ عنہم سے روایت ہی وہ اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہی کہ پردہ پوشی افضل ہی **ف** چنانچہ قصہ ماعز رض مین ہی کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کو فرمایا کہ شاید تونے بوسہ لیا ہوگا یا تو نے گھورا ہوگا - کما فی البخاری - اور ایک اقراری چور کی نسبت فرمایا کہ مجھے گمان نہین ہوتا کہ تو نے چوری کی ہو - کما رواہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ - اور رہا صحابہ رضی اللہ عنہم مین ایک جماعت کثیر سے ایسی تلقین ثابت ہی ازانجملہ حضرت ابوبکر وعمر وعلی وحسن بن علی وابوہریرہ وابومسعود وابوالدرداء وعمرو بن العاص وابو واقد لیثی رضی اللہ عنہم ہین چنانچہ مسند احمد وابن ابی شیبہ مین یہ آثار مروی ہین - **الا انه يجب ان يشهد بالمال في السرقة فيقول اخذ احياء لحق المسروق منه ولا يقول سرق محافظة على الستر ولانه لو ظهرت السرقة لوجب القطع والضمان لا يجامع القطع فلا يحصل احياء حقه** - یعنی پردہ پوشی حدود مین افضل ہی لیکن اتنی بات ہی کہ حد سرقہ مین گواہ پر واجب ہی کہ مال کی گواہی دے یون کہے کہ اسنے مال لیا تا کہ جس شخص کا مال چورایا ہی اُسکا حق ضائع نہو اور یون نہ کہے کہ اسنے مال چورایا تا کہ پردہ پوشی کی حفاظت رہے اور اس دلیل سے کہ اگر چوری ظاہر ہوجائیگی تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا اور ہاتھ کاٹنے کے ساتھ مال کی ضمانت جمع نہین ہوتی ہی تو جسکا مال چورایا اُسکا حق بھی باقی نرہیگا - **قال والشهادة على مراتب منها الشهادة في الزنا يعتبر فيها اربعة من الرجال لقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولقوله تعالے ثم لم**

یا تو ابا رلبعۃ شہدار اور واضح ہو کہ گواہی کے چند مراتب ہین از انجملہ زنا رہین گواہی چنانچہ زنا رکی گواہی مین چار مرد معتبر ہین کیونکہ اللہ عزوجل نے فرمایا واللاتی یاتین الخ یعنے تم مین سے جو عورتین فحش بدکاری لاوین یعنی زنا رکرین تو انپر اپنون مین سے یعنی مومنون مین سے چار مرد گواہ طلب کرو اور اسلیے کہ اللہ تعالے نے فرمایا ثم لم یأتوا الخ یعنی جن لوگون نے زنا رکاری لگائی پھر اُسپر چار مرد گواہ نہ لائے تو انکو اسی کوڑے مارو الخ۔ ولا یقبل فیہا شہادۃ النسار۔ اور زنا رکاری مین عورتون کی گواہی قبول نہوگی لحدیث الزہری رح مضت السنۃ من لدن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم والخلیفتین من بعدہ ان لا شہادۃ للنسار فی الحدود والقصاص ولان فیہا شبہۃ البدلیۃ لقیامہا مقام شہادۃ الرجال فلا تقبل فیما یندرئ بالشبہات۔ اس دلیل سے کہ زہری رح کی حدیث مین واقع ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپکے بعد دونون خلیفہ کے وقت سے لیکر یہ سنت شرعی چلی آئی کہ حدود وقصاص مین عورتون کی گواہی نہین ہے۔ رواہ ابن ابی شیبہ بدون لفظ قصاص۔ اور اس دلیل سے کہ عورت کی گواہی مین بدلیت کا شبہہ ہے کیونکہ عورتون کی گواہی بجائے مردون کی گواہی کے ہے تو ایسے معاملہ مین مقبول نہوگی جو شبہہ سے ساقط کیا جاتا ہے ف۔ یعنی اللہ تعالی نے فرمایا فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان یعنی اگر دو مرد نہون تو ایک مرد و دو عورتین گواہ ہون۔ اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک مرد کے بدلے دو عورتین ہون تو عورتون کی گواہی مین بدلیت کا شبہہ ہے پس حدود جو شبہہ سے ساقط کیے جاتے ہین انمین عورتون کی گواہی قبول نہوگی۔ ومنہا الشہادۃ ببقیۃ الحدود والقصاص تقبل فیہا شہادۃ رجلین لقولہ تعالی واستشہدوا شہیدین من رجالکم۔ اور از انجملہ سوائے حد زنا رکے باقی حدود وقصاص مین گواہی ہے چنانچہ باقی حدود وقصاص مین دو مردون کی گواہی معتبر ہے کہ اللہ تعالی نے حکم دیا ہے کہ اپنے مردون یعنی مومنون مین سے دو مردون کو گواہ کرلو۔ ولا یقبل فیہا شہادۃ النسار لما ذکرنا۔ اور ان حدود وقصاص مین عورتون کی گواہی قبول نہین ہے بدلیل مذکورۂ بالا ف یعنی بدلیل حدیث زہری اور بدلیل شبہہ بدلیت۔ قال وماسوی ذلک من الحقوق یقبل فیہا شہادۃ رجلین او رجل وامرأتین سوار کان الحق مالا او غیر مال مثل النکاح والطلاق والوکالۃ والوصیۃ ونحو ذلک۔ اور ماسوائے حدود وقصاص کے دیگر حقوق مین دو مردون کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتون کی گواہی مقبول ہے خواہ یہ حق کوئی مال ہو یا غیر مال ہو جیسے نکاح اور طلاق اور وکالت اور وصیت و مانند اسکے۔ وقال الشافعی رح لا یقبل شہادۃ النسار مع الرجال الا فی الاموال وتوابعہا لان الاصل فیہا عدم القبول لنقصان العقل واختلال الضبط وقصور الولایۃ فانہا لا تصلح للامارۃ ولہذا لا تقبل فی الحدود ولا تقبل شہادۃ الاربع منہن وحدہن الا انہا قبلت فی الاموال ضرورۃ والنکاح اعظم خطرا واقل وقوعا فلا یلتحق بما ہو ادنی خطرا واکثر وجودا۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا اور یہی قول مالک ہے کہ مردون کے ساتھ مین عورتون کی گواہی کسی امر مین قبول نہوگی سوائے اموال اور اسکے تابع چیزون مانند عاریت واجارہ وکفالت وغیرہ کے کیونکہ عورتون کی گواہی مین اصل یہ ہے کہ قبول نہو کیونکہ اُنکی عقل مین نقصان اور اُنکی ضبط مین خلل ہے یعنی اچھی طرح یاد نہین رکھتی ہین اور اُنکی ولایت مین قصور ہے کیونکہ وہ بادشاہ یا امیر نہین ہوسکتی اسیوجہ سے حدود مین

انکی گواہی قبول نہین اور تنہا چار عورتون کی گواہی قبول نہین ہی لہذا عورتون کی گواہی مین اصل یہ ہی کہ قبول نہو ولیکن اموال مین بوجہ ضرورت کے قبول ہی اور نکاح کی منزلت عظیم اور اسکا واقع ہونا قلیل ہی تو نکاح کو مال سے لاحق نہ کرینگے جسکا درجہ حقیر اور واقع ہونا کثیر ہی ف اور مانند نکاح کے طلاق و رجعت و مسلمان ہونا و مرتد ہونا و بالغ ہونا و عدت و جرح و تعدیل اور عفو قصاص ہین ع۔ ولنا ان الاصل فیہا القبول لوجود مایبتنی علیہ اہلیۃ الشہادۃ وہو المشاہدۃ والضبط والاداء اذ بالاول یحصل العلم للشاہد وبالثانی یبقی وبالثالث یحصل العلم للقاضی ولہذا یقبل اخبارہا فی الاخبار ونقصان الضبط بزیادۃ النسیان انجبر بضم الاخری الیہا فلم یبق بعد ذلک الا الشبہۃ فلہذا لاتقبل فیما یندرئ بالشبہات وہذہ الحقوق تثبت مع الشبہات وعدم قبول الاربع علی خلاف القیاس کیلا یکثر خروجہن۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ عورتون کی گواہی مین اصل یہ ہی کہ قبول ہو کیونکہ وہ چیزین پائی جاتی ہین جنپر گواہی کی لیاقت کا مدار ہی یعنی مشاہدہ و ضبط و اداء اسواسطے کہ مشاہدہ کی وجہ سے گواہ کو علم حاصل ہوتا ہی اور ضبط کرنے سے وہ باقی رہتا ہی اور اداء کرنے سے قاضی کو علم ہوتا ہی اسیوجہ سے احادیث مین عورت کا خبر دینا قبول ہی اور نسیان زیادہ ہونے کی وجہ سے عورت کے ضبط رکھنے مین جو نقصان ہوتا ہی وہ دوسری عورت کے ملانے سے پورا ہوگیا تو اسکے بعد اب کچھ نقص نہین رہا سوائے اس شبہہ کے کہ ایک مرد کے بدلے دو عورتون کی گواہی ہوتی ہی لہذا حدود مین جو شبہات سے ساقط کیے جاتے ہین عورتون کی گواہی قبول نہین ہی اور رہے یہ حقوق تو یہ باوجود شبہہ کے ثابت ہو جاتے ہین پس ان حقوق مین خواہ مال ہون یا نہون عورتون کی گواہی قبول ہی اور رہی تنہا چار عورتون کی گواہی قبول نہونا تو یہ خلاف قیاس ہی تاکہ عورتون کا نکلنا زیادہ نہو ف اگرچہ قیاس چاہتا ہی کہ جائز ہو۔ قال ویقبل فی الولادۃ والبکارۃ والعیوب بالنساء فی موضع لایطلع علیہ الرجال شہادۃ امرأۃ واحدۃ۔ اور واضح ہو کہ ولادت مین یعنی یہ عورت بچہ جنی ہی اور بکارت مین یعنی یہ عورت باکرہ ہی اور عورتون کے ایسے عیوب مین جو بدن مین ایسی جگہ ہون جہان مرد نہین دیکھ سکتے ہین ان سب صورتون مین ایک عورت کی گواہی کافی ہی۔ لقولہ علیہ السلام شہادۃ النساء جائزۃ فیما لایستطیع الرجال النظر الیہ والجمع المحلی بالالف واللام یراد بہ الجنس فیتناول الاقل وہو حجۃ علی الشافعی رح فی اشتراط الاربع ولانہ انما سقطت الذکورۃ لیخف النظر لان نظر الجنس الی الجنس اخف فکذا یسقط اعتبار العدد الا ان المثنی والثلث احوط لما فیہ من معنی الالزام ثم حکمہا فی الولادۃ شرحناہ فی الطلاق فاما حکم البکارۃ فان شہدن انہا بکر یؤجل فی العنین سنۃ ویفرق بعدہ لانہا تایدت بمؤید اذ البکارۃ اصل۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہان مرد نہین دیکھ سکتے ہین اسمین عورتون کی گواہی جائز ہی رواہ ابن ابی شیبۃ وہو ضعیف ورواہ عبد الرزاق عن ابن المسیب مرسلا۔ اور عبد الرزاق نے ابن شہاب الزہری سے روایت کی کہ سنت یون جاری ہوئی ہی کہ عورتون کی گواہی ایسی صورتون مین جائز ہی جنمین عورتون کے سوائے دوسرا مطلع نہین ہو سکتا جیسے کہ عورتون کی ولادت و انکے عیوب ہین۔ الزیلعی م ت۔ اور اسمین جمع بالالف لام ہی جس سے جنس مراد ہوتی ہی پس کمتر کو شامل ہی یعنی جنس عورت مین سے

ایک کی گواہی بھی جائز ہی اور یہ حدیث امام شافعیؒ پر حجت ہی کہ انھون نے چار عورتون کی گواہی شرط کی اور ہماری دلیل یہ بھی ہی کہ مذکر کی قید اسواسطے ساقط ہوئی کہ پردہ دیکھنے مین تخفیف ہو اسواسطے کہ ہمجنس کا اپنی جنس کو دیکھنا بہ نسبت غیر جنس کے خفیف ہوتا ہی پس اسی طرح گواہی مین دو عدد کی شرط بھی ساقط ہوئی پس ایک عورت کی گواہی جائز ہی لیکن دو یا تین ہون تو زیادہ احتیاط ہی کیونکہ اس گواہی مین لازم کرنے کے معنے موجود ہین پھر ولادت کے بارہ مین عورت کی گواہی کا حکم ہم نے کتاب الطلاق مین شرح کر دیا رہا حکم بکارت پس اگر عورتون نے گواہی دی کہ یہ عورت باکرہ ہی تو اُسکے عنین شوہر کو ایک سال کی مہلت دیجائیگی اور اُسکے بعد تفریق کیجائیگی اسواسطے کہ گواہی کو ایک تائید ملکی یعنی باکرہ ہونا اسواسطے کہ بکارت اصل ہی۔ وکذا فی رد المبیعة اذا اشتراہا بشرط البکارة فان قلن انہا ثیب یحلف البائع لینضم نکولہ الی قولہن والعیب ثبت بقولہن فیحلف البائع واما شہادتہن علی استہلال الصبی لاتقبل عند ابی حنیفةؒ فی حق الارث لانہ مما یطلع علیہ الرجال الا فی حق الصلوٰة لانہا من امور الدین وعندہما تقبل فی حق الارث ایضا لانہ صوت عند الولادة ولایحضرہا الرجال عادة فصار کشہادتہن علی نفس الولادة۔ اور یونہی حکم مبیعہ باندی کے واپس کرنے مین ہی جبکہ مشتری نے اُسکو باکرہ ہونے کی شرط پر خریدا ہو یعنی اگر ایک عورت نے اُسکو دیکھکر کہا کہ باکرہ نہین بلکہ ثیبہ ہی یا کئی عورتون نے کہا کہ یہ ثیبہ ہی تو بائع سے قسم لیجائیگی یعنی اگر اسنے انکار کیا تو واپس دیجائیگی تاکہ بائع کا قسم سے انکار کرنا عورتون کے قول سے ملکر مؤید ہو اور عیب تو عورتون کے قول سے ثابت ہوجائیگا پس بائع سے قسم لیجائیگی یعنی بائع قسم کھائے کہ یہ عیب میرے پاس نہین تھا۔ اور ولادت کے وقت بچے کے رونے پر عورتون کی گواہی دربارہ میراث پانے کے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قبول نہین ہی کیونکہ اُسوقت بچہ کا رونا ایسی چیز ہی کہ اُسپر مردون کو اطلاع ہو سکتی ہی (پس اگر عورت نے گواہی دی کہ یہ زندہ پیدا ہوا تھا اور اسکا باپ جو حمل چھوڑکر مرگیا یہ اُسکی میراث کا مستحق ہی تو میراث کے بارہ مین یہ گواہی مقبول نہوگی) مگر نماز کے حق مین مقبول ہوگی کیونکہ نماز تو امور دین مین سے ہی (حتی کہ اگر آزادہ عورت نے گواہی دی کہ یہ رویا تھا پھر مرگیا تو اُسپر نماز پڑھی جائیگی) اور صاحبین کے نزدیک میراث کے حق مین بھی مقبول ہی اسواسطے کہ یہ ولادت کے وقت آواز ہی اور وہان مردون کے موجود ہونے کی عادت نہین تو اُس آواز کی گواہی ایسی ہوگئی جیسے عورت نے فقط پیدا ہونے کی گواہی دی ف حالانکہ پیدا ہونے مین عورت کی گواہی قبول ہی پس اسی طرح بچہ کے رونے مین بھی جبکہ مرد وہان حاضر نہین ہوتے ہین عورت کی گواہی قبول ہونا چاہیے۔ قال ولابد فی ذلک کلہ من العدالة ولفظة الشہادة فان لم یذکر الشاہد لفظة الشہادة وقال اعلم او اتیقن لم تقبل شہادتہ۔ اور گواہی کی ان سب صورتون مین عادل ہونا اور لفظ شہادت لینے گواہی شرط ہی پھر اگر شاہد نے لفظ شہادت ذکر نہ کیا اور کہا کہ مین جانتا ہون یا مین یقین کرتا ہون تو گواہی قبول نہوگی۔ اما العدالة فلقولہ تعالی ممن ترضون من الشہداء والمرضی من الشاہد ہو العدل ولقولہ تعالی واشہدوا ذوی عدل منکم ولان العدالة ہی المعینة للصدق لان من یتعاطی غیر الکذب قد

یستعاطاہ۔ پس عدالت اس دلیل سے شرط ہی کہ اللہ عزوجل نے فرمایا ممن ترضون من الشہداء یعنی جن گواہون کو تم پسندیدہ جانو اور پسندیدہ گواہ وہ ہی جو عادل ہو اور اس دلیل سے کہ اللہ تعالی نے فرمایا واشہدوا ذوی عدل منکم یعنی مسلمانون مین سے عادلون کو گواہ کرلو اور اس دلیل سے کہ صدق کی معین کرنے والی یہی عدالت ہی اسواسطے کہ جو شخص ممنوعات کا مرتکب ہوتا ہی اگرچہ جھوٹ نہو وہ کبھی جھوٹ کا بھی مرتکب ہوجاتا ہی ف کیونکہ جب اُسکو پرہیز نہین ہی تو جھوٹ سے بھی باک نہوگا پس تہمت کی وجہ سے فاسق کی گواہی رد ہوگی۔ وعن ابی یوسف رح ان الفاسق اذا کان وجیہا فی الناس ذا مروۃ یقبل شہادتہ۔ اور ابو یوسف رہ سے روایت ہی کہ فاسق اگر لوگون کے نزدیک وجیہ ہو اور صاحب مروت ہو تو اسکی گواہی قبول ہی۔ لانہ لا یستاجر لوجاہتہ۔ اسواسطے کہ وہ اپنی وجاہت کیوجہ سے اجارہ پر نہین لیا جائیگا ف یعنی ایسا نہین ہوسکتا کہ کچھ مال دیکر اس سے جھوٹ گواہی دلائی جاوے۔ ویمتنع عن الکذب لمروتہ۔ اور اپنی مروت و انسانیت کی وجہ سے وہ جھوٹ بولنے سے منکر ہوگا ف یعنی باز رہیگا۔ اور گواہی مین یہی چاہیے کہ وہ جھوٹ نہ بولے۔ پس روایت اول پر فاسق کی گواہی مطلقاً نہین جائز ہی اور اس روایت پر فاسق وجیہ کی گواہی جائز ہی۔ والاول اصح الا ان القاضی لو قضی بشہادۃ الفاسق یصح عندنا والمسالۃ معروفۃ۔ اور قول اول اصح ہی لیکن اتنی بات ہی کہ اگر قاضی نے کسی فاسق کی گواہی پر حکم دیدیا تو ہمارے نزدیک حکم صحیح ہی اور یہ مسئلہ معروف ہی۔ اما لفظۃ الشہادۃ فلان النصوص نطقت باشتراطہا اذ الامر فیہا بہذہ اللفظۃ۔ رہا لفظ شہادت شرط ہونا تو اس دلیل سے ہی کہ نصوص اس لفظ کی شرط ہونے پر ناطق ہین اسواسطے کہ نصوص مین اسی لفظ شہادت کے ساتھ حکم دیا گیا ہی۔ ولان فیہا زیادۃ توکید فان قولہ اشہد من الفاظ الیمین فکان الامتناع عن الکذب بہذہ اللفظۃ اشد۔ اور اس دلیل سے کہ لفظ شہادت مین زیادہ مضبوطی ہی کیونکہ لفظ اشہد یعنی گواہی دیتا ہون" یہ الفاظ قسم مین سے ہی تو اس لفظ کی وجہ سے جھوٹ سے باز رہنا زیادہ شدید ہی۔ وقولہ فی ذلک کلہ۔ اور یہ جو مصنف رہ نے کہا کہ اس سب مین۔ اشارۃ الی جمیع ما تقدم۔ یہ اشارہ سب اقسام سابقہ کی طرف ہی۔ حتی یشترط العدالۃ ولفظۃ الشہادۃ فی شہادۃ الولادۃ وغیرہا۔ حتی کہ ولادت مین عورتون کی گواہی مین اور دیگر اقسام سب مین عادل ہونا اور لفظ گواہی شرط ہی۔ ہو الصحیح۔ یہی صحیح ہی ف کہ عورتون کی گواہی ولادت مین بھی دونون باتین شرط ہین۔ لانہ شہادۃ لما فیہ من معنی الالزام۔ اسواسطے کہ یہ بھی گواہی ہی کہ اسمین الزام کے معنے پائے جاتے ہین ف چنانچہ اس گواہی سے نسب وغیرہ لازم آتا ہی۔ حتی اختص بمجلس القضاء ویشترط فیہ الحریۃ والاسلام۔ حتی کہ عورتون کی اس گواہی کا مجلس قاضی مین خاصکر ادا ہونا چاہیے اور اسمین آزادی و اسلام شرط ہی ف یعنی عورت آزادہ اور مسلمہ ہو جیسے عاقلہ و بالغہ ہو۔ قال ابو حنیفۃ رح یقتصر الحاکم علی ظاہر العدالۃ فی المسلم۔ امام ابو حنیفہ رہ نے کہا کہ مسلمان گواہ مین قاضی اسکی ظاہری عدالت پر اکتفا کرے ف یعنی اسکو عادل قرار دے۔ ولا یسال عن حال الشہود حتی یطعن الخصم۔ اور گواہون کی عدالت دریافت نہ کرے جبتک خصم طعن نہ کرے ف یعنی کہے کہ یہ گواہ جھوٹے ہین یا غلام یا محدود القذف ہین۔ تو اسوقت البتہ قاضی انکی عدالت دریافت کرے

لقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف - اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان لوگ عادل ہین باہم بعضے بعضون پر حجت ہین سوا اسکے جو محدود القذف ہو ف رواہ ابن ابی شیبہ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص مرفوعًا۔ اور اسکے اسناد مین حجاج بن ارطاۃ نے معنعن روایت کی جو شافعیہ کے نزدیک قبول نہین ہی اور حنفیہ کے نزدیک قبول ہی - ومثل ذلک مروی عن عمر رض۔ اور اسی کے مثل حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہی ف رواہ الدارقطنی والبیہقی۔ اور ابن عبد البر نے کہا کہ عمر رضی اللہ عنہ نے یہ اپنے عاملون ابو موسی اشعری وغیرہم کو لکھا تھا ولیکن مالک ؒ نے موطا بن ربیعہ بن عبد الرحمن سے منقطع روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عراقی نے آکر کہا کہ ہمارے ملک مین جھوٹی گواہی پھیلی ہی تو حضرت عمر رض نے فرمایا کہ کیا ایسا واقع ہوا ہی اُسنے کہا ہان تو فرمایا کہ واللہ اب اسلام مین بغیر عدول کے حجت نہوگا۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول اول سے رجوع کیا انتہی کلامہ۔ ابن عبد البر کا یہ قول مفید ہی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ثابت ہی فافہم - ولان الظاهر هو الانزجار عما هو محرم دينه وبالظاهر كفاية اذلا وصول الى القطع - اور اس دلیل سے کہ ظاہر حال یہ ہی کہ مسلمان ایسے فعل سے جو اسکے دین مین حرام ہی یعنی جھوٹ بولنے سے پرہیزگار ہوگا اور اسی ظاہر حال پر کفایت ہی کیونکہ قطعی بات دریافت ہونے کی کوئی صورت نہین ہی ف چنانچہ اگر قاضی نے تعدیل کرنے والون سے گواہ کا حال دریافت کیا اور اُنھون نے اُسکو عادل بتلایا تو بھی اُسکے عادل ہونیکا قطعی یقین نہین ہوسکتا سوا اسکے کہ تعدیل کرنے والا جھوٹ نہین بولیگا تو اسی طرح خود گواہ کی نسبت یہ گمان کیا جائے کہ یہ مسلمان جھوٹ نہین بولیگا تو بھی کافی ہونا چاہیے لہذا ابو حنیفہ رح نے کہا کہ ظاہری عدالت پر اکتفا کرنا کافی ہی - الا في الحدود والقصاص فانه يسأل عن الشهود - سوائے حدود وقصاص کے کہ انمین گواہون کا حال دریافت کرے ف کچھ اسوجہ سے نہین کہ ظاہری عدالت کافی نہین ہی بلکہ اسواسطے کہ شاید گواہون کا ضعف ثابت ہوکر حد ساقط ہوجائے - لانه يحتال لاسقاطها فيشترط الاستقصاء فيها ولان الشبهة فيها دارئة وان طعن الخصم فيهم يسأل عنهم في السر والعلانية لانه تقابل الظاهران فيسأل طلبا للترجيح - اسواسطے کہ قاضی ان حدود کے ساقط کرنے کیلئے حیلہ ڈھونڈھتا ہی تو انتہا تک عدالت کی تفتیش مین کوشش کرنا شرط ہی یعنی شاید کوئی ایسی بات نکل آوے کہ جس سے حد ساقط ہو اور اسواسطے کہ حدود مین شبہہ ایسی چیز ہی کہ حد کو ساقط کردیتا ہی یعنی ظاہری عدالت مین شبہہ ہی حالانکہ شبہہ سے حد ساقط ہوجاتی ہی اور اگر خصم نے گواہون مین طعن کیا تو خفیہ وعلانیہ ان گواہون کی عدالت دریافت کرے کیونکہ یہان دو امر ظاہر باہم مقابل ہوئے تو ترجیح دینے کے واسطے گواہون کا حال دریافت کرے ف یعنی ظاہر ہی کہ گواہ جھوٹ نہین بولیگا اور یہ بھی ظاہر ہی کہ خصم جھوٹا طعن نہین کریگا تو دونون امر ظاہر مین سے ایک کو ترجیح دینے کے واسطے گواہون کا حال دریافت کرے پس خلاصہ یہ ہوا کہ حدود وقصاص مین ظاہری عدالت کافی نہین ہوئی اور باقی حقوق مین کافی ہی - وقال ابو يوسف رح ومحمد رح لابد ان يسأل عنهم في السر والعلانية في سائر الحقوق لان القضاء مبناه على الحجة وهي شهادة العدول فيتعرف عن العدالة وفيه صون قضائه عن البطلان وقيل هذا اختلاف عصر وزمان - اور امام ابو یوسف رح ومحمد رح نے فرمایا کہ خفیہ وعلانیہ گواہون کی عدالت دریافت کرنا شرط ہی جیسے دیگر حقوق مین شرط ہی اور یہ عادلون کی گواہی ہی پس عدالت معلوم ہوجائیگی پس عدالت کو دریافت کرلے اور اسمین حق باطل ہونے کی حفاظت ہی اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ اپنے عہد وزمانہ کا اختلاف ہی یعنی امام رح کے زمانہ مین لوگون

مین نیکی زیادہ تھی تو ظاہر وباطن وہ سچے ہوتے تھے اور صاحبین کے وقت مین لوگون مین جھوٹ پھیل گیا۔ **والفتوی علی قولهما فی هذا الزمان**۔ اور اس زمانہ مین فتویٰ صاحبین کے قول پر ہی ف یعنی ظاہری عدالت کافی نہین ہی بلکہ گواہون کی عدالت دریافت کرنا شرط ہی اسطرح کہ تعدیل وتزکیہ کرنے والون سے جنکو مزکی ومعدل کہتے ہین خفیہ لکھکر گواہ کی عدالت دریافت کرے۔ **ثم التزکیة فی السر ان یبعث المستورة الی المعدل فیها النسب والحلی والمصلی ویردها المعدل وکل ذلک فی السر کیلا یظهر فیخدع او یقصد**۔ پھر خفیہ تزکیہ کی صورت یہہ ہی کہ معدل کو خفیہ رقعہ بھیجے جسمین گواہون کا نسب اور اُنکا حلیہ ومصلی یعنے مسجد تحریر کرے اور معدل اسی رقعہ مین ہر جز کے سامنے اُسکا جواب لکھکر واپس کرے اور یہ سب خفیہ ہونا چاہیے تاکہ ظاہر ہوکر معدل کے حق مین ضرر پہونچانے کا مکر نہ کیا جائے یا رشوت دینے کا قصد نہ کیا جائے ف یا فریب کے ساتھ یا ظاہری طور پر اُسکو ایذا نہ پہونچائی جائے اور محیط و قاضی خان مین لکھا ہی کہ معدل ایسا شخص تلاش کرے جو لوگون مین زیادہ معتمد و پرہیزگار و بزرگ ہو اور زیادہ امانت دار و آگاہ و ذی علم ہو پھر معدل کو چاہیئے کہ قاضی کے امین سے یہ مُہری رقعہ لیکر گواہ کے اہل محلہ سے یا پڑوسیون سے یا اُسکے پیشہ والون سے یا اہل بازار سے عقلمندی کے ساتھ اُسکا عادل یا فاسق ہونا دریافت کرے لکھے کہ میرے نزدیک وہ عادل مرضی ہی اُسکی گواہی جائز ہی اور اگر فاسق ہو تو صرف اتنا لکھے کہ اسکے حال سے اللہ تعالیٰ خوب آگاہ ہی تاکہ اُسکا پردہ فاش نہو اور اگر اُسکا حال ظاہر نہو تو لکھدے کہ پوشیدہ ہی یعنی اُسکا فاسق ہونا لوگون مین ظاہر نہین ہی۔ اور واضح ہو کہ معدل ایسا شخص نہو جو گوشہ نشین یا بھولا آدمی ہی کہ اپنی نیکبختی کی وجہ سے ہر شخص کو نیک سمجھتا یا ہر ایک کے کہنے پر اعتماد کر لیتا۔ م ع۔ یہ تعدیل خفیہ کی صورت ہی اور یہی اس زمانہ مین اوفق ہی اور دوسری صورت تعدیل علانیہ ہی چنانچہ فرمایا۔ **وفی العلانیة لابد ان یجمع بین المعدل والشاهد لتنتفی شبهة تعدیل غیره**۔ اور علانیہ تعدیل مین یہ ضرور ہی کہ معدل اور گواہ کو ایک جگہ جمع کرے یعنے قاضی اپنے حضور مین کچہری مین دونون کو جمع کرکے تعدیل دریافت کرے تاکہ یہ شبہہ جاتا رہے کہ شاید اُسنے اس گواہ کے سوائے کسی دوسرے کی تعدیل کی ہو۔ **وقد کانت العلانیة وحدها فی الصدر الاول** اور صدر اول مین فقط تعدیل علانیہ تھی یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ مین علانیہ تعدیل جاری تھی حتے کہ اگر گواہون مین سے کسی شخص مین کوئی عیب ہوتا تو معدل اُسکو صاف بیان کر دیتا تھا اسواسطے کہ تابعین مین کوئی اُنکو ایذا نہین پہونچاتا تھا اور ہمارے زمانہ مین ایذا پہونچانے اور عداوت کرنے پر آمادہ ہوتے ہین۔ **ووقع الاکتفاء فی السر فی زماننا تحرزا عن الفتنة ویروی عن محمد رح تزکیة العلانیة بلاء وفتنة**۔ اور ہمارے زمانہ مین خفیہ تعدیل پر اکتفا ہو گیا تاکہ فتنہ سے بچاؤ ہو اور امام محمد سے روایت ہی کہ علانیہ تعدیل ایک بلا وفتنہ ہی۔ **ثم قیل لابد ان یقول المعدل هو حر عدل جائز الشهادة لان العبد قد یعدل**۔ پھر کہا گیا کہ معدل کو یون کہنا ضرور ہی کہ یہ گواہ آزاد عادل جائز الشہادت ہی اسواسطے کہ غلام بھی عادل ہوتا ہی ف یعنی فاسق نہین ہوتا ہی پس عادل کہنے سے آزادی معلوم نہو گی۔ **وقیل یکتفی بقوله هو عدل لان الحریة ثابتة بالدار وهذا اصح**۔ اور کہا گیا کہ فقط یہ کہنا کافی ہی کہ وہ عادل ہی اسواسطے کہ آزاد ہونا تو دار الاسلام سے ظاہر ہی اور یہی قول اصح ہی ف اور یہی اصحاب شافعی واحمد کا قول ہی اور جواہر مالکیہ مین ہی کہ امام مالک کے نزدیک "عادل مرضی" کہنا ضرور ہی ع۔ واضح ہو کہ بعض علماء کے نزدیک گواہون کا حال دریافت کرنا شرط ضروری ہی حتی کہ مدعا علیہ اگر طعن نکرے بلکہ کہے کہ یہ گواہ عادل ہین تو بھی حال دریافت کرنا ضرور ہی۔ **قال وفی**

قول من رأى ان يسأل عن الشهود لم يقبل قول الخصم انه عدل معناه قول المدعى عليه چنانچہ فرمایا کہ جس عالم کے اجتہاد مین گواہون کا حال دریافت کرنا ضرور ہی تو اسکے قول پر اگر خصم نے کہا یہ عادل ہی تو قول مقبول نہوگا اور اسکے معنے یہ ہین کہ مدعاعلیہ کا یہ قول مقبول نہوگا۔ وعن ابی یوسف ومحمد رح انہ یجوز تزکیتہ عند محمد یضم تزکیۃ الآخر الی تزکیتہ لان العدد عندہ شرط۔ اور نوادر مین ابو یوسف ومحمد سے روایت ہی کہ مدعاعلیہ کی تعدیل کافی ہی لیکن امام محمدؒ کے نزدیک مدعاعلیہ کے ساتھ دوسرا تعدیل کرنے والا ملالیا جاوے کیونکہ اسکے نزدیک کمتر معدل دو شخص ہونا شرط ہی ف اور یہ اُسوقت ہی کہ مدعاعلیہ خود عادل ہو کیونکہ معدل کا خود عادل ہونا سب کے نزدیک شرط حتی کہ اگر مستور ہو یعنی اُسکا حال مخفی ہو تو اُسکی تعدیل کافی نہین ہی القاضی خان۔ ووجہ الظاہر ان فی زعم المدعی وشہودہ ان الخصم کاذب فی انکارہ مبطل فی اصرارہ فلا یصلح معدلا۔ اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہی کہ مدعی و اُسکے گواہون کے اعتقاد مین مدعاعلیہ اپنے انکار مین جھوٹا اور اپنی ہٹ کرنے مین باطل ہی تو وہ معدل ہونے کے لائق نہوا۔ وموضوع المسألۃ اذا قال ہم عدول الا انہم اخطاؤا او نسوا اور اس مسئلہ کی صورت یہ قرار پائی ہی کہ جب مدعاعلیہ نے کہا کہ یہ گواہ عادل ہین لیکن یہ چوک گئے یا بھول گئے ہین ف تو ایسی تعدیل کافی نہین ہی۔ اما اذا قال صدقوا او ہم عدول صدقۃ فقد اعترف بالحق۔ اور اگر مدعاعلیہ نے یون کہا کہ ان گواہون نے سچ کہا یا یہ گواہ عادل سچے ہین تو اُسنے حق کا اقرار کردیا ف یعنی دعوی مدعی کا اقرار کردیا پس قاضی اُسکے اقرار سے اُسپر حکم دیدیگا اگرچہ مدعاعلیہ کی تعدیل صحیح نہو۔ قال واذا کان رسول القاضی الذی یسأل عن الشہود واحدا جاز والاثنان افضل۔ اور جب قاضی کا ایلچی یعنی معدل جو گواہون کا حال دریافت کرنے کے واسطے آیا ہی ایک شخص ہو تو جائز ہی اور اگر دو ہون تو افضل ہی۔ وہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح۔ اور یہ امام ابو حنیفہ وابو یوسف رح کے نزدیک ہی۔ وقال محمد رح لا یجوز الا اثنان۔ اور امام محمد نے کہا کہ دو شخصون سے کم معدل نہین جائز ہین۔ والمراد منہ المزکی۔ اور مسئلہ مین ایلچی سے مزکی مراد ہی ف تو حاصل مسئلہ یہ ہی کہ قاضی نے جس شخص کو تعدیل و تزکیہ کے واسطے بھیجا وہ امام محمد و شافعی کے نزدیک دو سے کم ہونا چاہیے اور امام ابو حنیفہ وابو یوسفؒ کے نزدیک دو افضل اور ایک کافی ہی اور یہی امام مالک کا قول ہی۔ وعلی ہذا الخلاف رسول القاضی الی المزکی والمترجم عن الشاہد۔ اور ایسا ہی اختلاف قاضی کے ایلچی مین ہی جو معدل کے پاس بھیجا اور شاہد کا بیان ترجمہ کرنے والے مین ہی ف مثلاً گواہ کی زبان دیگر ہو اور کوئی شخص اُسکا ترجمہ کرے تو امام محمد کے نزدیک دو سے کم نہون اور امام رح کے نزدیک ایک بھی کافی ہی جیسے قاضی نے معدل کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو ایک کافی ہی اور امام محمد کے نزدیک دو سے کم نہون۔ لہ ان التزکیۃ فی معنی الشہادۃ لان ولایۃ القضاء تبتنی علی ظہور العدالۃ وہو بالتزکیۃ فیشترط فیہ العدد کما یشترط العدالۃ فیہ وتشترط الذکورۃ فی المزکی فی الحدود والقصاص۔ امام محمد کی دلیل یہ ہی کہ تعدیل کرنا بمعنے گواہی ہی اسواسطے کہ عدالت ظاہر ہونے پر ولایت قضا مبنی ہی اور عدالت ظاہر ہونا تعدیل سے ہی تو تعدیل مین بھی کمتر دو عدد شرط ہی جیسے عدالت شرط ہی اور جیسے حدود و قصاص مین مذکر ہونا شرط ہی ف چنانچہ چارون مجتہدین کے نزدیک جو شخص حدود کے گواہون کا عادل ہونا ظاہر کرے وہ خود مذکر عادل ہو۔ ولہما انہ لیس فی معنی الشہادۃ ولہذا لا یشترط فیہ لفظۃ الشہادۃ ومجلس القضاء واشتراط العدد امر حکمی فی الشہادۃ فلا یتعداہا۔ اور امام ابو حنیفہ وابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ تعدیل

کرنا گواہی کے معنی مین نہین ہی اسیواسطے تعدیل مین لفظ گواہی و مجلس قاضی شرط نہین ہی اور گواہی مین عدد شرط ہونا ایک امر حکمی ہی تو وہ گواہی سے متجاوز نہوگا ف یعنی گواہی مین کمتر دو عدد ہونا بر خلاف قیاس کے نص سے ثابت ہی تو اسمین قیاس جاری کر کے تزکیہ وغیرہ مین متعدی نہین کر سکتے - ولا یشترط اہلیة الشہادة فی المزکی فی تزکیة السر - اور خفیہ تعدیل مین مزکی کی ذات مین گواہی کی لیاقت ہونا شرط نہین ہی ف اگرچہ عادل ہونا شرط ہی - حتی صلح العبد مزکیا فاما فی تزکیة العلانیة فہو شرط - حتی کہ غلام کا معدل ہونا جائز ہی - رہا علانیہ تعدیل مین معدل کا لائق شہادت ہونا شرط ہی - وکذا العدد بالاجماع علی ما قالہ الخصاف رح لاختصاصہا بمجلس القضاء - اور یون ہی عدد یعنی کمتر دو ہونا بھی بالاجماع شرط ہی بنابر قول خصاف رحمہ اللہ کے کیونکہ علانیہ تعدیل تو مجلس قاضی سے مختص ہی ف یعنی جب قاضی کی مجلس مین کسی گواہ کی تعدیل کیجائے تو شرط ہی کہ کمتر دو معدل ہون اور دونون گواہی کے لائق یعنی آزاد و عاقل بالغ مسلمان ہون جنکو بہتان کی حد ماری گئی - قالوا یشترط الاربعة فی تزکیة شہود الزنا عند محمد رح - اور مشائخ نے فرمایا کہ امام محمد رح کے نزدیک زنا کے گواہون کی تعدیل کرنے مین چار مرد معدل ہونا شرط ہی ف یعنی چار مرد لائق شہادت ان گواہون کی تعدیل کرین جو زنا کی گواہی دیتے ہین - رہا یہ بیان کہ گواہ کیونکر گواہی اٹھاوے یعنی گواہ بنے اور کیونکر ادا کرے اور گواہ کا جاننا کہانتک کافی ہی اسکو علحدہ فصل مین ذکر فرمایا -

فصل متعلق گواہی و ادائے گواہی - وما یتحملہ الشاہد علی ضربین احدہما ما یثبت حکمہ بنفسہ مثل البیع والاقرار والغصب والقتل وحکم الحاکم فاذا سمع ذلک الشاہد اوراٰہ وسعہ ان یشہد وان لم یشہد علیہ - گواہ جسکی گواہی کو اٹھاتا ہی اسکی دو قسمین ہین ایک وہ کہ جسکا حکم بذات خود ثابت ہو جاتا ہی یعنی گواہ بنانے کی ضرورت نہین پڑتی جیسے بیع و اقرار و غصب و قتل و قاضی کا حکم دینا پس جب اسکو گواہ نے سنا یا دیکھا تو اسکو روا ہی کہ گواہی دے اگرچہ وہ اس معاملہ پر گواہ بنایا نہ گیا ہو - لانہ علم ما ہو الموجب بنفسہ وہو الرکن فی اطلاق الاداء قال اللہ تعالی الا من شہد بالحق وہم یعلمون وقال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشہد والا فدع - کیونکہ گواہ نے وہ چیز جان لی جو بذات خود موجب ہی اور ادا کے شہادت جائز ہونے مین یہی جاننا رکن ہی چنانچہ اللہ تعالے نے فرمایا الا من شہد بالحق وہم یعلمون یعنے سوائے اسکے جو حق کے ساتھ گواہی دے درحالیکہ ایسے لوگ جانتے ہون یعنے جاننا شرط کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو آفتاب کے مانند اسکو جان لے تو گواہی دے ورنہ چھوڑ دے ف پس آیت مین اللہ تعالے نے جبکہ موجب کا علم ہو تو گواہی ادا کرنا جائز فرمایا ہی اور یہان گواہ کو بیع واقع ہونے یا اقرار و غصب و قتل واقع ہونے کا علم ہوا کہ دیکھا اور اسنے قاضی کا حکم دینا خود سن لیا تو موجب کا علم ہو گیا پس گواہی دینا جائز ٹھہرا - اور حدیث مذکور کو حاکم و بیہقی نے روایت کیا اور حاکم نے اگرچہ صحیح الاسناد کہا لیکن ذہبی رح نے اسکے راوی محمد بن سلیمان بن مشمول مین کلام کیا کہ اسکو بہتون نے ضعیف کہا ہی اور یہ روایت واہی ہی - بالجملہ یہ بات معلوم ہی کہ گواہی دینا معائنہ و حاضری علم پر ہی اور وہ دو طرح ایک یہ کہ گواہ بنایا نہین گیا مگر وہ حاضر ہوا اور اسنے خود دیکھا یا سنا تو وہ اس امر کا شاہد ہی - قال ویقول اشہد انہ باع - اور یہ گواہ یون کہے کہ مین گواہی دیتا ہون کہ اسنے فروخت کیا ف یا اسنے خرید کیا - ولا یقول اشہدنی لانہ کذب - اور یون نہین کہیگا کہ اسنے مجھے گواہ کیا اسواسطے کہ یہ جھوٹ ہی نا

ف کیونکہ اسنے گواہ نہین کیا بلکہ یہ خود حاضر لعلم موجب ہو کر شاہد ہی۔ **ولو سمع من وراء الحجاب لایجوز لہ ان یشہد**۔ اور اگر اسنے پردہ کے پیچھے سے سنا ہو تو اسکو گواہی دینا نہین جائز ہی ف مثلاً اسکو آواز آئی کہ مکان کے اندر ایک نے کہا کہ مین نے بیچا اور دوسرے نے کہا کہ مین نے خریدا تو گواہ کو جائز نہین کہ کسی خاص پر بائع یا مشتری ہونے کی گواہی دے۔ اور اگر اسنے گواہی دی تو بدکام کیا اگرچہ قاضی کو معلوم نہوگا۔ **ولو فسر للقاضی**۔ اور اگر اسنے قاضی سے تفسیر کردی ف کہ مین نے پردہ کے پیچھے سے سنکر گواہی دی۔ **لایقبلہ لان النغمۃ تشبہ النغمۃ فلم یحصل العلم**۔ تو قاضی اسکو نہین قبول کریگا اسواسطے کہ آواز سے دوسری آواز مشابہ ہوتی ہی تو علم نہوگا ف اور اگر ایک مکان مین جسکا فقط ایک دروازہ ہی اور اسکے اندر سوائے بائع ومشتری کے کوئی شخص نہین پھر اسنے دروازہ پر سے خریدا و بیچا کی آواز سنی تو یہ علم ہوسکتا ہی کہ ان دونون مین بیع کی گفتگو ہوئی ولیکن یہ علم نہوا کہ کون بائع اور کون مشتری ہی۔ اور اگر ایک اندر ہو اور دوسرا باہر ہو تو معلوم ہوگا کہ کون بائع ہی۔ بالجملہ خالی آواز سننے پر اس لائق علم نہین ہوتا کہ گواہی جائز ہو۔ **الا اذا کان دخل البیت وعلم انہ لیس فیہ احد سواہ**۔ مگر جب یہ صورت ہو کہ گواہ اس مکان مین گیا اور جان لیا ہو کہ اس مکان صغیر مین سوائے مدعاعلیہ کے کوئی نہین تھا۔ **ثم جلس علی الباب ولیس فی البیت مسلک غیرہ**۔ پھر خود دروازہ پر بیٹھا تھا اور اس مکان مین کوئی دوسرا راستہ نہ تھا۔ **فسمع اقرار الداخل ولایراہ**۔ پھر گواہ نے اندر والے آدمی کا اقرار سنا حالانکہ اسکو نہین دیکھتا ہی ف مثلاً اسنے اندر سے اقرار کیا کہ مین نے اپنا غلام کلو بدست زید بن بکر فروخت کیا یا اسنے زید کے واسطے ہزار درم قرضہ کا اقرار کیا۔ **لہ ان یشہد**۔ تو گواہ کو اسکی گواہی دینا جائز ہی۔ **لانہ حصل العلم فی ہذہ الصورۃ**۔ کیونکہ اس صورت مین علم حاصل ہوگیا ف قسم اول کا بیان ہوگیا۔ **ومنہ مالا یثبت حکمہ بنفسہ**۔ اور قسم دوم وہ ہی جسکا حکم بذات خود ثابت نہو ف یعنی وہ ایسی چیز نہین کہ گواہ کو دیکھنے یا سننے سے موجب کا علم ہو جاوے حتی کہ بغیر گواہ بنائے اسکو شہادت کا جواز نہین ہی۔ **مثل الشہادۃ علی الشہادۃ**۔ جیسے گواہی پر گواہی دینا۔ **فاذا سمع شاہدا یشہد بشئی لم یجز لہ ان یشہد علی شہادتہ الا ان یشہدہ علیہا**۔ چنانچہ اگر کسی نے گواہ کو سنا کہ وہ کسی چیز کی گواہی دیتا ہی تو اس کو جائز نہین کہ اسکی گواہی پر گواہی دے مگر آنکہ وہ اپنی گواہی پر اسکو گواہ بناوے ف مثلاً زید نے سنا کہ بکر گواہی دیتا ہی کہ خالد کے ہزار درم شعیب پر قرضہ ہین تو زید کو روا نہین کہ خالد کے واسطے شعیب پر ہزار درم ہونے کی گواہی دے لیکن اگر بکر نے زید کو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا تو اسکی گواہی پر گواہی دے اور بدون اسکے نہین جائز ہی۔ **لان الشہادۃ غیر موجبۃ بنفسہا**۔ اسواسطے کہ گواہی بذات خود کچھ موجب نہین ہی ف حتی کہ بکر مذکور کے گواہ ہونے سے شعیب پر قرضہ واجب نہین ہوتا بخلاف بیع کے کہ اس سے ملک حاصل ہوتی ہی۔ **وانما تصیر موجبۃ بالنقل الی مجلس القضاء**۔ اور گواہی تو موجب جب ہی ہو جاتی ہی کہ اسکو مجلس قاضی مین منتقل کرے ف اور جب قاضی کی مجلس مین جاکر گواہ نے ادا کی تو اب موجب حکم ہی بلکہ ابھی اسکے ٹھیک ہونے اور دو گواہ ہونے مین توقف ہی پس گواہی بذات خود موجب نہین ہی۔ **فلابد من الانابۃ والتحمیل**۔ پس ضرور ہوا کہ جسکے پاس گواہی ہی وہ اس شخص کو اپنا نائب بناوے اور اسپر گواہی رکھے۔ **ولم یوجد**۔ اور نائب کرنا و گواہی رکھنا کچھ پایا نہین گیا ف تو جائز نہوا کہ خالی اسکی گواہی سنکر آپ بھی گواہی دے۔ **وکذا لو سمعہ یشہد الشاہد علی شہادتہ لم یسع للسامع ان یشہد**۔ اور اسی طرح اگر زید نے سنا کہ حقیقی گواہ اپنی

گواہی پر بکر کو شاہد کرتا ہی تو بھی سننے والے زید کو یہ اختیار نہین کہ حقیقی گواہ کی گواہی پر آپ گواہی دے۔ لانہ ماحملہ وانما حمل غیرہ۔ اسواسطے کہ حقیقی گواہ نے اپنی گواہی اس سننے والے زید پر نہین رکھی بلکہ غیر یعنے بکر پر رکھی ہی **ف** تو بکر البتہ اسکی گواہی پر گواہ ہو سکتا ہی اور زید نہین ہو سکتا۔ قال ولا یحل للشاہد اذا رای خطہ ان یشہد الا ان یتذکر الشہادۃ۔ اور گواہ کو یہ حلال نہین ہی کہ اپنا خط دیکھکر گواہی دے مگر جبکہ اُسکو اپنی گواہی یاد آوے **ف** یعنی اگر اپنی گواہی یاد آوے تو گواہی دے سکتا ہی۔ لان الخط یشبہ الخط فلم یحصل العلم قیل ہذا علی قول ابی حنیفۃ رح وعندہما یحل لہ ان یشہد۔ اسواسطے کہ ایک خط دوسرے خط سے مشابہ ہوتا ہی تو علم حاصل نہوگا بعض نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہی اور صاحبین کے نزدیک اُسکو گواہی دینا حلال ہی وقیل ہذا بالاتفاق وانما الخلاف فیما اذا وجد القاضی شہادتہ فی دیوانہ او قضیتہ لان ما یکون فی قمطرہ فہو تحت ختمہ یؤمن علیہ من الزیادۃ والنقصان فحصل لہ العلم بذلک۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ بالاتفاق جائز نہین ہی اور خلاف صرف ایسی صورت مین ہی کہ قاضی نے اُسکی گواہی اپنے دفتر مین پائی یا خریطہ مین پائی ہو کیونکہ جو چیز اُسکے خریطہ مین پائی گئی وہ اُسکی مہر کے تحت مین ہی پس اُسمین زیادتی اور نقصان سے امن ہی پس اس سے علم حاصل ہو جائیگا۔ ولا کذلک الشہادۃ فی الصک لانہ فی ید غیرہ وعلی ہذا اذا تذکر المجلس الذی کان فیہ الشہادۃ او اخبرہ قوم ممن یثق بہ انا شہدنا نحن وانت۔ اور یہ بات اُس گواہی مین نہین ہی جو دستاویز مین لکھی ہی کیونکہ وہ دوسرے شخص کے قبضہ مین ہی وعلی ہذا اگر وہ مجلس جسمین گواہی ہتی اُسکو یاد آئی یا ایسی قوم نے اُسکو خبر دی جنپر اُسکو اعتماد ہی کہ ہمنے اور تو نے گواہی اُٹھائی تھی **ف** تو بعض کے نزدیک بالاتفاق گواہی نہین دے سکتا اور بعض کے نزدیک اختلاف ہی۔ قال ولا یجوز للشاہد ان یشہد بشئی لم یعاینہ الا النسب والموت والنکاح والدخول وولایۃ القاضی فانہ یسعہ ان یشہد بہذہ الاشیاء اذا اخبرہ بہا من یثق بہ۔ اور گواہ کو جائز نہین ہی کہ ایسی چیز کی گواہی دے جسکو معائنہ نہین کیا سوائے نسب و موت و نکاح و دخول اور ولایت قاضی کے کہ ان چیزون مین اگر اُسکو کسی ثقہ آدمی نے آگاہ کیا ہو تو اُسکو ان چیزون کی گواہی دینا جائز ہی **ف** یہی قول احمد اور ایک قول شافعی اور ایک روایت مالک ہی۔ اور نسب سے مراد یہ کہ لوگون سے سنا کہ یہ شخص فلان کا بیٹا ہی لیکن امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک یہ ایسی جماعت ہو جنمین یہ احتمال نہو کہ سب نے جھوٹ پر اتفاق کیا اور صاحبین کے نزدیک دو عادل کافی ہین پس اگر اسطرح اسنے نسب کو سنا ہو تو اُسکو یہ گواہی دینا حلال ہی کہ یہ فلان کا بیٹا ہی۔ موت کی یہ صورت کہ اسنے لوگون سے سنا کہ فلان شخص مر گیا اور لوگون کو دیکھا کہ اسکی تجہیز و تکفین وغیرہ جو مردہ کے ساتھ کرتے ہین وہ کیا جاتا ہی تو گواہ کو روا ہی کہ اسکی موت کی گواہی دے۔ اگرچہ معائنہ نہین کیا۔ دخول کی صورت یہ کہ لوگون سے سنا کہ فلانہ عورت فلان مرد کی زوجہ ہی اور مرد مذکور کو دیکھا کہ اسکے پاس بے تکلف آنا جاتا ہی تو اسکو روا ہی کہ گواہی دے کہ یہ عورت فلان مرد کی جورو ہی اگرچہ اسنے نکاح معائنہ نہین کیا۔ مترجم کہتا ہی کہ اس دیار مین اسوقت مین ایسی گواہی جائز نہین اور اسی پر فتوی ہوگا۔ ولایت قضار کی صورت یہ کہ لوگون سے سنا کہ یہ اس شہر کا قاضی ہی اور اسکو دیکھا کہ لوگون مین حکم قضار جاری کرتا ہی تو اسکو روا ہی کہ یہ گواہی دے کہ فلان شخص فلان مقام کا قاضی ہی۔ وہذا استحسان۔ اور یہ سب بدلیل استحسان ہی۔ والقیاس ان لا یجوز لان الشہادۃ مشتقۃ من المشاہدۃ وذلک بالمعائنۃ ولم یحصل فصار کالبیع۔ اور قیاس مقتضی ہی کہ ایسی گواہی جائز نہو کیونکہ شہادت تو مشاہدہ سے مشتق ہی اور مشاہدہ بمعائنہ

ہوتا ہی اور یہ حاصل نہین ہوا تو یہ مثل بیع کے ہو گیا **ف** حالانکہ بیع مین بالاتفاق سماعت پر گواہی دینا جائز نہین ہی مثلاً سنا کہ فلان نے فلان کے ہاتھ بیع کی تو جبتک خود دیکھی نہو اسکو بیع کی گواہی دینا جائز نہین ہی ولیکن یہ قیاس امور مذکورہ یعنی نسب و موت وغیرہ مین ترک کیا گیا ہی اور استحسان اختیار کیا گیا۔ **وجہ الاستحسان ان ہذہ الامور تختص بمعائنۃ اسبابہا خواص من الناس**۔ استحسان کی وجہ یہ ہی کہ امور مذکورہ یعنی نسب و موت وغیرہ ایسے امور ہین کہ خاص خاص لوگ انکے اسباب کو معائنہ کرنے پر مختص ہوتے ہین **ف** پس معائنہ کا اختصاص انھین خاص لوگون مین منحصر ہوتا ہی۔ **ویتعلق بہا احکام تبقی علی انقضاء القرون**۔ حالانکہ ان امور کے ساتھ احکام ایسے متعلق ہوتے ہین جو مدتہاے دراز گذرنے تک باقی رہتے ہین **ف** مثلاً پچاس برس کے بعد ایک شخص مدعی ہوا کہ یہ چیز میرے والد کی میراث ہی یا عورت نے مہر کا دعوی کیا و مانند اسکے۔ حالانکہ معائنہ ولادت یا نکاح کے گواہون مین سے سب مر چکے ہین۔ **فلو لم یقبل فیہا الشہادۃ بالتسامع ادی الی الحرج وتعطیل الاحکام**۔ پس اگر ان امور مین باہم سننے پر گواہی قبول نہو تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ حرج لاحق ہو اور احکام معطل ہو جاوین **ف** کیونکہ جب گواہ موجود نہین تو ثبوت ممکن نہوگا۔ **بخلاف البیع**۔ برخلاف بیع کے **ف** کہ اسکا سبب معائنہ کرنا کچھ مختص نہین۔ **لانہ یسمعہ کل واحد**۔ اسواسطے کہ اسکو ہر شخص سنتا ہی **ف** یعنی بیع کا ایجاب و قبول ہر شخص معائنہ کرتا ہی۔ کسی شخص کی خصوصیت نہین ہی پس نکاح وغیرہ جنمین معائنہ کے لوگ خاص خاص ہوتے ہین انہین سننے پر کفایت ہوگی تا کہ حرج نہو۔ **وانما یجوز للشاہد ان یشہد بالاشتہار**۔ اور سننے پر گواہ کو گواہی دینا جب ہی جائز ہی کہ یہ سننا اشتہار کے ساتھ ہو **ف** یعنی یہ بات مشتہر ہو گئی ہو نہ آنکہ اسنے خاص طور پر سنی ہو۔ **وذلک بالتواتر او باخبار من یثق بہ کما قال فی الکتاب**۔ اور یہ اشتہار بطور تواتر ہوگا یا ایسے شخص کی خبر دینے سے جسپر اعتماد ہو جیسا کہ کتاب قدوری مین مذکور ہی **ف** پس اگر متواتر ہو تو حقیقی اشتہار ہی اور اگر خبر دینے سے ہو تو حکمی اشتہار ہی۔ **ویشترط ان یخبرہ رجلان عدلان او رجل وامرأتان لیحصل لہ نوع علم**۔ اور شرط یہ ہی کہ خبر دینے والے دو مرد عادل ہون یا ایک مرد و دو عورتین عادل ہون تا کہ اُسکو ایک نوع کا علم حاصل ہو **ف** لیکن یہ صاحبین کے نزدیک ہی اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک فقط اشتہار حقیقی معتبر ہی۔ ع۔ **وقیل فی الموت یکتفی باخبار واحد او واحدۃ لانہ قلما یشاہد حالہ غیر الواحد اذ الانسان یہابہ ویکرہہ فیکون فی اشتراط العدد بعض الحرج ولا کذلک النسب والنکاح**۔ اور کہا گیا کہ موت کی گواہی مین ایک مرد عادل یا ایک عورت عادلہ کا شہادت دینا کافی ہی اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہی اسواسطے میت کا حال مشاہدہ کرنے والا سواے ایک کے کم تر ہوتا ہی کیونکہ آدمی موت سے ہیبت کرتا اور کراہت کرتا ہی تو اُسمین عدد کی شرط کرنے مین بعض حرج ہی اور نسب و نکاح مین یہ بات نہین ہی **ف** پس نسب و نکاح مین دو عادل ضرور ہین اور بعض نے کہا کہ موت مین بھی ضرور ہین اور اسی کو ظہیر الدین نے فتاوے مین اختیار کیا اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہی۔ **وینبغی ان یطلق اداء الشہادۃ ولا یفسر اما اذا فسر للقاضی انہ یشہد بالتسامع لم یقبل شہادتہ کما ان معاینۃ الید فی الاملاک مطلق للشہادۃ ثم اذا فسر لا تقبل کذا ہذا**۔ اور چاہیے کہ گواہی ادا کرنے مین بدون تفسیر کے مطلق رکھے اور اگر اُسنے قاضی سے تفسیر بیان کر دی کہ مین سنکر گواہی دیتا ہون تو قاضی اُسکی گواہی نہین قبول کریگا جیسے املاک مین قبضہ ہونا گواہی کی اجازت دیتا ہی پھر اگر گواہ نے تفسیر کر دی تو قبول

ہوگی اسی طرح بیان ہو ف مثلا کہا کہ یہ شخص فلان مکان پر قابض ہو اور مین نے سنا کہ یہی اسکا مالک ہو
لہذا مین اسکی ملکیت کی گواہی دیتا ہون تو یہ قبول نہوگی - وکذا لو رای انسانا جلس مجلس القضاء
یدخل علیہ الخصوم حل لہ ان یشھد علی کونہ قاضیا - اور اسی طرح اگر ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ مجلس قضا
کے طور پر بیٹھا جسکے حضور مین مدعی و مدعا علیہ جاتے ہین تو اُسکو یون گواہی دینا جائز ہو کہ یہ شخص قاضی ہو - وکذا
اذا رای رجلا وامرأۃ یسکنان بیتا وینبسط کل واحد منھما الی الآخر انبساط الازواج کما اذا رای
عینا فی ید غیرہ - اسی طرح اگر ایک مرد و عورت کو دیکھا کہ دونون ایک گھر مین رہتے ہین اور دونون
مین سے ہر ایک ایک دوسرے کے ساتھ ایسا بے تکلف برتاؤ کرتا ہو جیسے خاوند و زوجہ مین ہوتا ہو تو اُسکو یہ
گواہی دینا جائز ہو جیسے کسیکے قبضہ مین کوئی مال عین دیکھا ف تو گواہی دے سکتا ہو کہ یہ اسکی ملک ہو - ومن
شھد انہ شھد دفن فلان او صلی علی جنازتہ فھو معاینۃ حتی لو فسر للقاضی قبلہ - اور جس شخص نے
گواہی دی کہ مین فلان شخص کے دفن مین حاضر تھا یا مین نے اُسکے جنازہ پر نماز پڑھی ہو تو یہ معائنہ ہو حتی کہ
اگر اسنے قاضی سے تفسیر بیان کی تو بھی قاضی اسکو قبول کریگا ف بالجملہ اشتہار پر گواہی پانچ چیزون مین
کتاب مین مذکور ہو نسب و موت و نکاح و دخول و ولایت قاضی - ثم قصر الاستثناء فی الکتاب علی
ھذہ الاشیاء الخمسۃ ینفی اعتبار التسامع فی الولاء و الوقف - پھر کتاب مین انھین پانچ چیزون کو استثنار
مین مقصود کرنا دلالت کرتا ہو کہ ولاء اور وقف مین تسامع معتبر نہین ہو ف بلکہ آزاد کرنا یا وقف کرنا خود
مشاہدہ کیا ہو اور اگر اشتہار سے سنکر گواہی دی تو نہین جائز ہو - وعن ابی یوسف آخرا انہ یجوز فی
الولاء لانہ بمنزلۃ النسب لقولہ علیہ السلام الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب - اور ابو یوسف سے آخر مین
یہ قول مروی ہو کہ ولاء مین سماعت پر گواہی جائز ہو کیونکہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہو کیونکہ حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولاء ایک لحمہ مثل لحمہ نسب کے ہو ف حاکم نے مستدرک مین بطریق شافعی روایت
کی کہ امام شافعی رح نے امام محمد بن الحسن سے عن ابی یوسف باسنادہ عن ابن عمر مرفوعا روایت کی اور تخریج
مین مذکور ہو کہ اسکو صحیح کہا اور ابو نعیم نے اسکو بطرق کثیرہ روایت کیا اور عبد الرزاق نے حضرت علی رضی
اللہ عنہ سے مانند اسکے روایت کیا اور ابن عباس و ابن عمر و جابر سے ولاء کی بیع و ہبہ پر انکار روایت کیا
ت ن - اور حاکم کی روایت سے ظاہر ہوا کہ امام شافعی نے امام محمد سے حدیث سنی ہو اور صحیح کہنے سے ظاہر
ہوا کہ یہ سب راوی ثقہ ہین یہی اصح ہو - م - بالجملہ جب نسب مین تسامع کے ساتھ گواہی جائز ہو تو ولاء مین
بھی جائز ہو - وعن محمد رح انہ یجوز فی الوقف لانہ یبقی علی مر الاعصار - اور امام محمد رح سے روایت
ہو کہ وقف مین بھی تسامع پر گواہی جائز ہو کیونکہ وہ بھی زمانہائے دراز گذرنے تک باقی رہتا ہو ف پس
اگر اسمین معائنہ کے گواہ شرط ہین تو اُنکے مرنے کے بعد وقف باطل ہو جائیگا - الا انا نقول الولاء یبتنی
علی زوال الملک ولا بد فیہ من المعائنۃ فکذا فیما یبتنی علیہ - ولیکن ہم ابو یوسف رح کے جواب مین
کہتے ہین کہ ولاء کی بنیاد ملک زائل ہونے پر ہو حالانکہ ملک زائل ہونے کی گواہی مین معائنہ بالاجماع شرط ہو تو جو
چیز اسپر مبنی ہو اسمین بھی معائنہ شرط ہو ف پس ابو یوسف رح نے جو تجویز کیا کہ اسمین سننا کافی ہو یہ صحیح نہوا
واما الوقف فالصحیح انہ تقبل الشھادۃ بالتسامع فی اصلہ دون شرائطہ لان اصلہ ھو
الذی یشتھر - اور رہا وقف تو اُسکے بارہ مین صحیح یہ ہو کہ اصل وقف کی گواہی تسامع سے صحیح ہو اور

اُسکے شرائط کی نہین صحیح ہر کیونکہ اصل وقف ہی مشتہر ہوتا ہر اور اُسکے شرائط مشتہر نہین ہوتے ہین - **قال**
ومن کان فی یدہ شئی سوی العبد والامۃ وسعک ان تشہد انہ لہ۔ جس شخص کے قبضہ مین کوئی چیز
ہو سوائے باندی وغلام کے تو تجھکو گنجایش ہر کہ تو یہ گواہی دے کہ یہ اسی کی ملک ہر - **لان الید اقصی ما یستدل**
بہ علی الملک اذ ہی مرجع الدلالۃ فی الاسباب کلہا فیکتفی بہا۔ کیونکہ قبضہ انتہا درجہ کی ایسی چیز ہی
جس سے استدلال کیا جاتا ہر کہ قابض اسکا مالک ہر اسواسطے کہ تمام اسباب مین قبضہ ہی مرجع دلالت ہر تو
اسی پر اکتفا کیا جائیگا **ف** یعنی جو اسباب ملک ہین مانند خرید وہبہ وصدقہ وغیرہ کے سب مین قبضہ سے ملکیت
ہوتی ہر تو جب قبضہ موجود ہوا تو ملکیت کی دلیل پائی گئی کہ کسی سبب سے وہ اسکا مالک ہو گیا ہر اگرچہ یہ معلوم نہین
ہو سکتا کہ کس سبب خاص سے مالک ہوا لہذا سبب معین کرنا نہین جائز ہر بلکہ ملکیت کی گواہی دینا جائز ہر
وعن ابی یوسف رح انہ یشترط مع ذلک ان یقع فی قلبہ انہ لہ - اور ابو یوسف رح سے روایت ہر کہ قبضہ پر
ملکیت کی گواہی دینے مین یہ بھی شرط ہر کہ اُسکے دل مین آجاوے کہ یہ چیز اسی کی ملک ہر - **قالوا ویحتمل ان یکون**
ہذا تفسیر الاطلاق محمد رح فے الروایۃ فیکون شرطا علی الاتفاق - مشائخ نے فرمایا کہ امام محمد نے جو روایت
مین مطلق رکھا ہر شاید یہ اُسکی تفسیر ہو تو یہ بالاجماع شرط ہو گی **ف** یعنی امام محمد سے صرف یہ روایت کیا کہ قبضہ
ہو تو ملک کی گواہی دینا جائز ہر پس شاید اسکے معنی یہ ہون کہ اُسکے دل مین یہ آجاوے کہ اسکا قبضہ بطور مالکون
کے ہر تب گواہی دینا جائز ہر پس دل مین یہ یقین آنا سب کے نزدیک شرط ہوا - **وقال الشافعی رح دلیل**
الملک الید مع التصرف وبہ قال بعض مشائخنا رح لان الید متنوعۃ الی امانۃ وملک - اور امام شافعی
نے فرمایا کہ ملکیت کی دلیل وہ قبضہ ہر جو مع تصرف ہو اور یہی ہمارے بعض مشائخ کا قول ہر اسواسطے کہ قبضہ دو قسم
کا ہوتا ہر ایک قبضہ امانت اور دوسرا قبضہ ملک - **قلنا والتصرف یتنوع ایضا الی نیابۃ واصالۃ** -
ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ تصرف بھی دو طرح کا ہوتا ہر ایک بطور اصالت کے اور دوم بطور نیابت کے **ف**
پس شاید کہ یہ چیز جس شخص کی ملک ہر اُسنے فروخت وغیرہ کا تصرف کرنے مین قابض کو اپنا نائب کیا ہو پس اگر
یہ احتمال معتبر ہو تو تصرف بھی دلیل ملکیت نہوگا اور جب یہ احتمال معتبر نہین ہر تو خالی قبضہ کافی ہر اور امین نیابتی
قبضہ معتبر نہین ہر - **ثم المسألۃ علی وجوہ ان عاین المالک والملک حل لہ ان یشہد** - پھر مسئلہ کی کئی
صورتین ہین اگر اُسنے مالک وملک کو مشاہدہ کیا تو اُسکو گواہی دینا حلال ہر **ف** یعنی اس مسئلہ مین چار صورتین
پیدا ہو سکتی ہین اوّل یہ کہ گواہ نے مالک کی صورت دیکھی اور اُسکا نسب پہچانا اور ملک کو بھی دیکھا اور اُسکے حدود
اربعہ پہچان لیے تو اُسکو پوری معرفت حاصل ہو گئی کہ اُسنے قابض ومقبوض دونون کو دیکھ لیا تو اُسکو ملک کی گواہی
دینا حلال ہر - **وکذا اذا عاین الملک بحدودہ دون المالک استحسانا لان النسب یثبت بالتسامع**
فیحصل معرفتہ - اسی طرح اگر اُسنے مالک کو معائنہ نہین کیا مگر ملک کو مع اُسکے حدود کے معائنہ کیا ہر تو اُسکو
گواہی دینا حلال ہر اور یہ استحسان ہر کیونکہ مالک کا نسب تو شہرت سے سنکر اسکی شناخت حاصل ہو جاتی ہر
وان لم یعاینہما او عاین المالک دون الملک لا یحل لہ - اور اگر اُسنے مالک یا ملک کسیکو معائنہ نہ کیا ہو
یا اُسنے صرف مالک کو بدون ملک کے معائنہ کیا ہو تو اُسکو گواہی دینا حلال نہین ہر **ف** یہ سب ایسی چیزون مین
ہر جو سوائے باندی وغلام کے ہون - **واما العبد والامۃ فان کان یعرف انہما رقیقان فکذلک**
لان الرقیق لا یکون فی ید نفسہ وان کان لا یعرف انہما رقیقان الا انہما صغیران لا یعبران عن

نفسہما فکذلک لانہ لا ید لہما۔ اور رہا غلام و باندی تو انمین یہ تفصیل ہی کہ اگر شخص کو یہ معلوم ہو کہ یہ دونون رقیق ہین تو انمین بھی یہی حکم ہی یعنی قابض کے واسطے ملک کی گواہی دینا حلال ہی اسواسطے کہ رقیق اپنے قبضہ قدرت مین نہین ہوتا ہی اور اگر یہ نجانتا ہو کہ یہ دونون رقیق ہین مگر یہ دونون صغیر ہین یعنی اپنی ذات سے تعبیر نہین کر سکتے ہین تو بھی یہی حکم ہی کیونکہ انکے واسطے کوئی ذاتی اختیار نہین ہی۔ وان کانا کبیرین فذلک مصرف الاستثناء لان لہما یدا علی نفسہما فیدفع ید الغیر عنہما فانعدم دلیل الملک۔ اور اگر غلام یا باندی بالغ ہون تو انھین کو مصنف نے مسئلہ مین مستثنار کیا ہی اسواسطے کہ ان دونون کا اپنی ذات پر قابو ہی تو غیر کا قبضہ ان دونون پر سے دفع کیا جائیگا تو جو چیز کہ دلیل ملکیت تھی وہ ندارد ہوئی۔ وعن ابی حنیفۃ رح انہ یحل لہ ان یشہد فیہما ایضا اعتبارا بالثیاب والفرق ما بیناہ واللہ اعلم۔ اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہی کہ بالغ غلام و باندی مین بھی دیکھنے والے کو ملکیت مالک کی گواہی دینا حلال ہی بقیاس کپڑون کے یعنے جیسے کسیکے قبضہ مین کپڑے دیکھکر یہ گواہی دینا حلال ہی کہ یہ اسکی ملک ہین اسی طرح باندی و غلام بھی یہ گواہی دینا حلال ہی لیکن فرق وہ ہی جو ہم بیان کر چکے واللہ تعالیٰ اعلم ف۔ یعنی کپڑون کا اپنے اوپر ذاتی اختیار نہین ہی تو بہرحال اُنپر کسیکا قبضہ معتبر ہی جیسے غلام صغیر جو اپنی ذات سے تعبیر نہین کر سکتا بخلاف بالغ کے کہ وہ اپنے ذاتی قابو مین ہی تو جبتک کوئی دلیل قائم ہو اُسپر سے اُسکا ذاتی قبضہ دور نہین کر سکتے پس ظاہر امام ابو حنیفہ سے جو دوسری روایت ہی وہ صغیر غلام و باندی کے حق مین ہی اور اگر بالغ کی تصریح ہو تو راوی کا وہم ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من یقبل شہادتہ ومن لا یقبل

باب اُن لوگون کے بیان مین جنکی گواہی قبول ہی اور جنکی گواہی نہین قبول ہی

قال ولا تقبل شہادۃ الاعمی وقال زفر رح وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ رح تقبل فیما یجری فیہ التسامع لان الحاجۃ فیہ الی السماع ولا خلل فیہ۔ اندھے کی گواہی مقبول نہین ہی۔ اور ایک روایت مین ابو حنیفہ کے نزدیک اور یہی زفر کا قول ہی کہ ایسی چیز مین اندھے کی گواہی قبول ہی جسمین بطور شہرت کے سنکر گواہی دینا جائز ہی کیونکہ ایسی گواہی مین صرف سننے کی ضرورت ہی اور اندھے کی سماعت مین کچھ خلل نہین ہی ف فعلی ہذا اگر بہرہ بھی ہو تو بالاتفاق قبول نہوگی۔ وقال ابو یوسف والشافعی رح یجوز اذا کان بصیرا وقت التحمل لحصول العلم بالمعاینۃ والاداء یختص بالقول ولسانہ غیر مؤف والتعریف یحصل بالنسبۃ کما فی الشہادۃ علی المیت۔ اور ابو یوسفؒ و شافعی نے فرمایا کہ اندھے کی گواہی اُس صورت مین جائز ہی کہ گواہی اُٹھانے کے وقت وہ آنکھون والا تھا کیونکہ معاینہ سے اُسکو علم ہو چکا اور ادا کرنا صرف کلام سے ہوتا ہی اور اُسکی زبان مین کوئی عیب نہین ہی اور شناخت کرانا نسب بیان کرنے سے حاصل ہو جاتا ہی جیسے نسب پر گواہی مین ہی ف۔ پس جب اندھے سے کہا گیا کہ تو فلان بن فلان کے واسطے مدعا علیہ فلان بن فلان پر گواہی دے تو وہ پہچان جائیگا جیسے میت پر گواہی دینے مین ہوتا ہی کہ مثلاً میت کے قرضخواہون نے دعویٰ کیا اور گواہ پیش کیے تو گواہ کو میت کی طرف اشارہ کرنا ممکن نہین ہی پس وہ اسی طرح گواہی دیتا ہی کہ اس مدعی کا فلان بن فلان میت پر ہزار درم قرضہ ہی حالانکہ یہ بالاتفاق مقبول ہی اسی طرح یہان بھی مقبول ہونا چاہیے لیکن مخفی نہین کہ میت مین عذر ہی اور یہان مدعا علیہ موجود۔ ولنا ان الاداء یفتقر الی التمییز

بالاشارۃ بین المشہود لہ والمشہود علیہ ولایمیز الاعمی الا بالنغمۃ وفیہ شبہۃ یمکن التحرز عنہا بجنس الشہود۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ اداے گواہی مین اشارہ کے ساتھ مدعی ومدعا علیہ مین فرق کرنے کی ضرورت ہی اور اندھا سواے آواز کے کسی طرح فرق نہین کرسکتا اور آواز مین ایک شبہ ہی جس سے جنس گواہون مین احتراز ممکن ہی ف کیونکہ آنکھون والے گواہ بہت موجود ہین۔ اگر کہا جاوے کہ اندھے کا امتیاز و فرق کرنا نسب کی تعریف سے ممکن ہی تو صرف آواز مین انحصار نہوا جواب دیا کہ۔ والنسبۃ لتعریف الغائب دون الحاضر فصار کالحدود والقصاص۔ اور نسبت بیان کرنا تو غائب کی شناخت کے واسطے نہ حاضر کے تو حدود وقصاص کے مانند ہوگیا حتی کہ انمین اندھے کی گواہی قبول نہین ہی۔ ولو عمی بعد الاداء یمتنع القضاء عند ابی حنیفۃ ومحمدؒ فان قیام الاہلیۃ للشہادۃ شرط وقت القضاء لصیرورتہا حجۃ عندہ وقد بطلت۔ اور اگر اداے شہادت کے بعد اندھا ہوگیا تو امام ابو حنیفہ ومحمد کے نزدیک قاضی کا حکم دینا ممتنع ہو یعنی جائز نہین ہی کیونکہ حکم قضاء کے وقت گواہی کی اہلیت باقی رہنا شرط ہی کیونکہ گواہی تو وقت حکم کے حجت ہو جاتی ہی حالانکہ یہ حجت باطل ہوگئی ف تو بلا حجت حکم نہین دے سکتا۔ وصار کما اذا خرس او جن او فسق۔ اور ایسا ہوگیا جیسے بعد اداے گونگا یا مجنون یا فاسق ہو گیا ف غرضکہ جو چیز اداء سے روکتی ہی اگر بعد اداء کے پیدا ہو تو حکم قضاء سے روکیگی ورنہ نہین لہذا اندھا یا گونگا وغیرہ ہونا مانع ہی۔ بخلاف ما اذا ماتوا او غابوا لان الاہلیۃ بالموت قد انتہت وبالغیبۃ ما بطلت۔ بخلاف اسکے اگر اداے شہادت کے بعد گواہ لوگ مرگئے یا کہین غائب ہوگئے تو حکم قضاء ممتنع نہوگا اسواسطے کہ گواہی کی لیاقت بوجہ موت کے پوری ہوگئی اور غائب ہونے کی وجہ سے باطل نہین ہوئی۔ قال ولا المملوک اور مملوک کی گواہی بھی نہین جائز ہی۔ لان الشہادۃ من باب الولایۃ وہو لا یلی نفسہ فاولے ان لا تثبت لہ الولایۃ علی غیرہ۔ اسواسطے کہ گواہی از قسم ولایت ہی اسواسطے کہ غلام اپنی ذات کا ولی نہین ہی پس غیر پر ولی ہونا بدرجہ اولی اُسکے واسطے ثابت نہوگا ف خصاف نے کہا کہ حدثنا عبد اللہ بن محمد قال حدثنا حفص بن غیاث عن الحجاج عن عطاء ان ابن عباس قال لا تجوز شہادۃ العبد۔ یعنی ابن عباسؓ نے فرمایا کہ غلام کی گواہی جائز نہین ہی اور یہ اسناد صحیح ہی۔ ولا المحدود فی القذف وان تاب۔ اور محدود القذف کی گواہی بھی نہین جائز ہی اگرچہ اُسنے توبہ کرلی ہو۔ لقولہ تعالی ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا ولانہ من تمام الحد لکونہ مانعا فیبقی بعد التوبۃ کاصلہ بخلاف المحدود فی غیر القذف لان الرد للفسق وقد ارتفع بالتوبۃ۔ کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا یعنی جنکو بہتان مین حد ماری گئی ہو اُنکی کبھی گواہی قبول نہ کرو اور اس دلیل سے کہ اُنکی گواہی قبول نہ کرنا بھی اُنکی حد کا تتمہ ہی یعنی بہتان باندھنے والے کی حد یہ ہی کہ کوڑے مارے جاوین اور گواہی رد کی جاوے کیونکہ یہ بھی اسکو زجر کرنے والی چیز ہی تو یہ توبہ کے بعد بھی باقی رہیگا جیسے اصل حد باقی رہتی ہی بخلاف اُن حدود کے جو سواے حد قذف کے ہون کیونکہ انمین گواہی رد کرنا بوجہ فسق کے تھا اور فسق بوجہ توبہ کے دور ہوگیا ف تو باقی حدود مین بعد توبہ کے گواہی قبول ہی اور محدود القذف مین یہ سزاے حد مین سے ہی پس توبہ سے بھی مرتفع نہوگا۔ وقال الشافعیؒ تقبل اذا تاب لقولہ تعالی الا الذین تابوا استثنی التائب۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ محدود القذف جب توبہ کرلے تو اُسکی گواہی قبول ہی کیونکہ اللہ تعالی نے الا الذین

تابوا فرمایا پس توبہ کرنے والے کا استثنار کیا **ف** پس امام شافعیؒ کے نزدیک یہ استثنار گواہی رد کرنے سے ہے یعنے اُنکی گواہی کبھی قبول نہ کرو سوائے اُسکے جسنے توبہ کی۔ **قلنا الاستثنار ینصرف الی مایلیہ و ہو قولہ تعالے فاولئک ہم الفاسقون**۔ ہم کہتے ہین کہ استثنار کا مرجع وہ جملہ ہے جو اسکے متصلے ہے اور وہ قولہ تعالی فاولئک ہم الفاسقون ہے **ف** تو معنے یہ ہوئے کہ جو توبہ کرے وہ فاسق نہین رہیگا و لیکن گواہی رد ہونا چونکہ اُسکی سزا مین داخل ہے تو وہ توبہ سے قابل گواہی نہوگا **او ہو استثنار منقطع بمعنے لکن**۔ یا ہم کہتے ہین کہ یہ استثنار منقطع ہے بمعنے لیکن **ف** تو معنی یہ ہوے کہ انکی گواہی کبھی قبول نکرو اور وہ فاسق ہین۔ لیکن جسنے توبہ کرلی وہ فاسق نہین رہا اور آخرت کے عذاب سے چھوٹ گیا ورنہ فاسق ہے۔ **ولو حد الکافر فی قذف ثم اسلم یقبل شہادتہ لان للکافر شہادۃ فکان ردہا من تمام الحدود بالاسلام حدثت لہ شہادۃ آخری**۔ اور اگر کافر کو بہتان باندھنے کی سزا مین حد ماری گئی پھر وہ مسلمان ہوگیا تو اُسکی گواہی قبول ہوگی اسواسطے کہ کافر کو اپنی گواہی کا حق تھا تو حد قذف کا تمتہ یہ ہے کہ اُسکی وہ گواہی رد ہوگئی پھر مسلمان ہونے سے اسکے واسطے گواہی کا دوسرا حق پیدا ہوا **ف** پس اس نئے حق پر اُسکو گواہی دینا جائز ہوگا۔ **بخلاف العبد اذا حد ثم اعتق لانہ لاشہادۃ للعبد اصلا فتمام حدہ برد شہادتہ بعد العتق**۔ بخلاف غلام کے جب اُسکو حد ماری گئی پھر وہ آزاد کردیا گیا تو اُسکی گواہی قبول نہوگی کیونکہ پہلے غلام کی کوئی شہادت نہ تھی تو بعد آزاد ہونے کے اُسکی گواہی کا رد کرنا بھی اُسکی حد کا تمتہ ہوگا **ف** اسواسطے کہ حد قذف مین پوری سزا یہ ٹھہری کہ اُسکو اسّی کوڑے مارے جادین اور اُسکی گواہی رد کی جاوے پس گواہی رد کرنا بھی سزا کا جزو ٹھہرا پس آزاد ہونے کے بعد جب غلام کو گواہی کا حق ہوا تو سزا پوری کرنے کے واسطے اُسکی گواہی رد کردی گئی۔ **قال ولاشہادۃ الوالد لولدہ وولد ولدہ ولا شہادۃ الولد لابویہ ولا جدادہ**۔ اور والد کی گواہی اپنے فرزند کے لیے یا فرزند کی اولاد کے لیے قبول نہین ہے اور فرزند کی گواہی اپنے والدین یا اجداد کے لیے قبول نہین ہے **ف** اور غایۃ البیان مین اسپر اجماع بیان کیا لیکن عینی نے بعض کا اختلاف نقل کیا۔ **والاصل فیہ قولہ علیہ السلام لاتقبل شہادۃ الولد لوالدہ ولا الوالد لولدہ ولا المرأۃ لزوجہا ولا الزوج لامرأتہ ولا العبد لسیدہ ولا المولے لعبدہ ولا الاجیر لمن استاجرہ**۔ اور اصل اسمین یہ حدیث ہے کہ نہین قبول ہوگی گواہی والد کی اپنی اولاد کے واسطے اور نہ اولاد کی اپنے والد کے واسطے اور نہ زوجہ کی اپنے شوہر کے واسطے اور نہ شوہر کی اپنی زوجہ کے واسطے اور نہ غلام کی اپنے آقا کے واسطے اور نہ آقا کی اپنے غلام کے واسطے اور نہ نوکر یا مزدور کی اپنے مستاجر کے واسطے **ف** یہ حدیث غریب ہے ولیکن خصاف نے ادب القاضی مین کہا کہ ہمسے حدیث بیان فرمائی صالح بن زریق نے اور وہ ثقہ تھے اور اُنھون نے کہا کہ ہمسے حدیث بیان فرمائی مروان بن معاویہ فزاری نے یزید بن زیاد شامی سے اُسنے زہری سے اُسنے عروہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ انہ قال لایجوز شہادۃ الولد لوالدہ الخ پس مانند روایت مصنفؒ کے ذکر فرمائی اور اس اسناد مین مضائقہ نہین **ولان المنافع بین الاولاد والآبار متصلۃ ولہذا لایجوز اداء الزکوۃ الیہم فتکون شہادۃ لنفسہ من وجہ او تتمکن فیہ التہمۃ**۔ اور اس دلیل سے کہ اولاد و آبار کے درمیان منافع ملے ہوئے ہوتے ہین اسی وجہ سے ان لوگون کو زکوۃ دینا جائز نہین ہے پس یہ گواہی ایک راہ سے اپنی ذات کے واسطے ہوئی یا

اسمین تہمت کی جگہ ہوگئی ہی ف یعنی یہ شبہہ ضرور ہی کہ اُسنے اپنے نفع کے لحاظ سے گواہی دی ہی در یہ حال اجیر کا ہی
قال رض والمراد بالاجیر علی ما قالوا التلمیذ الخاص الذی یعد ضرر استاذہ ضرر نفسہ ونفعہ نفع
نفسہ وہو معنی قولہ علیہ السلام لاشہادۃ للقانع باہل البیت لہم ۔ اور مصنف نے فرمایا کہ بنابر قول
مشائخ کے اجیر سے اجیر خاص مراد ہی جو اپنے مستاجر کے ضرر کو اپنا ضرر اور اُسکے نفع کو اپنا نفع خیال کرتا ہی اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مین یہی معنے ہین کہ جو شخص ایک گھر والون کے تابع ہو اُسکی گواہی اس گھر
والون کے واسطے قبول نہین ہی ف اور پوری حدیث یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خائن اور خائنہ کی
گواہی رد فرمائی اور جو شخص دوسرے سے عداوت رکھتا ہو اُسپر اُسکی گواہی رد فرمائی اور جو شخص کسی خاندان کا
تابع ہو اُسکی گواہی اس خاندان والون کے واسطے رد فرمائی اور دوسرون کے واسطے اجازت دی رواہ ابوداود
والترمذی ۔ وقیل المراد بہ الاجیر مسانہۃ او مشاہرۃ او میاومۃ فیستوجب الاجر بمنافعہ عند اداء الشہادۃ
فیصیر کالمستاجر علیہا ۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ اجیر سے وہ نوکر مراد ہی جو سالانہ یا ماہواری یا روزانہ پر مقرر ہو
کہ اداے گواہی کے وقت اپنے اس کام پر اُسکے منافع کی وجہ سے مستحق اجرت ہی تو ایسا ہو گیا جیسے کسیکو گواہی
دینے پر کچھ مال دیکر مقرر کیا ہو ف یعنی اس نوکر کے کامون مین سے یہ گواہی دینے کا کام بوجہ منافع کے زیادہ عمدہ
سمجھا جائیگا جس سے وہ تنخواہ یا انعام کا مستحق ہووے تو گویا یہ اجرت پر گواہ ہی ۔ ولا تقبل شہادۃ احد الزوجین
للآخر وقال الشافعی رح تقبل لان الاملاک بینہما متمیزۃ وبہذا یجری القصاص والحبس بالدین
بینہما ولا معتبر بما فیہ من النفع لثبوتہ ضمنا کما فی الغریم اذا شہد لمدیونہ المفلس ولنا ما رویناہ ولان الانتفاع
متصل عادۃ وہو المقصود فیصیر شاہدا لنفسہ من وجہ او یصیر متہما بخلاف شہادۃ الغریم لانہ لا ولایۃ لہ
علی المشہود بہ ۔ اور شوہر و زوجہ مین سے ایک کی گواہی دوسرے کے واسطے قبول نہین ہی اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ
قبول ہی اسواسطے کہ دونون کی املاک باہم متمیز ہین اور ہر ایک کا ہاتھ اپنی جگہ پر متصرف ہی یعنی ہر ایک کی ملک در
قبضہ علیحدہ ہی اسیوجہ سے اگر ان دونون مین سے کسی دوسرے کو ناحق قتل کیا تو قاتل سے قصاص لیا جاتا ہی
خواہ شوہر ہو یا زوجہ ہو اور ایک کے قرضہ کی وجہ سے دوسرا قید کیا جاتا ہی اور رہا گواہی قبول ہونے مین دوسرے
کا نفع تو اسکا کچھ اعتبار نہین ہی کیونکہ یہ نفع ضمنا ثابت ہوتا ہی یعنی گواہی سے کچھ یہ نفع مقصود نہین ہی جیسے اس
صورت مین ہوتا ہی کہ قرضخواہ اپنے قرضدار مفلس کے واسطے گواہی دے ۔ (چنانچہ یہ گواہی قبول ہی حالانکہ
اگر اس گواہی پر قرضدار مفلس کے واسطے مال کا حکم ہوا تو شاید قرضخواہ کو بھی کچھ وصول ہو جائے) اور ہماری
دلیل وہ حدیث ہی جو ہمنے پہلے روایت کی یعنی جو ادب القاضی سے مذکور ہوئی اور یہ دلیل ہی کہ عادت کی راہ
سے شوہر و زوجہ کی منفعت باہم متصل ہوتی ہی اور یہی انتفاع اصلی مقصود ہی تو شوہر و زوجہ مین سے جو شخص
دوسرے کا گواہ ہی وہ ایک وجہ سے اپنے واسطے گواہ ہی یا اس بات مین متہم ہی بخلاف قرضخواہ کی گواہی کے
کہ اُسکو اپنے قرضدار پر کوئی ولایت نہین حاصل ہی ف خلاصہ یہ کہ شوہر و زوجہ کے اموال اگرچہ اصل مین علیحدہ
تھے لیکن عرف مین مشترک ہو گئے خصوصا ان اموال سے نفع اُٹھانا بالکل مشترک ہی اور شریعت مین بھی اسکا
اعتبار فرمایا کیونکہ باہمی رضامندی پائی جاتی ہی لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے
مال سے مستغنی قرار دیا بتاویل قولہ تعالے ووجدک عائلا فاغنی اور اہل تفسیر نے کہا یعنی اغنا بمال خدیجہ رضی اللہ عنہا
ع ۔ ولا شہادۃ المولے لعبدہ ۔ اور آقا کی گواہی اپنے غلام کے واسطے قبول نہین ہی ۔ لانہ شہادۃ

لنفسہ من کل وجہ اذا لم یکن علی العبد دین او من وجہ ان کان علیہ دین لان الحال موقوف
مراعی۔ اسواسطے کہ یہ ہر طرح سے اپنی ذات کے واسطے گواہی ہے جبکہ غلام پر قرضہ نہو یا ایک وجہ سے اپنی ذات کے
واسطے گواہی ہے جبکہ غلام پر قرضہ ہو اسواسطے کہ قرضدار غلام کی حالت انجام دیکھنے پر موقوف ہے ف یعنی شاید
وہ غلام قرضخواہون کے واسطے فروخت ہو یا فدیہ دیکر مولے کے واسطے رہجاوے تو ابھی ایک نظر سے یہ گواہی
مولے کے واسطے ہے۔ ولا لمکاتبہ لما قلنا۔ اور مولے اپنے مکاتب کے واسطے بھی نہین جائز ہے بدلیل مذکورۂ بالا
ولا شہادۃ الشریک لشریکہ فیما ہو من شرکتہما۔ اور ایک شریک کی گواہی اپنے دوسرے شریک کے
واسطے نہین جائز ہے ایسی چیز مین جو اُن دونون کی شرکت مین سے ہو ف یعنی اگر مال شرکت مین ایک شریک
نے کسی پر کچھ دعوی کیا اور دوسرے شریک نے اُسکے واسطے گواہی دی تو یہ گواہی قبول نہوگی۔ لانہ شہادۃ
لنفسہ من وجہ لاشتراکہما۔ کیونکہ ایک راہ سے یہ اپنی ذات کے واسطے گواہی ہے اسوجہ سے کہ دونون کی شرکت
ہے۔ ولو شہد بما لیس من شرکتہما تقبل لانتفاء التہمۃ۔ اور اگر شریک نے اپنے شریک کے واسطے ایسی
چیز مین گواہی دی جو اُنکی شرکت مین نہین ہے تو گواہی قبول ہوگی کیونکہ کوئی تہمت نہین ہے۔ وتقبل شہادۃ الرجل
لاخیہ وعمہ لانعدام التہمۃ لان الاملاک ومنافعہا متباینۃ ولا بسوطۃ لبعضہم فی مال البعض۔
اور آدمی کی گواہی اپنے بھائی وچچا کے واسطے قبول ہے اسلیے کہ کوئی تہمت نہین ہے کیونکہ املاک اور انکے منافع باہم
الگ الگ ہین اور بعض کو بعض کے مال مین کچھ انبساط نہین ہے ف یعنی بلا تکلف تصرف کرنے کا اختیار نہین ہے
تو گواہی مین اپنی منفعت کی تہمت نہین ہوسکتی۔ قال ولا تقبل شہادۃ مخنث ومرادہ المخنث فی الردی
من الافعال لانہ فاسق فاما الذی فی کلامہ لین وفی اعضائہ تکسر فہو مقبول الشہادۃ۔ اور مخنث کی
گواہی مقبول نہین ہے اور مراد وہ مخنث ہے جو بدفعلیان کرتا ہے کیونکہ وہ فاسق ہے اور رہا وہ شخص کہ جسکی باتون مین
نرمی اور عضا مین پیدایشی لوچ ہو تو اُسکی گواہی مقبول ہے۔ ولا نائحۃ ولا مغنیۃ۔ اور رونے والی اور گانے
والی عورت کی گواہی قبول نہین ہے۔ لانہما ترتکبان محرما فانہ علیہ السلام نہی عن الصوتین الاحمقین النائحۃ
والمغنیۃ۔ اسواسطے کہ یہ دونون عورتین فعل حرام کی مرتکب ہین یعنی فاسقہ ہین کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
نے منع فرمایا دو احمق آوازون سے کہ نائحہ ومغنیہ ہین ف رواہ الترمذی اور ادب القاضی مین ہے کہ
رہزنون وبدکارون ورنڈی بازون ولونڈے بازون اور گانا سننے والون اور نوحہ کرنے والون کی گواہی
قبول نہین ہے۔ الاجناس۔ع۔ ولا مدمن الشرب علی اللہو لانہ ارتکب محرم دینہ۔ اور لہو کے طور پر دائمی
شراب خوار کی بھی گواہی مقبول نہین ہے کیونکہ اُسنے ایسی چیز کا ارتکاب کیا جو دین مین حرام ہے ف اور
یہ سوائے شراب خمر کے ہے کیونکہ شراب خمر مین پیتے ہی عدالت ساقط ہو جاتی ہے۔ ولا من یلعب بالطیور
اور جو شخص پرندون سے کھیل کرے اُسکی گواہی بھی قبول نہین ہے ف جیسے کبوتر اُڑانا وبٹیر بازی ومرغ
بازی وغیرہ۔ لانہ یورث غفلۃ ولانہ قد یقف علی عورات النساء بصعود سطحہ لیطیر طیرہ۔ اسواسطے
کہ پرندبازی سے غفلت آتی ہے اور اسواسطے کہ پرند اُڑانے کو اپنے کوٹھون پر چڑھنے سے لوگون کی پردہ پر
نظر پڑتی ہے ف اور اسکے اندر بہت سی محرمات جمع ہین۔ وفی بعض النسخ ولا من یلعب بالطنبور
وہو المغنی۔ اور بعض نسخون مین طیور کی جگہ طنبور مذکور ہے پس طنبور سے لعب کرنے والا مغنی ہے یعنی طنبور
بجاکر گانے والا ف خواہ عورت ہو یا مرد ہو۔ قال ولا من یغنی للناس۔ اور اُس شخص کی گواہی بھی

مقبول نہین ہی جو غیرون کو گانا سناوے ف جیسے سننے والون کی بھی گواہی مقبول نہین ہی۔ لانہ یجمع الناس علی ارتکاب کبیرۃ۔ کیونکہ وہ کبیرہ گناہ پر لوگون کو مجتمع کرتا ہی ف اگر کوئی شخص تنہائی مین اپنی ذات کے واسطے گاوے تو امام سرخسی کے نزدیک مکروہ نہین اور شیخ الاسلام کے نزدیک مکروہ ہی اور اگر خوش الحانی سے اشعار حکمت و نصیحت وغیرہ پڑھے تو کراہت نہین ہی اور اگر اسمین کسی عورت کی تعریف ہو پس اگر وہ زندہ ہی تو مکروہ ہی ورنہ نہین الذخیرہ۔ اور اگر عورت معین نہو تو کراہت نہونا چاہیے مگر ناگوار خیالات کی وجہ سے کراہت پر فتوی ہونا چاہیے۔ م ع۔ ناچ کرنے والے اور شعبدہ کرنے والے کی گواہی قبول نہین ہی اور ریچھ و بندر نچانے والے کی گواہی قبول نہین ہی۔ ھ۔ قال ولا من یاتی بابا من الکبائر التی یتعلق بہا الحد للفسق۔ اور اُس شخص کی گواہی بھی قبول نہین جو کبیرہ گناہون مین سے ایسے فعل کا مرتکب ہو جسپر سزاے حد متعلق ہی کیونکہ وہ فاسق ہی ف جیسے زنا و لواطت و سرقہ و رہزنی و قذف وغیرہ۔ اور مترجم نے قولہ تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنہون عنہ کی تفسیر مین کبائر کو تفصیل سے بیان کر دیا ہی۔ قال ولا من یدخل الحمام من غیر ازار لان کشف العورۃ حرام۔ اور جو شخص حمام مین بغیر ازار کے ننگا داخل ہو یعنی شرمگاہ کھولے ہوئے جاوے اُسکی گواہی قبول نہین ہی کیونکہ شرمگاہ کھولنا حرام ہی۔ او یاکل الربوا او یقامر بالنرد والشطرنج۔ اور جو شخص سود کھاتا ہو یا نرد یا شطرنج کے ساتھ جوا کھیلتا ہو اُسکی گواہی بھی قبول نہین ہی۔ لان کل ذلک من الکبائر و کذلک من تفوتہ الصلوۃ للاشتغال بہما فاما مجرد اللعب بالشطرنج فلیس بفسق مانع من الشہادۃ لان للاجتہاد فیہ مساغا۔ کیونکہ سود خواری یا قمار بازی ہر ایک کبیرہ گناہ مین سے ہی اور اسی طرح اگر نرد یا شطرنج مین مشغول ہو کر اُسکی نماز جاتی رہی اگرچہ بغیر قمار ہو تو بھی اُسکی گواہی مقبول نہوگی اور رہا خالی شطرنج کھیلنا تو وہ ایسا فسق نہین ہی جس سے گواہی باطل ہو کیونکہ اسمین اجتہاد کو گنجایش ہی ف یعنی اگر بغیر قمار کے اور بغیر نماز سے غافل ہونے کے اُسنے خالی شطرنج کھیلی تو اس سے گواہی ساقط نہوگی اسلیے کہ اسمین اجتہاد کو گنجایش ہی چنانچہ امام شافعی و مالک سے روایت ہی کہ مکروہ مباح ہی اور ہمارے و امام احمد کے نزدیک مکروہ تحریمی ہی لیکن ہمارے بعض مشائخ نے کہا کہ اگر تیزی ذہن کے واسطے ہو تو مباح ہی اور یہ اختلاف شطرنج مین ہی اور نردشیر بالاجماع حرام ہی چنانچہ حدیث مسلم و ابوداود سے مصرح معلوم ہوتا ہی اور کتاب الکراہت مین ہم انشاء اللہ تعالے ذکر کرینگے۔ م ع۔ و شرط فی الاصل ان یکون اکل الربوا مشہورا بہ لان الانسان قلما ینجو عن مباشرۃ العقود الفاسدۃ و کل ذلک ربوا۔ اور سود خوار کی گواہی رد ہونے کے واسطے مبسوط مین یہ شرط فرمائی کہ سود کھانے والا سود خواری مین مشہور ہی کیونکہ آدمی فاسد خرید و فروخت سے کمتر چھوٹتا ہی حالانکہ یہ ہر ایک بیاج ہی۔ قال ولا من یفعل الافعال المستحقرۃ کالبول علی الطریق والاکل علی الطریق لانہ تارک للمروۃ و اذا کان لا یستحیی عن مثل ذلک لا یمتنع عن الکذب فیتہم۔ اور جو شخص خفیف و حقیر حرکات کرتا ہو اُسکی گواہی قبول نہوگی جیسے راستہ پر پیشاب کرنا یا راستہ پر کھانا کیونکہ اُسنے مروت کو چھوڑ دیا اور جب وہ ایسے کام سے شرم نہین کرتا تو جھوٹ بولنے سے بھی نہین شرم کریگا تو اپنی گواہی مین متہم ہوگا ف اور اسمین چارون آئمہ مین اختلاف نہین ہی اسی طرح جو شخص خالی لنگی باندھے بازارون مین یا لوگون کے مجمع مین بطور لاپروائی کے پھرتا ہو اُسکی گواہی بھی مقبول نہین ہی۔ اور جو لوگ رذیل پیشہ کرتے ہین جیسے چمڑا اپنانا و پچھنے لگانا و بھنگی و جولاہا وغیرہ تو

انکی گواہی عامہ علمار کے نزدیک جائز ہی جبکہ عادل ہون اور یہی مالک وشافعی واحمد سے بھی روایت ہی کیونکہ انکو بہت سے صاحبین نے اختیار فرمایا تھا۔ اور دستاویز وغیرہ لکھنے والون کی گواہی بقول صحیح قبول ہی جبکہ عادل ہو اور گنواردن کی گواہی عامۂ علمار کے نزدیک قبول ہی جبکہ عادل ہو اور گواہی اُٹھانے و ادا کرنے کا طریقہ جانتا ہو۔ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک بخیل کی گواہی قبول نہین ہی اور مالک نے کہا کہ جب بخل مین افراط کرے تو قبول نہین ہی اور جو شخص بغیر بلائے دعوتون مین چلا جاتا ہو اور شعبدہ باز اور رقاص اور مسخرہ یعنی بھانڈ وغیرہ کی گواہی بلا خلاف قبول نہین ہی اور جو شخص لغو باتین بکا کرتا ہو جنکا کچھ اعتبار نہین ہی بلکہ لاف وگزاف ہین تو اسکی گواہی قبول نہین اور اسمین کچھ خلاف نہین ہی۔ م ع۔ **ولا تقبل شہادۃ من یظہر سب السلف**۔ اور جو شخص کہ سلف صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کی بدگوئی ظاہر کرے اسکی گواہی قبول نہین ہی **لظہور فسقہ**۔ کیونکہ اسکا فاسق ہونا ظاہر ہی۔ **بخلاف من یکتمہ**۔ برخلاف اسکے جو چھپائے رکھتا ہو **ف** یعنی اگر بد اعتقاد ہو لیکن ظاہر نہین کرتا تو اسکا فسق ظاہر نہوگا۔ اور فاسق کی گواہی قبول نہین ہی۔ واضح ہو کہ اہل الہوا وہ لوگ ہین جو اپنی ہواے نفس یعنے خواہش نفسانی پر اعتقاد جماتے ہین اور بیان چھ فرقہ ہین خارجی ورافضی وجبریہ وقدریہ ومشبہہ ومعطلہ۔ اور مختصر بیان یہ کہ خوارج وہ ہین جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منکر وبدگو ہین۔ اور حضرت ابو بکر وعمر وعثمانؓ کو بُرا نہین کہتے ہین۔ روافض وہ ہین کہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مانتے ہین اور باقی حضرات ابو بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم کی بدگوئی کرتے ہین اور انھین مین سے ایک فرقہ خطابیہ ہی جو ایک شخص ابو الخطاب کے معتقدین ہین اور یہ ابو الخطاب ایک مرتد شخص ہی جو کوفہ مین کہتا کہ حضرت علی تو اللہ اکبر تھے اور جعفر صادق اللہ اصغر ہین اور امام جعفر رحمہ اللہ کی حیات مین اسنے خروج کیا اور اسکا نام (ساختہ نام) محمد بن ابی ربیب بن اجدع (جھوٹا خدا) تھا اور حضرت جعفر رحمہ اللہ کی جانب اپنی بندگی کہلائی پس حضرت امام جعفر نے اس سے تبرا کیا اور تکفیر کی اور اسنے بتان الوہیت کا دعوی کیا پس عیسی بن موسی بن علی بن عبد اللہ بن العباس عباسی نے اسکے ساتھ قتال کیا اور حضرت امام جعفر و آپکے اصحاب نے یہی دعوی کیا اور عیسی کے ساتھ ملکر ابو الخطاب کو سب نے قتل کیا اور عیسی بن موسی نے کنائس مین اُسکو پھانسی دیدی۔ ع۔ **وتقبل شہادۃ اہل الاہواء الا الخطابیۃ**۔ اہل اہوار کی گواہی سواے فرقہ خطابیہ کے **ف** یعنی اہل اہوار چھ گروہ مذکورۂ بالا جنمین ہر ایک کے متعدد فرقہ ہین سب کی گواہی ہمارے نزدیک قبول ہونے کے لائق ہی سوائے فرقہ خطابیہ کے جسنے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف الوہیت کا بہتان باندھا جیسے نصرانی حضرت عیسی علیہ السلام کی طرف وہندو اپنے بتون کی طرف ایسی نسبت سے مشرک صریح ہو جاتا ہی اور باقیون کی گواہی اس شرط پر قبول ہی کہ ایسا اعتقاد نہ کرے جس سے کفر صریح ہوتا ہی اور دوسرون کا ضرر پہونچانا ناحق طور پر اُسکے نزدیک جائز نہو اور اپنے معاملات مین راست باز ہو یہی صحیح ہی۔ الذخیرہ۔ اور حدیث کی روایت انمین سے کسی سے بقول اصح قبول ہوگی۔ المبسوط ح۔ **وقال الشافعی رہ لا تقبل لانہ اغلظ وجوہ الفسق**۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ انمین سے کسیکی گواہی نہین جائز ہی کیونکہ فسق کے طریقون مین سے یہ سب سے زیادہ سخت ہی **ف** کیونکہ دیگر فسق تو افعال مین ہوتے ہین اور ان لوگون کا فسق اعتقاد مین ہی۔ **ولنا انہ فسق من حیث الاعتقاد وما اوقعہ فیہ الا تدینہ فیمتنع عن الکذب وصار کمن یشرب المثلث ویاکل متروک التسمیۃ عامدا**

مستبیحا لذلک بخلاف الفسق من حیث التعاطی - اور ہماری دلیل یہ ہی کہ اُسکا فاسق ہونا ازراہ اعتقاد ہی اور اس اعتقاد نے اُسکو کسی چیز مین نہین ڈالا سوائے اُسکی اس خیال کے کہ یہی حق ہی تو وہ جھوٹ بولنے سے باز رہیگا اور ایسا ہو گیا جیسے کوئی شخص مباح سمجھکر شربت مثلث کا استعمال کرتا یا جس ذبیحہ پر عمدا اللہ تعالے کا نام چھوڑا گیا ہو بشرطیکہ مسلمان نے ذبح کیا ہو اُسکو کھاتا ہی بخلاف ایسے فسق کے جو افعال مین ہو ف کہ اُسکی گواہی رد ہو گی کیونکہ وہ مباح سمجھکر نہین کرتا ہی تو وہ شاید جھوٹ بولے اور امام مالک کا قول مثل شافعی کے ہی اور اسی کے قریب امام احمد کا قول ہی جیسے ہمارے نزدیک فرقہ خطابیہ کی گواہی قبول نہین ہی - اما الخطابیۃ فہم قوم من غلاۃ الروافض یعتقدون الشہادۃ لکل من حلف عندہم وقیل یرون الشہادۃ لشیعتہم واجبۃ فتمکنت التہمۃ فی شہادتہم لظہور فسقہم - اور رہا خطابیہ تو وہ غالی رافضیون مین سے ایک فرقہ ہی کہ انکے نزدیک جو شخص قسم کھاوے اُسکی گواہی صحیح سمجھتے ہین (مثلا مدعی قسم کھاوے تو اسکو سچی گواہی سمجھتے ہین) اور بعض نے کہا کہ وے اپنے گروہ کے واسطے گواہی دیدینا واجب جانتے ہین (اگرچہ انکے گروہ کا آدمی محض جھوٹا مدعی ہو) تو انکی گواہی مین شبہہ پڑ گیا کیونکہ انکا فسق ظاہر ہی ف تو انکی گواہی قبول نہو گی - مین کہتا ہون کہ فعلی ہذا بہت سے اس دیار کے شیعہ امامیہ وغیرہ جنکے اعتقاد مین اہل السنۃ کو جسطرح ممکن ہو تکلیف دینا ثواب ہی انکی گواہی بدرجۂ اولی مردود ہی - اور یہ ان فرقون سے عجب ہی کہ بنیاد اسلام منہدم کر کے خوار ہونا ثواب سمجھتے ہین حالانکہ اہل السنۃ انمین سے کسی فرقہ کی تکفیر نہین کرتے سوائے اسکے جسکا کفر صریح ہو جیسے خطابیہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ مین الوہیت ثابت کرتے ہین تو بحکم قولہ تعالی ولقد کفر الذین قالوا ان اللہ ہو المسیح بن مریم - اس فرقہ خطابیہ کی تکفیر مثل نصرانی کے صریح ہی وعلی ہذا فرقہ خطابیہ کے گواہی بوجہ کفر و شرک کے مسلمان پر جائز نہین اسی طرح جو دلیل کہ شیخ مصنف نے ذکر فرمائی کہ جھوٹ دعوے مین اپنے ہم ملت کے لیے گواہی جائز جانتے ہین تو کافرون پر بھی انکی گواہی جائز نہو گی کیونکہ وہ کافر اپنی ہم ملت کے لیے جھوٹ گواہی دیدیگا - م - و

وتقبل شہادۃ اہل الذمۃ بعضہم علی بعض وان اختلفت مللہم - ذمیون کی گواہی آپس مین ایک دوسرے پر قبول ہو گی اگرچہ اُنکی ملتین جدا ہون ف یعنی دار الاسلام مین جو اہل شرک رہتے ہین تو باہم اُنکی گواہی قبول ہو گی جیسے یہود کی گواہی نصاری پر اور نصاری کی گواہی یہود پر اور مانند اسکے - وقال مالک والشافعی رح لا تقبل لانہ فاسق قال اللہ تعالی والکافرون ہم الفاسقون فیجب التوقف فی خبرہ ولہذا لا تقبل شہادتہ علی المسلم فصار کالمرتد - اور امام مالک و شافعی نے فرمایا کہ ذمیون کی باہم گواہی قبول نہو گی اسواسطے کہ وہ فاسق ہوتا ہی چنانچہ اللہ تعالے نے کافرون ہی کو فاسق فرمایا تو اُسکی خبر مین توقف کرنا واجب ہی اسیواسطے کافر کی گواہی مسلمان پر قبول نہین ہوتی پس وہ مرتد کے مانند ہو گیا ف حالانکہ مرتد کی گواہی بالاتفاق مسلمان یا کافر کسیکے اوپر قبول نہین ہی - ولنا ان النبی علیہ السلام اجاز شہادۃ النصاری بعضہم علی بعض - اور ہماری دلیل یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نصرانیون کی گواہی بعض کی بعض پر جائز رکھی ف لیکن یہ حدیث نہین ملی اور ابن ماجہ نے مجالد رح کے طریق سے اس حدیث کو روایت کیا مگر بجائے نصاری کے اہل کتاب کا لفظ ہی جو یہود و نصاری کو شامل ہی اور ابو داؤد نے اسی طریق مجالد رح سے روایت کی کہ یہود اپنے ایک مرد و ایک عورت کو لائے جنھون نے باہم زنا کیا تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنے عالمون مین سے سب سے بڑے دو عالمون کو لاؤ پس وہ صوریا کے دونون بیٹون کو لائے پس آپ نے اُن دونون سے

پوچھا کہ توریت مین تم اسکا حکم کیونکر پاتے ہو اُنھون نے عرض کیا کہ توریت مین ہم یہ حکم پاتے ہین کہ جب چار
مرد یہ گواہی دین کہ ہمنے اس مرد کے ذکر کو اس عورت کی فرج مین اسطرح دیکھا جیسے سرمہ دانی مین سلائی ہوتی
ہی تو دونون کو رجم کیا جائے تو فرمایا کہ پھر تم انکو کیون رجم نہین کرتے ہو تو یہود نے کہا کہ ہماری سلطنت جاتی رہی
تو قتل کرنے مین ہمکو خوف فتنہ ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار گواہ بلائے جنھون نے گواہی دی کہ ہمنے
اس مرد کے ذکر کو اس عورت کی فرج مین اسطرح دیکھا کہ جیسے سرمہ دانی مین سلائی ہوتی ہی تو آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے ان دونون کے رجم کا حکم دیا۔ ورواہ اسحاق بن راہویہ وابویعلی والبزار والدارقطنی۔ اور
اسکی اسناد مین مجالد مین کلام ہی بر تقدیر ثبوت کے دلیل ہی کہ اہل کتاب کی گواہی ایک دوسرے پر جائز ہی۔ و
لانہ من اہل الولایۃ علی نفسہ وعلی اولادہ الصغار فیکون من اہل الشہادۃ علی جنسہ۔ اور
یہ دلیل ہی کہ ذمی اپنی ذات پر اور اپنی صغیر اولاد پر ولایت رکھتا ہی تو اپنی جنس پر گواہی کی لیاقت بھی رکھتا
ہی۔ والفسق من حیث الاعتقاد غیر مانع لانہ یجتنب ما یعتقدہ محرم دینہ والکذب محظور الادیان
کلہا۔ اور اعتقاد مین فسق ہونا اُسکی گواہی قبول ہونے سے مانع نہین ہی کیونکہ جس چیز کو وہ اپنے دین مین حرام
سمجھتا ہی اُس سے پرہیز کریگا اور جھوٹ بولنا کل دینون مین حرام ہی۔ بخلاف المرتد لانہ لا ولایۃ لہ۔ بخلاف
مرتد کے کہ اُسکی گواہی اسوجہ سے قبول نہین ہی کہ اُسکو کوئی ولایت حاصل نہین ہی۔ وبخلاف شہادۃ الذمی
علی المسلم لانہ لا ولایۃ لہ علی المسلم بالاضافۃ علیہ لانہ یتقول علیہ لانہ یغیظہ قہرہ ایاہ۔ اور برخلاف مسلمان پر ذمی کی گواہی
دینے کے کہ ذمی کی گواہی مسلمان پر قبول نہین ہی کیونکہ ذمی کو مسلمان پر کوئی ولایت نہین ہی اور اسلیے کہ ذمی
تو مسلمان پر بہتان باندھے گا اسلیے کہ مسلمان کا اُسکو مقہور کرنا اُسکو غصہ کی دشمنی مین رکھتا ہی۔ وملل الکفر و
ان اختلفت فلا قہر فلا یحملہم الغیظ علی التقول۔ اور کفر کی ملتین اگرچہ مختلف ہون مگر کسی نے دوسرے
کو مقہور نہین کیا تو بہتان باندھنے پر کوئی جلن آمادہ نہین کریگی۔ قال ولا تقبل شہادۃ الحربی علی الذمی۔
اور حربی کی گواہی ذمی پر قبول نہوگی۔ ارادبہ واللہ اعلم المستامن لانہ لا ولایۃ لہ علیہ لان الذمی
من اہل دارنا وہو اعلی حالا منہ۔ یہان حربی سے واللہ اعلم یہ مراد ہی کہ وہ حربی جو امان لیکر دارالاسلام
مین آیا ہو تو اُسکی گواہی ذمی پر قبول نہوگی کیونکہ ذمی پر اُسکی کوئی ولایت نہین ہی کیونکہ ذمی دارالاسلام کا
رہنے والا ہی اور حربیون سے اُسکی حالت اچھی ہی ف پس حربی کی گواہی ذمی پر قبول نہوگی ویقبل
شہادۃ الذمی علیہ کشہادۃ المسلم علیہ وعلی الذمی وتقبل شہادۃ المستامنین بعضہم علی بعض
اذا کانوا دار واحدۃ وان کانوا من دارین کالروم والترک لا تقبل اور حربی پر ذمی کی
گواہی قبول ہی جیسے مسلمان کی گواہی حربی پر قبول ہی اور مسلمان کی گواہی مسلمان پر بھی قبول ہی اور جو حربی
امان لیکر آدین انمین بعض کی گواہی بعض پر قبول ہی بشرطیکہ دونون کا ملک ایک ہی ہو یعنی انکا بادشاہ ایک
ہی ہو اور اگر دونون کے ملک علیحدہ ہون جیسے نصاری یورپ اور اہل تاتار ہین تو ایک دوسرے پر گواہی
قبول نہوگی۔ لان اختلاف الدارین یقطع الولایۃ ولہذا یمنع التوارث۔ اسواسطے کہ ملک و بادشاہت
کا بدلنا باہمی ولایت کو قطع کر دیتا ہی اسیوجہ سے باہمی میراث ممنوع ہی۔ بخلاف الذمی لانہ من اہل دارنا
ولا کذلک المستامن۔ بخلاف ذمی کے کہ وہ دارالاسلام مین سے ہی اور جو حربی امان لیکر آیا اسکا یہ
حال نہین ہی۔ وان کانت الحسنات اغلب من السیئات والرجل یجتنب الکبائر قبلت شہادتہ

وان الم بمعصیۃ - اگر کسی شخص کی نیکیان اُسکی بُرائیون پر غالب ہون اور وہ کبیرہ گناہون سے پرہیز رکھتا ہو تو اُسکی گواہی قبول ہوگی اگرچہ صغیرہ گناہون مین سے کسی صغیرہ کا مرتکب ہو جاوے ف پس کبیرہ گناہ کا ارتکاب تو عدالت ساقط کر دیتا ہی اور صغیرہ گناہ سے عدالت نہین ساقط ہوتی مگر جبکہ صغیرہ گناہ پر اصرار کرے کما فی الذخیرہ - ہذا ہو الصحیح فی حد العدالۃ المعتبرۃ اذ لا بد لہ من توقی الکبائر کلہا وبعد ذلک یعتبر الغالب کما ذکرنا فاما الالمام بمعصیۃ لا ینقدح بہ العدالۃ المشروطۃ فلا یرد بہ الشہادۃ المشروعۃ لان فی اعتبار اجتنابہ الکل سد بابہ وہو مفتوح احیاء للحقوق - پس شرعی عدالت معتبرہ کی تعریف یہی صحیح ہی کیونکہ کل کبیرہ گناہون سے پرہیز کرنا ضروری ہی پھر اسکے بعد صغیرہ گناہون سے نیکیون کا غالب ہونا معتبر ہوگا جیسا ہمنے ذکر کیا اور صغیرہ معصیت مین پھنس جانے سے عدالت مشروطہ مین نقص نہین آتا تو اسکی وجہ سے شہادت مشروعہ ساقط نہوگی کیونکہ اگر کل صغیرہ وکبیرہ گناہون سے پرہیزگاری معتبر ہو تو شہادت کا دروازہ بند ہو جائے حالانکہ یہ دروازہ کھلا ہوا ہی ف اور صغیرہ گناہون سے سوائے انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم نہین ہی - ادب القاضی مین ہی کہ اگر کسی نے نماز جماعت کو حقیر سمجھکر چھوڑا یا جمعہ کو حقیر سمجھکر بغیر تاویل چھوڑا تو اُسکی گواہی جائز نہین ہی اور اگر اُسکے نزدیک یہ تاویل ہو کہ امام مرد فاسق ہی یا ظالم ہی یا وقت مین بہت تاخیر کرتا ہی یا جامع مسجد دور ہی یا وہ مریض ہی تو عدالت ساقط نہوگی - اسبجابی مین ہی کہ جسنے سیری سے زیادہ کھایا تو اکثر علماء کے نزدیک اُسکی عدالت ساقط ہی - فاسق نے اگر توبہ کر لی تو ایک سال کے بعد اُسکے تعدیل ابو یوسف رح کے نزدیک قبول ہی - م ع - قال وتقبل شہادۃ الاقلف لانہ لا یخل بالعدالۃ الا اذا ترکہ استخفافا بالدین لانہ لم یبق بہذا الصنیع عدلا - اور جس شخص کا ختنہ نہوا ہو اُسکی گواہی قبول ہو سکتی ہی کیونکہ یہ اُسکی عدالت مین مخل نہین ہی لیکن اگر اُسنے ختنہ کو حقیر سمجھکر چھوڑا ہو تو عدالت ساقط ہوگی کیونکہ وہ اس حرکت سے عادل نہین رہیگا - قال والخصی فان عمر رضی اللہ عنہ قبل شہادۃ علقمۃ الخصی ولانہ قطع عضو منہ ظلما فصار کما اذا قطعت یدہ - اور خصیؑ کی گواہی بھی قبول ہی چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علقمۃ الخصی کی گواہی قبول کر لی - اور اسیلیے کہ خصی کا ایک عضو بطور ظلم کے کاٹا گیا تو وہ ایسا ہوا جیسے کسیکا ہاتھ کاٹا گیا ف ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدثنا ابن علیہ عن ابن عون عن ابن سیرین ان عمر رضی اللہ عنہ اجاز شہادۃ علقمۃ الخصی علی ابن مظعون - یہ اسناد صحیح ہی یعنی ابن سیرین نے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علقمۃ الخصی کی گواہی ابن مظعون پر جائز رکھی - عینی نے لکھا کہ قدامہ بن مظعون بن حبیب القرشی الجمحی شرفاء قریش مین سے عبد اللہ ابن عمر کے ماموں ہین جنکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بحرین پر عامل مقرر کیا تھا پھر جارود سردار عبد القیس نے آکر گواہی دی کہ قدامہ شراب پیتے ہین پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تیرے ساتھ کوئی دوسرا گواہ ہی پس علقمۃ الخصی نے کہا کہ مین گواہی دیتا ہون کہ مین نے اُسکو پیتے دیکھا پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گواہی قبول کر کے قدامہ کو شراب خواری کی حد ماری اور بحرین سے معزول کیا - م ع - قال وولد الزنا - اور ولد الزنا کی بھی گواہی قبول ہوگی ف یعنی اگر عادل ہو - لان فسق الابوین لا یوجب فسق الولد ککفرہما وہو مسلم - اسواسطے کہ والدین کے فاسق ہونے سے فرزند کا فاسق ہونا لازم نہین آتا جیسے کبھی والدین کافر ہوتے ہین حالانکہ فرزند مسلمان ہوتا ہی ف پس ہر مقدمہ مین ہمارے نزدیک اُسکی گواہی قبول ہوگی - وقال مالک رح لا تقبل فی الزنا لانہ یحب ان

ع خصی جسکے خصیے کوٹے یا نکالے گئے ہون

یکون غیرہ کمثلہ فیتہم۔ اور امام مالک نے کہا کہ زنا کے مقدمہ مین ولد الزنا کی گواہی قبول نہوگی کیونکہ وہ پسند
کریگا کہ دوسرا بھی اُسکے مثل ہو تو وہ اپنی گواہی مین متہم ہوگا۔ قلنا العدل لایختار ذلک ولا یستجبہ والکلام
فے العدل۔ ہم کہتے ہین کہ عادل شخص اس بات کے واسطے جھوٹی گواہی اختیار نہین کریگا اور نہ وہ دوسرے
کی نسبت ایسا پسند کریگا اور ہماری گفتگو اُسی ولد الزنا مین ہی جو عادل ہو۔ قال وشہادۃ الخنثی جائزۃ۔
خنثی کی گواہی جائز ہی ف۔ خنثی وہ کہ جسکے مرد و عورت دونون کی علامت پیدایشی ہو پس اگر عادل ہو تو اُسکی
گواہی جائز ہی۔ لانہ رجل او امرأۃ وشہادۃ الجنسین مقبولۃ بالنص۔ کیونکہ یہ مرد ہوگا یا عورت
ہوگی اور نص کے حکم سے مرد و عورت دونون کی گواہی مقبول ہی ف۔ یعنی قولہ تعالی فان لم یکونا رجلین فرجل
وامرأتان الآیہ پھر احتیاط یہ ہی کہ حدود و قصاص مین اسکی گواہی قبول نہو کیونکہ شاید عورت ہو لہذا جب ایک
مرد کے ساتھ گواہی دی تو چاہیے کہ اسکے ساتھ دوسری عورت ملائی جائے۔ع۔ قال وشہادۃ العمال
جائزۃ۔ اور عاملون کی گواہی جائز ہی۔ والمراد عمال السلطان عند عامۃ المشائخ۔ اور عمال سے
ائمہ مشائخ کے نزدیک یہان سلطانی عمال مراد ہین ف۔ یعنی جو لوگ سلطان کے واسطے عہدہ دار ہین اُنکی
گواہی قبول ہی اور یہی ابو حنیفہ رح کا قول تھا کیونکہ اُنکے وقت مین اکثر صالح لوگ عامل تھے۔ لان نفس العمل
لیس بفسق الا اذا کانوا اعوانا علی الظلم۔ کیونکہ خود عمل کوئی فسق نہین ہی لیکن اگر یہ لوگ ظلم پر مددگار
ہون تو گواہی قبول نہوگی ف۔ جیسے ہمارے زمانہ مین جو لوگ عمال سلطانی ہین انمین ظلم غالب ہی چنانچہ ایسا
نظر سلطان مصر کے عاملون کو دیکھیے کہ بھلا اس سے زیادہ ظالم آپ نے کہین دیکھا ہی پھر باوجود اس ظلم کے اکثر
انمین سے فاسق ہین۔ کذا فی العینی۔ وقیل العامل اذا کان وجیہا فی الناس ذا مروۃ لا یجازف
فے کلامہ تقبل شہادتہ کما مر عن ابی یوسف رح فی الفاسق لانہ لوجاہتہ لا یقدم علی الکذب
حفظا للمروۃ ولمہابتہ لا یستاجر علی الشہادۃ الکاذبۃ۔ اور بعض نے فرمایا کہ اگر عامل لوگون مین وجیہ
صاحب مروت ہو کہ اپنے کلام مین بیہودہ گزاف نہ کہتا ہو تو اُسکی گواہی قبول ہی جیسا کہ سابق مین ابو یوسف
سے فاسق کے حق مین گذرا اسواسطے کہ وہ اپنی وجاہت کی وجہ سے جھوٹ بولنے پر اقدام نہین کریگا تاکہ
اُسکی مروت محفوظ رہے اور بوجہ اپنی ہیبت کے وہ جھوٹی گواہی پر اجیر نہین ہو سکتا ف۔ یعنی اُسکو
کچھ مال دیکر جھوٹی گواہی پر نہین مقرر کرسکتے۔ قال واذا شہد الرجلان ان اباہما اوصی الے فلان
والوصی یدعی ذلک فہو جائز استحسانا وان انکر الوصی لم یجز۔ اگر دو مردون نے یہ گواہی
دی کہ ہمارے باپ نے فلان شخص کو وصی مقرر کیا ہی اور وصی بھی اس امر کا مدعی ہی تو یہ استحسانا جائز ہی اور
اگر وصی منکر ہو تو نہین جائز ہی۔ وفی القیاس لا یجوز وان ادعی۔ اور قیاسا یہ گواہی جائز نہوگی
اگرچہ وصی مدعی ہو۔ وعلی ہذا اذا شہد الموصی لہما بذلک او غریمان لہما علی المیت دین او للمیت
علیہما دین او شہد الوصیان انہ اوصی الی ہذا الرجل معہما۔ وعلی ہذا اگر دو شخصون نے جنکے واسطے کچھ
مال کی وصیت کی گئی ہی ایسی گواہی دے یا دو قرضخواہون نے جنکا میت پر قرضہ آتا ہی یا دو قرضدارون نے
جنپر میت کا قرضہ آتا ہی یا دو وصیون نے یہ گواہی دی کہ میت نے اس شخص مثلاً زید کو ہمارے ساتھ اپنا وصی
بنایا ہی تو یہ گواہی جائز ہی ف۔ بالجملہ یہان پانچ مسئلہ ہین ہر ایک مین دو شخصون نے ایک شخص مسمی
زید کے واسطے یہ گواہی دی کہ فلان میت نے اسکو اپنا وصی کیا ہی۔ چنانچہ میت کے دو قرضخواہون نے

یا دو قرضداروں نے یا دو وصیوں نے یا دو وارثوں نے یا دو موصی لہ نے ایسی گواہی دی پس اگر زید اس امر سے منکر ہو تو یہ گواہی قیاساً و استحساناً نہیں جائز ہی اور اگر زید بھی مدعی ہو تو استحساناً جائز ہی اور قیاساً نہیں جائز ہی۔ ن۔ وجہ القیاس انہا شہادۃ للشاہد لعود المنفعۃ الیہ۔ قیاس کی وجہ یہ ہی کہ یہ گواہی خود گواہ کے واسطے ہی کیونکہ اس گواہی کی منفعت خود گواہ کو پہونچتی ہی ف۔ اسواسطے کہ دونوں وارث کا امین یہ فائدہ ہی کہ اُنکے واسطے کارگزار ملا اور قرضخواہوں کا یہ فائدہ کہ اسکے ذریعہ سے اپنا قرضہ وصول کریں اور قرضداروں کا چھٹکارا ہو اور وصیوں کو انکا مددگار ملے اور جنکے واسطے مال کی وصیت ہی وہ اپنا مال وصیت یا دین تو قیاساً یہ گواہی مردود ہوگی اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہی۔ ولیکن ہمنے قیاس کو چھوڑ کر استحسان کو اختیار۔ وجہ الاستحسان ان للقاضی ولایۃ نصب الوصی اذا کان طالبا والموت معروفا فیکفی القاضی بہذہ الشہادۃ مؤنۃ التعیین لا ان ثبیت بہا شئی فصار کالقرعۃ۔ استحسان کی وجہ یہ ہی کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا خود اختیار ہی جبکہ وصی اپنی وصایت کو طلب کرتا ہو اور میت کا مرنا مشہور ہو تو اس گواہی کی وجہ سے وصی مقرر کرنے کی تکلیف سے کفایت ہوگئی اور یہ نہیں ہی کہ اس گواہی کی وجہ سے کوئی چیز ثابت کی گئی تو یہ معاملہ مثل قرعہ کے ہوگیا ف یعنی جیسے قاضی نے کسی مقام کا بٹوارہ کیا اور ہر ایک حصہ دار کو ایک حصہ دینا چاہیے پس ہر ایک کے قرعہ ڈالنے سے قاضی کو اس تکلیف سے چھٹکارا ہوگیا کہ کس حصہ کو کس شخص کے نام زد کرے بلکہ اُنھوں نے قرعہ سے خود یہ کام کرلیا اسی طرح جب قاضی کو میت کے واسطے وصی مقرر کرنا پڑتا تو غور کرنا پڑتا کہ آیا یہ شخص امین و متدین و ہوشیار و کارگزار ہی یا نہیں اور اس گواہی سے یہ محنت بچ گئی جبکہ زید بھی مدعی ہو پس قاضی نے زید کو اپنے اختیار سے وصی مقرر کیا اور اس گواہی سے نہیں ثابت کیا بلکہ گواہی سے صرف جانچ کی محنت سے بچاؤ ہی۔ اگر کہا جاوے کہ جب میت کے دو وصیوں نے گواہی دی تو اس صورت میں قاضی کو وصی مقرر کرنے کی حاجت نہیں ہی پھر وصیوں کی گواہی کیونکر قبول ہو جواب یہ کہ حاجت موجود ہی والوصیان اذا اقرا ان معہما ثالثا یملک القاضی نصب ثالث معہما لعجزہما عن التصرف باعترافہما۔ اور دونوں وصیوں نے جب یہ اقرار کیا کہ ہمارے ساتھ میں ایک تیسرا شخص وصی ہی تو قاضی کو اختیار ہوگیا کہ ان دونوں کے ساتھ میں ایک تیسرا وصی مقرر کرے کیونکہ ان دونوں نے اقرار کرلیا کہ یہ دونوں کام پورا کرنے سے عاجز ہیں ف۔ یہ سب اُس صورت میں کہ وصی اس امر کا مدعی ہو کہ میت نے مجھے وصی بنایا تھا تاکہ اُسکے اقرار پر حکم نافذ ہو۔ بخلاف ما اذا انکر او لم یعرف الموت لانہ لیس لہ ولایۃ نصب الوصی فتکون الشہادۃ ہی الموجبۃ۔ بخلاف اسکے اگر وصی نے انکار کیا یا میت کا مرنا ظاہر نہیں ہی تو یہ حکم نہوگا اسواسطے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہی پس یہی گواہی موجب ہوگی ف یعنی مقرر کرنا بوجہ اسی گواہی کے ہوگا حالانکہ ہم بیان کرچکے کہ یہ گواہی کچھ ثابت نہیں کرسکتی پس قاضی اس گواہی کی وجہ سے وصی نہیں مقرر کرسکتا۔ واضح ہو کہ اگر قرضداروں نے گواہی دی تو میت کی موت ظاہر ہونا کچھ ضروری نہیں ہی چنانچہ فرمایا۔ وفی الغریمین للمیت علیہما دین تقبل الشہادۃ وان لم یکن الموت معروفا لانہما یقران علی انفسہما فیثبت الموت باعترافہما فی حقہما۔ اور دونوں قرضداروں کی صورت میں جنپر میت کا قرضہ ہی گواہی قبول ہوجائیگی اگرچہ میت کا مرنا معروف نہو کیونکہ یہ دونوں اپنی ذات پر قرضہ کا اقرار کرتے ہیں تو ان دونوں کے حق میں انکے اقرار سے میت کا مرنا ثابت ہو جائیگا ف پس انکے اقرار پر قاضی حکم کریگا۔ وان شہدا ان اباہما الغائب وکلہ

بقبض دیونہ بالکوفۃ فادعی الوکیل اوانکر لم تقبل شہادتہما۔ اور اگر دو بیٹوں نے گواہی دی کہ ہمارے غائب باپ نے اس شخص زید کو اپنے کوفہ کے قرضہ وصول کرنے کا وکیل کیا ہی اور اس وکیل نے خواہ دعوی وکالت کیا یا انکار کیا ہر حال ان دونوں کی گواہی قبول نہوگی۔ لان القاضی لایملک نصب الوکیل عن الغائب فلو ثبت انما یثبت بشہادتہما وہی غیر موجبۃ لمکان التہمۃ۔ کیونکہ غائب کی طرف سے قاضی کو وکیل مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہی بس اگر وکالت ثابت ہو تو ان دونوں کی گواہی سے ثابت ہوگی حالانکہ ان دونوں کی گواہی اسکے موجب نہیں ہی بسبب تہمت کے۔ قال ولایسمع القاضی الشہادۃ علی جرح مجرد ولا یحکم بذلک۔ خالی جرح پر قاضی گواہی کو قبول نہیں کریگا اور نہ اسکے مطابق حکم کریگا۔ لان الفسق مما لا یدخل تحت الحکم لان لہ الدفع بالتوبۃ فلا یتحقق الالزام ولان فیہ ہتک الستر والستر واجب والاشاعۃ حرام وانما یرخص ضرورۃ احیاء الحقوق وذلک فیما یدخل تحت الحکم۔ اسواسطے کہ فسق ایسی چیز نہیں ہی جو قضاء قاضی کے تحت مین داخل ہو اسواسطے کہ وہ توبہ سے دور ہو جاتا ہی تو اسمین الزام کے معنے متحقق نہیں ہوتے اور اسوجہ سے کہ ایسا کرنے مین پردہ دری ہی حالانکہ پردہ چھپانا واجب ہی اور پردہ دری حرام ہی اور پردہ دری صرف بضرورت جائز ہوتی ہی تاکہ احیاء حق ہو اور یہ ایسی چیز کے دعوے مین ہی جو تحت الحکم داخل ہوتا ہی۔ الا اذا شہدوا علی اقرار المدعی بذلک لان الاقرار مما یدخل تحت الحکم قال ولو اقام المدعی علیہ البینۃ ان المدعی استاجر الشہود لم تقبل لانہ شہادۃ علی جرح مجرد۔ لیکن اگر گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے ایسا اقرار کیا ہی یعنی مدعاعلیہ کے گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے اقرار کیا کہ میرے گواہ فاسق ہین تو قاضی حکم دیگا اسواسطے کہ اقرار ایسی چیز ہی جو حکم قاضی کے تحت مین داخل ہوتی ہی اور اگر مدعاعلیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی نے گواہوں کو مزدوری پر قائم کیا ہی تو مدعاعلیہ کے گواہ قبول نہونگے۔ اسواسطے کہ یہ خالی جرح پر گواہی ہی۔ والاستیجار وان کان امرا زائدا علیہ فلا خصم فی اثباتہ لان المدعی علیہ فی ذلک اجنبی عنہ حتی لو اقام المدعی علیہ البینۃ ان المدعی استاجر الشہود بعشرۃ دراہم لیؤدوا الشہادۃ واعطاہم العشرۃ من مالی الذی کان فی یدہ تقبل لانہ خصم فی ذلک ثم یثبت الجرح بناء علیہ۔ پھر مزدور کرنا اگرچہ خالی جرح پر ایک امر زائد ہی لیکن مدعاعلیہ اسکے ثابت کرنے مین خصم نہیں ہی کیونکہ مدعاعلیہ اس بارہ مین اس سے اجنبی ہی حتی کہ اگر مدعاعلیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی نے دس درم پر گواہوں کو مقرر کیا تاکہ گواہی ادا کرین اور یہ دس درم میرے مال سے دیے ہین جو مدعی کے قبضہ مین موجود تھا تو مدعاعلیہ کے یہ گواہ قبول ہونگے کیونکہ مدعاعلیہ اس بارہ مین خصم ہو گیا پس جرح اسی بناء پر ثابت ہوگی۔ وکذا اذا اقامہا علی انی صالحت ہؤلاء الشہود علی کذا من المال ودفعہ الیہم علی ان لا یشہدوا علی ہذا الباطل وقد شہدوا وطالبہم برد ذلک المال۔ اور اسی طرح اگر مدعاعلیہ نے اس بات پر گواہ قائم کیے کہ مین نے ان گواہوں سے اسقدر مال پر یہ صلح کی تھی کہ مجھپر اس باطل بات کی گواہی نہ دین حالانکہ ان لوگوں نے مجھپر گواہی دی اور مقصود مدعاعلیہ نے یہ بیان کیا کہ یہ لوگ میرا مال واپس کر دین تو بھی مدعاعلیہ کے گواہ قبول ہونگے۔ ولہذا قلنا انہ لو اقام البینۃ ان الشاہد عبد او محدود فی قذف او شارب خمر او قاذف او شریک المدعی تقبل۔ اسیواسطے ہمنے کہا کہ اگر مدعاعلیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی کا یہ گواہ اسکا غلام ہی یا محدود القذف ہی یا شرابخوار ہی یا بہتان لگانے والا ہی یا مال دعوے

مین مدعی کا شبہ نہ ہو تو مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونگے۔ قال ومن شہد ولم یبرح حتی قال اوہمت بعض شہادتی فان کان عدلا جازت شہادتہ۔ جس شخص نے گواہی دی اور ہنوز اپنی جگہ سے نہین گیا تھا کہ اُسنے کہا کہ مجھے اپنی بعضی گواہی مین وہم ہوا پس اگر عادل ہو تو اُسکی گواہی جائز رہیگی۔ ومعنی قولہ اوہمت ای اخطأت بنسیان ما کان یحق علی ذکرہ او بزیادۃ کانت باطلۃ۔ اور گواہ کا یہ کہنا کہ مین وہم مین ڈالا گیا ہون اسکے یہ معنی ہین کہ جو مجھے حق طور پر بیان کرنا تھا وہ بھولکر مین چوک گیا یا جسکا بیان کرنا ٹھیک نہ تھا وہ مین زیادہ کر گیا۔ ووجہہ ان الشاہد قد یبتلی بمثلہ لمہابۃ مجلس القضاء فکان العذر واضحا فتقبل اذا تدارکہ فی اوانہ وہو عدل۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مجلس قضا کی ہیبت سے گواہ کبھی ایسی بات مین مبتلا ہوجاتا ہے تو عذر واضح ہے تو اگر اپنے وقت مین اسکا تدارک کرلیا اور وہ عادل ہے تو گواہی قبول ہوجائیگی۔ بخلاف ما اذا قام عن المجلس ثم عاد وقال اوہمت لانہ یوہم الزیادۃ من المدعی بتلبیس وخیانۃ فوجب الاحتیاط۔ بخلاف اسکے اگر وہ مجلس سے کھڑا ہو گیا پھر واپس آکر کہا کہ مین وہم مین ڈالا گیا ہون تو گواہی قبول نہوگی کیونکہ اسمین شبہ ہے کہ مدعی کی طرف سے زیادتی بطور تلبیس یا خیانت کے ہو تو احتیاط کرنا واجب ہے۔ ولان المجلس اذا اتحد لحق الملحق باصل الشہادۃ فصار ککلام واحد ولا کذلک اذا اختلف۔ اور اس دلیل سے کہ مجلس جب متحد ہو تو جو چیز ملائی جائے وہ اگر گواہی سے ملجاتی ہے تو یہ کلام واحد ہو گیا اور جب مجلس مختلف ہو تو یہ حکم نہین ہے۔ وعلی ہذا اذا وقع الغلط فی بعض الحدود او فی بعض النسب وہذا اذا کان موضع شبہۃ فاما اذا لم یکن فلا باس باعادۃ الکلام مثل ان یدع لفظۃ الشہادۃ وما یجری مجری ذلک وان قام عن المجلس بعد ان یکون عدلا۔ وعلی ہذا اگر جس زمین یا مکان محدود کا دعوی ہے اُسکے کسی حد مین غلطی کی یا نسب مین مثلا زید بن بکر بیان کیا حالانکہ زید بن خالد ہے تو بھی گواہ کا صحیح کرنا قبول ہوگا اور یہ اُسوقت ہے کہ شبہہ کا مقام ہو اور اگر مقام شبہہ نہو تو گواہی اعادہ کرنے مین کچھ مضائقہ نہین مثلا گواہ لفظ شہادت یا اسکی مانند کسی لفظ کو چھوڑ گیا پس اگر عادل ہو تو اعادہ جائز ہے اگرچہ مجلس سے اُٹھ گیا ہو۔ وعن ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح انہ یقبل قولہ فی غیر المجلس اذا کان عدلا والظاہر ما ذکرناہ۔ اور امام ابوحنیفہ وابو یوسف رح سے روایت ہے کہ غیر مجلس مین بھی اُسکا قول قبول ہوگا اگر عادل ہو اور ظاہر الروایہ وہی ہے جو ہم پہلے ذکر چکے ف یعنی مجلس مین کہا مجھے ایہام ہوا اور وہ عادل ہے تو قبول ہے اور اٹھ جانے کے بعد موضع تہمت مین نہین قبول ہے اور اگر موضع تہمت نہو تو البتہ غیر مجلس مین بھی قبول ہے اور نوادر کی روایت یہ کہ مطلقاً قبول ہے۔ مفع

باب الاختلاف فی الشہادۃ

یہ باب گواہی مین اختلاف کرنے کے بیان مین ہے

قال الشہادۃ اذا وافقت الدعوی قبلت وان خالفتہا لم تقبل۔ گواہی اگر موافق دعوی ہو تو قبول ہوگی اور اگر مخالف دعوی ہو تو قبول نہوگی۔ لان تقدم الدعوی فی حقوق العباد شرط قبول الشہادۃ وقد وجدت فیما یوافقہا وانعدمت فیما یخالفہا۔ کیونکہ گواہی قبول ہونے مین بندون کے حقوق مین دعوی مقدم ہونا شرط ہے اور یہ صرف ایسی گواہی مین پایا گیا جو موافق دعوی ہے اور در صورت مخالفت

کے یہ شرط ندارد ہی۔ **قال ویعتبر اتفاق الشاہدین فی اللفظ والمعنی عند ابی حنیفۃ رح**۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک دونون گواہون کا لفظ معنے مین متفق ہونا معتبر ہی۔ **فان شہد احدہما بالف والآخر بالفین لم تقبل الشہادۃ عندہ وعندہما تقبل علی الالف اذا کان المدعی یدعے الالفین**۔ پس اگر ایک گواہ نے ایک ہزار درم کی گواہی دی اور دوسرے گواہ نے دو ہزار درم کی گواہی دی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک گواہی قبول نہوگی اور صاحبین کے نزدیک ہزار پر گواہی قبول ہوگی بشرطیکہ مدعی دو ہزار کا دعوی کرتا ہو۔ **وعلی ہذا المائۃ والمائتان والطلقۃ والطلقتان والطلقۃ والثلث**۔ اور علی ہذا اگر دونون گواہون مین ایک سو اور دو سو کا اختلاف ہو یعنی ایک گواہ نے ایک سو درم کی اور دوسرے گواہ نے دو سو درم کی گواہی دی یا ایک طلاق اور دو طلاق مین یا ایک طلاق اور تین طلاق مین اختلاف کیا تو امام کے نزدیک باطل اور صاحبین کے نزدیک کمتر پر قبول ہی بشرطیکہ مدعی نے زائد پر دعوی کیا ہو۔ **لہما انہما اتفقا علی الالف او الطلقۃ وتفرد احدہما بالزیادۃ فیثبت ما اجتمعا علیہ دون ما تفرد بہ احدہما فصار کالالف والالف وخمس مائۃ**۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ دونون گواہون نے ایک ہزار و ایک طلاق پر اتفاق کیا اور فقط ایک گواہ نے کچھ زیادتی کی پس جسقدر پر دونون نے اتفاق کیا ہی وہ ثابت ہو جائیگی اور جسقدر فقط ایک نے بیان کی وہ ثابت نہوگی تو یہ اختلاف ایسا ہوا جیسے ہزار و ڈیڑھ ہزار مین اختلاف ہوتا ہی **ف** حتی کہ بالاتفاق ہزار ثابت ہوتے ہین اور پانچ سو لغو ہو جاتے ہین بشرطیکہ مدعی زائد کا دعوی کرتا ہو۔ **ولابی حنیفۃ رح انہما اختلفا لفظا وذلک یدل علی اختلاف المعنی لانہ یستفاد باللفظ وہذا لان الالف لا یعبر بہ عن الالفین بل ہما جملتان متباینتان فحصل علی کل واحد منہما شاہد واحد فصار کما اذا اختلف جنس المال**۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ دونون گواہون نے لفظ مین اختلاف کیا اور یہ دلیل ہی کہ معنے مین بھی اختلاف ہی کیونکہ معنی کا استفادہ لفظ سے ہوتا ہی اور یہ ہمنے اسواسطے کہا کہ لفظ ہزار سے دو ہزار کی تعبیر نہین ہوتی ہی بلکہ یہ دونون جملہ ایس مین جدا ہین تو ہر جملہ پر صرف ایک گواہ رہگیا اور ایسا ہوگیا جیسے جنس مال مین اختلاف کیا ہی **ف** جیسے ایک گواہ نے ہزار درم کی اور دوسرے گواہ نے سو دینار کی گواہی دی تو بالاتفاق مقبول نہین ہی۔ **قال وان شہد احدہما بالف والآخر بالف وخمس مائۃ والمدعی یدعی الفا وخمس مائۃ قبلت الشہادۃ علی الالف** اور اگر ایک گواہ نے ہزار کی اور دوسرے گواہ نے ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور مدعی بھی ڈیڑھ ہزار کا دعوی کرتا ہی تو ہزار پر گواہی قبول ہوگی۔ **لاتفاق الشاہدین علیہا لفظا ومعنی لان الالف والخمس مائۃ جملتان عطف احدہما علی الاخری والعطف یقرر الاول**۔ اسواسطے کہ ہزار پر دونون گواہون نے لفظا ومعنی اتفاق کیا اسواسطے کہ ہزار اور پانچ سو دو جملہ ہین کہ ایک کا دوسرے پر عطف کیا گیا ہی اور عطف سے جملہ اول کا مقرر کرنا ہو جاتا ہی **ف** یعنی جب ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درم ہین اور دوسرے نے کہا کہ ہزار و پانچ سو درم ہین تو ہزار کی تقریر ہوگئی۔ **ونظیرہ الطلقۃ والطلقۃ والنصف والمائۃ والمائۃ والخمسون**۔ اور اسکی نظیر یہ کہ ایک گواہ نے ایک طلاق کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک طلاق و نصف طلاق کی گواہی دی یا ایک نے ایک سو درم کی اور دوسرے نے ایک سو پچاس درم کی گواہی دی تو اول مین ایک طلاق اور دوسرے مین سو درم ثابت ہونگے۔ **بخلاف العشرۃ**

۷ ڈیڑھ ہزار یعنے کہا کہ ایک ہزار درم اور پانچ سو درم ۱۲ م

والخمسۃ عشر لانہ لیس بینہما حرف العطف فھو نظیر الالف والالفین۔ بخلاف اسکے کہ اگر ایک گواہ نے دس درم کی اور دوسرے نے پندرہ درم کی گواہی دی تو ہزار اور دو ہزار کی نظیر ہے ف۔ مترجم کہتا ہے کہ ایک ہزار اور ایک ہزار پانسو یا ایک سو اور ایک سو پچاس کا مسئلہ بھی اُسوقت صحیح ہوگا کہ جب عربی زبان مین عبارت ہو یا اردو مین حرف واؤ درمیان مین لاوے اور اگر محاورہ کے موافق اسنے ایک ہزار پانسو یا پندرہ سو کہے یا ڈیڑھ ہزار درم کہے تو گواہی قبول ہونا چاہیے جیسے ایک سو پچاس یا ڈیڑھ سو کہنے مین یہی حکم ہے فافہم۔ وان قال المدعی لم یکن لی علیہ الا الالف فشہادۃ الذی شہد بالالف والخمس مائۃ باطلۃ اور اگر مدعی نے یہ دعوی کیا کہ مدعا علیہ پر میرا کچھ مال سوائے ہزار درم کے نہ تھا تو جس گواہ نے ایک ہزار پانسو درم کی گواہی دی اُسکی گواہی باطل ہے۔ لانہ کذبہ المدعی فی المشہود بہ۔ کیونکہ جس مقدار کی اُسنے گواہی دی اسکی خود مدعی نے تکذیب کی۔ وکذا اذا سکت الا عن دعوی الالف لان التکذیب ظاہر فلا بد من التوفیق ولو قال کان اصل حقی الفا وخمس مائۃ اد ابرأتہ عنہا قبلت لتوفیقہ۔ اور اسی طرح اگر مدعی نے سوائے ہزار کے دعوے سے سکوت کیا ہو تو بھی یہی حکم ہے اسواسطے کہ مدعی کا جھٹلانا اس گواہ کو ظاہر ہے تو توفیق ضرور ہے پس اگر مدعی نے یون کہا کہ میرا اصل حق ایک ہزار پانسو درم تھے پھر مین نے پانسو درم وصول کر لیے یا مدعا علیہ کو معاف کر دیے تو اُسکے توفیق دینے کی وجہ سے گواہی قبول ہو جائیگی ف۔ یعنی دعوی مدعی اور گواہ کی گواہی مین اسطرح موافقت ہوگئی کہ گواہ نے اصلی معاملہ ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور مدعی نے درمیانی واقعہ بیان کیا کہ مین نے اسمین سے پانسو درم وصول پائے یا معاف کر دیے جس سے گواہ کو خبر نہ تھی لہذا مین نے صرف ایک ہزار کا دعوی کیا پس دعوی و گواہی مین موافقت ہوگئی۔ قال واذا شہدا بالف وقال احدہما قضاہ خمس مائۃ قبلت شہادتہما بالالف لاتفاقہما علیہ۔ اگر دونون گواہون نے ہزار درم کی گواہی دی اور ایک گواہ نے کہا کہ اسمین پانسو درم ادا کر دیے ہین تو ہزار پر دونون کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ اس مقدار پر دونون متفق ہین۔ ولم یسمع قولہ انہ قضاہ خمس مائۃ لانہ شہادۃ فرد الا ان یشہد معہ اخر وعن ابی یوسف رح انہ یقضی بخمس مائۃ لان شاہد القضاء مضمون شہادتہ ان لا دین الا خمس مائۃ وجوابہ ما قلنا۔ اور گواہ کا یہ کہنا کہ اسنے پانسو ادا کر دیے ہین مسموع نہوگا کیونکہ یہ ایک ہی شخص کی گواہی ہے لیکن اگر دوسرا شخص بھی اسکے ساتھ ہو تو یہ گواہی قبول ہو جائیگی۔ اور امام ابو یوسف رح سے روایت ہے کہ صرف پانسو درم کا حکم دیا جائیگا کیونکہ جس گواہ نے پانسو درم ادا کرنے کی گواہی دی اُسکی گواہی کا یہ مضمون ہے کہ قرضہ فقط پانسو درم ہے اور اسکا جواب وہی ہے جو ہمنے بیان کیا ف۔ یعنی وہ صرف ایک گواہ کی گواہی ہے تو مسموع نہوگی۔ قال وینبغی للشاہد اذا علم بذلک ان لا یشہد بالف حتی یقر المدعی انہ قبض خمس مائۃ کیلا یصیر معینا علی الظلم۔ اور گواہ کو چاہیے کہ جب اُسکو یہ معلوم ہو جاوے کہ مدعا علیہ نے پانسو ادا کر دیے ہین تو وہ ہزار کی گواہی نہ دے جب تک مدعی یہ اقرار نہ کرے کہ مین نے پانسو وصول پائے ہین تا کہ وہ ظلم پر اعانت کرنے والا نہو۔ وقال فی الجامع الصغیر رجلان شہدا علی رجل بقرض الف درہم فشہد احدہما انہ قد قضاہا فالشہادۃ جائزۃ علی القرض لاتفاقہما علیہ وتفرد احدہما بالقضاء علی ما بینا۔ اور جامع صغیر مین فرمایا کہ دو شخصون نے ایک شخص پر ہزار درم قرضہ کی گواہی دی پھر دونون مین سے ایک گواہ نے کہا کہ مدعا علیہ نے یہ قرضہ ادا کر دیا ہے تو قرض پر گواہی جائز ہے کیونکہ دونون اسپر متفق ہین اور ادا کرنے کی گواہی مین ایک متفرد ہے چنانچہ ہم

بیان کر چکے۔ وذکر الطحاوی عن اصحابنا انہ لا تقبل وھو قول زفر رح لان المدعی اکذب شاہدیہ فی القضاء۔ اور طحاوی نے ہمارے اصحاب سے روایت کی کہ یہ گواہی قبول نہین ہوگی اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہی اسواسطے کہ مدعی نے گواہ کو جھوٹا بنایا جسنے ادا کی گواہی دی تھی۔ قلنا ہذا اکذاب فی غیر المشہود بہ الاول وھو القرض ومثلہ لا یمنع القبول۔ ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ یہ جھٹلانا اول مشہود بہ کے سوائے دوسری چیز مین ہی یعنی اصل قرض مین اُسنے جھوٹا نہین بنایا بلکہ ادا مین جھوٹا بنایا ہی اور ایسا جھٹلانا قبول گواہی سے مانع نہین ہی۔ قال واذا شہد شاہدان انہ قتل زیدا یوم النحر بمکۃ وشہد اخران انہ قتلہ یوم النحر بالکوفۃ واجتمعوا عند الحاکم لم یقبل الشہادتین۔ اگر دو گواہون نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اسنے زید کو دہم ذی الحجۃ کو مکہ مین قتل کیا اور دوسرے دو گواہون نے گواہی دی کہ اسنے زید کو دہم ذی الحجۃ کو کوفہ مین قتل کیا اور قاضی کے حضور مین دونون فریق گواہان یکبارگی جمع ہوئے تو دونون گواہیان نہین قبول کریگا۔ لان احدہما کاذبۃ بیقین ولیست احدہما باولی من الاخری۔ اسواسطے کہ دونون فریق مین سے ایک فریق یقیناً کاذب ہی اور کوئی فرقہ بہ نسبت دوسرے کے اولی نہین ہی۔ فان سبقت احدہما وقضی بہا ثم حضرت الاخری لم تقبل۔ اور اگر ان دونون فریق مین سے ایک نے پہلے گواہی دی ہو اور اُسکے موافق حکم ہوچکا پھر دوسرا فریق حاضر ہوا تو اسکی گواہی قبول نہوگی۔ لان الاولی قد ترجحت باتصال القضاء بہا فلا تنتقض بالثانیۃ۔ اسواسطے کہ پہلی گواہی مرجح ہوگئی بوجہ حکم قضاء متصل ہوجانے کے تو پہلا حکم قضاء بوجہ دوسری گواہی کے نہین ٹوٹیگا۔ قال واذا شہد علی رجل انہ سرق بقرۃ واختلفا فی لونہا قطع وان قال احدہما بقرۃ والاخر ثورا لم یقطع۔ اگر دو شخصون نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اسنے ایک گائے چرائی ہی اور دونون نے اُسکے رنگ مین اختلاف کیا تو چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا یعنی گواہی قبول ہوگی اور اگر دونون مین سے ایک نے کہا کہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ بیل تھا تو ہاتھ نہین کاٹا جائیگا ف خلاصہ یہ کہ رنگ کے اختلاف سے گواہی قبول ہوجائیگی اور بعض نے کہا کہ سیاہ وسفید کے اختلاف سے بالاجماع نہین قبول ہوگی۔ اور اگر نر و مادہ کا اختلاف ہو تو بالاجماع نہین قبول ہوگی۔ وہذا عند ابی حنیفۃ رح اور یہ حکم امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہی۔ وقالا لا یقطع فی الوجہین جمیعا۔ اور صاحبین نے کہا کہ دونون صورتون مین ہاتھ نہین کاٹا جائیگا۔ وقیل الاختلاف فی لونین یتشابہان کالسواد والحمرۃ لا فی السواد والبیاض۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اختلاف ایسے دو رنگون مین ہی جو باہم مشابہ ہون جیسے سیاہی وسرخی نہ مانند سیاہ وسفید کے ف یعنی اگر ایک نے کہا کہ سیاہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ سفید تھی تو بلاخلاف گواہی قبول نہین ہوگی۔ وقیل ہو فی جمیع الالوان۔ اور بعض نے کہا کہ یہ اختلاف سب رنگون مین ہی ف اور یہی اصح ہی المبسوط۔ لہما ان السرقۃ فی السوداء غیرہا فی البیضاء فلم یتم علی کل فعل نصاب الشہادۃ اور صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ سیاہ گائے کی چوری اور ہی اور سفید گائے کی چوری اور ہی تو ہر فعل سرقہ پر نصاب کی تعداد پوری نہین ہوئی۔ وصار کالغصب بل اولی لان امر الحد اہم وصار کالذکورۃ والانوثۃ یس یہ مانند غصب کے ہوگیا یعنی جیسے غصب مین ایک نے کہا کہ سیاہ غصب کیا اور دوسرے نے کہا کہ سفید غصب کیا تو غصب ثابت نہین ہوتا اسی طرح سرقہ بھی ثابت نہوگا بلکہ سرقہ بدرجہ اولی ثابت نہونا چاہیے کیونکہ حد مارنے کا معاملہ زیادہ سخت ہی اور یہ اختلاف ایسا ہوگیا جیسے نر و مادہ کا اختلاف ہی ف پس جیسے نر و مادہ کے اختلاف

مین گواہی قبول نہین ویسے ہی سیاہ و سفید مین بھی گواہی قبول ہوگی اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہی ولہ ان التوفیق ممکن لان التحمل فی اللیالی من بعید و اللونان یتشابہان او یجتمعان فی واحد فیکون السواد من جانب وہذا یبصرہ والبیاض من جانب اٰخر وہذا الشاہد۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ اس اختلاف مین موافقت دینا ممکن ہی اسواسطے کہ راتون مین ایسی گواہی کا اُٹھانا دور سے واقع ہوتا ہی اور دونون رنگ یا تو متشابہ ہونگے یعنی جیسے سیاہی و سرخی یا ایک ہی مین دونون مجتمع ہونگی پس ممکن ہی کہ سیاہی اُسکے ایک جانب ہو اور سفیدی اُسکے دوسرے جانب ہو اور اُسکو دوسرے گواہ نے دیکھا ف پس ہر ایک نے اپنے دیکھے ہوئے کے موافق گواہی دی۔ بخلاف الغصب لان التحمل فیہ بالنہار علی قرب منہ والذکورۃ والانوثۃ لا یجتمعان فی واحدۃ وکذا الوقوف علی ذلک بالقرب منہ فلا یشتبہ۔ برخلاف غصب کے کہ اُسمین گواہی اُٹھانا دن مین نزدیک سے ہوتا ہی تو اختلاف مقبول ہوگا اور نر و مادہ ہونا ایک ہی جانور مین جمع نہین ہوتے ہین اور یون ہی جانور سے نزدیک ہوکر اسپر آگاہی ہوسکتی ہی تو کچھ اشتباہ نہین۔ قال ومن شہد لرجل انہ اشتری عبدا من فلان بالف وشہد اٰخر انہ اشتری بالف وخمس مائۃ فالشہادۃ باطلۃ۔ اگر زید نے بکر کے واسطے گواہی دی کہ اسنے ایک غلام خالد سے بعوض ہزار درم کے خریدا اور عیسیٰ نے بکر کے واسطے گواہی دی کہ اسنے خالد سے وہ غلام بعوض ایک ہزار اور پانسو درم کے خریدا تو گواہی باطل ہی۔ لان المقصود اثبات السبب وہو العقد ویختلف باختلاف الثمن فاختلف المشہود بہ ولم یتم العدد علی کل واحد ولان المدعی یکذب احد شاہدیہ۔ کیونکہ یہان سبب یعنی عقد بیع ثابت کرنا اصل مقصود ہی اور وہ ثمن کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہی تو جس چیز کی گواہی دی گئی وہ مختلف ہوگیا اور ہر عقد پر گواہی کی تعداد پوری نہین ہوئی۔ اور اس دلیل سے کہ مدعی اپنے دونون گواہون مین سے ایک کو جھوٹا بتلاتا ہی ف تو گواہی قبول ہوئی۔ وکذلک اذا کان المدعی ہو البائع ولا فرق بین ان یدعی المدعی اقل المالین او اکثرہما لما بینا۔ اور اسی طرح اگر خود بائع مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہی۔ اور واضح ہو کہ مدعی دونون ثمن مین سے کمتر کا دعوی کرے یا زیادہ کا دعوی کرے کچھ فرق نہین ہی بدلیل مذکورہ بالا ف یعنی کوئی عقد بوجہ پورے دو گواہ ہونے کے ثابت نہین ہوتا ہی۔ وکذلک الکتابۃ لان المقصود ہو العقد ان کان المدعی ہو العبد فظاہر وکذا اذا کان ہو المولی لان العتق لا یثبت قبل الاداء فکان المقصود اثبات السبب۔ اسی طرح کتابت مین بھی یہی حکم ہی یعنی اگر ایک گواہ نے کہا کہ بدل کتابت ہزار ہی اور دوسرے نے کہا کہ عوض ایک ہزار یا پانسو ہی تو گواہی قبول نہوگی اسواسطے کہ عقد کتابت ثابت کرنا اصلی مقصود ہی پس اگر غلام خود مدعی ہو تو یہ امر ظاہر ہی اور اگر مولے مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہی اسواسطے کہ ادا کرنے سے پہلے آزادی ثبوت نہوگی تو سبب ثابت کرنا اصلی مقصود ہوا۔ وکذا الخلع والاعتاق علی مال والصلح عن دم العمد اذا کان المدعی ہو المرأۃ والعبد والقاتل لان المقصود اثبات العقد والحاجۃ ماسۃ الیہ وان کانت الدعوی من جانب اٰخر فہو بمنزلۃ دعوی الدین فیما ذکرنا من الوجوہ لانہ یثبت العفو والعتق والطلاق باعتراف صاحب الحق فبقی الدعوی فی الدین۔ اور یہی حکم خلع کا اور مال پر آزاد کرنے کا اور عمداً خون سے صلح کرنے کا ہی بشرطیکہ مدعی اسمین عورت یا غلام یا قاتل ہو تو مال کی

اختلافی گواہی قبول نہوگی کیونکہ مقصود بیان بھی عقد خلع یا اعتاق یا صلح کا ثابت کرنا ہی اور اسکی ضرورت ہی - اور اگر دعوی دوسری جانب سے ہو یعنی شوہر یا مولے یا ولی مقتول کی طرف سے ہو تو سب مذکورہ بالا صورتوں مین یہ بمنزلہ دعوی قرضہ کے ہی کیونکہ عفو و آزادی و طلاق بیان حقدار کے اقرار سے ثابت ہو جائیگا تو صرف قرضہ کا دعوی رہگیا **ف** - پس اگر ڈیڑھ ہزار کا دعوی ہو تو بالاتفاق ایک ہزار پر گواہی قبول ہوگی اور اگر دو ہزار کا دعوی ہو تو صاحبین کے نزدیک قبول ہی اور امام رہ کے نزدیک نہین اور اگر مدعی نے کمتر مال کا دعوی کیا ہو پس اگر کہا کہ یہی حق تھا تو زائد کی گواہی بالاتفاق مردود ہی اور اگر سکوت ہو یا توفیق دی تو قبول ہو جائیگی - ع - **وفی الرھن ان کان المدعی ھو الراھن لایقبل لانہ لاحظ لہ فی الرھن فعریت الشھادۃ عن الدعوی وان کان ھو المرتھن فھو بمنزلۃ دعوی الدین** - اور رہن کی صورت مین اگر راہن مدعی ہو تو گواہی قبول نہوگی اسواسطے کہ راہن مین اسکا کچھ حق نہین ہی تو دعوے سے گواہی خالی ہوئی اور اگر مدعی بیان مرتہن ہو تو یہ بمنزلہ دعوی قرضہ کے ہی - **وفی الاجارۃ ان کان ذلک فی اول المدۃ فھو نظیر البیع وان کان بعد مضی المدۃ والمدعی ھو الاجر فھو دعوی الدین** - اور اجارہ کی صورت مین اگر ابتدائے مدت مین یہ اختلاف ہو تو یہ بیع کی نظیر ہی اور اگر مدت گذرنے کے بعد ہو اور اجارہ پر دینے والا مدعی ہو تو یہ قرضہ کا دعوی ہی **ف** اور اگر نکاح مین ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درم مہر پر تھا اور دوسرے نے کہا کہ ایک ہزار و پانچسو درم پر تھا تو جواب یہ ہی کہ - **قال فاما النکاح فانہ یجوز بالف استحسانا وقالا ھذا باطل فی النکاح ایضا** - رہا نکاح تو ابو حنیفہ رہ نے فرمایا استحسانا وہ ہزار درم مہر پر جائز ہو جائیگا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ گواہی نکاح مین بھی باطل ہی **ف** اور یہی ظاہر الروایۃ ہی کہ صاحبین کے نزدیک نہین جائز ہی - **وذکر فی الامالی قول ابی یوسف رہ مع قول ابی حنیفۃ رہ** - اور امالی مین قول ابو یوسف کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہی **ف** یعنی استحسانا ابو یوسف کے نزدیک بھی نکاح جائز ہی ولیکن معتمد ظاہر الروایۃ ہی - **ولھما ان ھذا اختلاف فی العقد لان المقصود من الجانبین السبب فاشبہ البیع ولابی حنیفۃ رہ ان المال فی النکاح تابع والاصل فیہ الحل والازدواج والملک ولا اختلاف فیما ھو الاصل فیثبت ثم اذا وقع الاختلاف فی التبع یقضی بالاقل لاتفاقھما علیہ** - صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ عقد مین یہ اختلاف ہی اسواسطے کہ دونون طرف سے مقصود سبب یعنی عقد ہی تو یہ بیع کے مشابہ ہوگیا یعنی ایک ہزار پر عقد جدا اور ڈیڑھ ہزار پر عقد جدا ہی پس ایک گواہ سے کوئی عقد بثبوت نہوگا جیسے بیع نہین ثابت ہوتی ہی - اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ نکاح مین مال تو تابع ہوتا ہی اور اصل اسمین حلت و ازدواج و ملکیت بضع ہی اور جو چیز اصل ہی اسمین کچھ اختلاف نہین ہی یعنی دونون گواہ متفق ہین کہ نکاح ہوا پس وہ ثابت ہو جائیگا صرف مال مین اختلاف ہی پھر جب ایسی چیز مین اختلاف ہوا جو تابع ہی تو دونون مالون مین سے جو کم ہی اسکا حکم دیا جائیگا کیونکہ دونون گواہ اسپر متفق ہین - **ویستوی دعوی اقل المالین او اکثرھما فی الصحیح** - اور مدعی نے دونون مالون مین سے کم کا دعوی کیا ہو یا زیادہ کا دعوی کیا ہو صحیح قول مین دونون برابر ہین **ف** یعنی بہر صورت کم مال پر حکم دیا جائیگا - اور مدعی کی طرف سے اپنے گواہ کی تکذیب لازم نہ آویگی کیونکہ گواہی دراصل نکاح پر ہی اور واضح ہو کہ اگر شوہر

مدعی ہو تو ظاہر ہے کہ اُسکا مقصود اثبات مہر نہین ہے اور اگر عورت مدعی ہو تو ظاہر وہ مہر ثابت کرنا چاہتی ہے - **ثم قیل الاختلاف فیما اذا کانت المرأۃ ہی المدعیۃ** - پھر کہا گیا کہ امام و صاحبین مین اختلاف ایسی صورت مین ہے کہ جب عورت ہی مدعیہ ہو **ف** تو امام کے نزدیک استحسانًا گواہ قبول ہین اور صاحبین کے نزدیک نہین قبول ہین - **وفیما اذا کان المدعی ہو الزوج اجماع علی انہ لا تقبل لان مقصودہا قد یکون المال ومقصودہ لیس الا العقد** - اور درصورتیکہ مدعی خود شوہر ہو تو امام رح و صاحبین کا اتفاق ہے کہ گواہ نہین قبول ہونگے اسواسطے کہ عورت کا مقصود تو کبھی مال یعنی مہر ہوتا ہے اور شوہر کا مقصود سوائے نکاح کے کچھ نہین ہے **ف** - تو جب شوہر کے مدعی ہونے مین فقط عقد نکاح ثابت کرنا مقصود ہے تو گواہی مختلف ہونے مین عقد نکاح نہین ثابت ہوگا پس بالاجماع گواہی قبول نہین ہے اور زوجہ کے مدعیہ ہونے مین جب مال مقصود ہے تو گواہی سے اصل نکاح ثبوت ہوا اور مال تابع ہے تو کمتر مال کا حکم دیا جائیگا - یہ بعض مشائخ کا قول ہے - **وقیل الخلاف فی الفصلین وہذا اصح والوجہ ما ذکرناہ** - اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اختلاف دونون صورتون مین جاری ہے خواہ عورت مدعیہ ہو یا شوہر مدعی ہو اور یہی اصح ہے اور اسکی وجہ یہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے **ف** - یعنی نکاح مین اصل مقصود حلت ہے اور مال اُسکے تابع ہے تو یہی حال رہیگا خواہ عورت مدعیہ ہو یا شوہر مدعی ہو -

فصل فی الشہادۃ علی الارث

یہ فصل وراثت پر گواہی دینے کے بیان مین ہے

قال ومن اقام بینۃ علی دار انہا کانت لابیہ اعارہا او اودعہا الذی ہی فی یدہ فانہ یاخذہا ولا یکلف البینۃ انہ مات وترکہا میراثا لہ - اگر ایک شخص نے ایک مکان کے بابت گواہ قائم کیے کہ یہ مکان میرے باپ کا تھا اُسنے اس قابض کے پاس ودیعت رکھا یا اسکو عاریت دیا تھا تو اس گواہی پر مدعی اُسکو لے لیگا یعنی قاضی اُسکے لے لینے کا حکم دیگا اور یہ تکلیف نہ دی جائیگی کہ گواہ قائم کرے کہ اُسکا باپ مرا اور یہ مکان اُسکے واسطے میراث چھوڑا ہے **ف** اور یہ بالاجماع ہے حالانکہ بعض صورتون مین یہ گواہی ضرور ہوتی ہے کہ مورث مرا اور یہ چیز اپنے وارث کے واسطے میراث چھوڑ گیا پس اسکے واسطے قاعدہ کلیہ چاہیے چنانچہ مصنف نے بیان فرمایا - **واصلہ انہ متی ثبت الملک للمورث لا یقضی بہ للوارث حتی یشہد الشہود انہ مات وترکہا میراثا لہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رح خلافا لابی یوسف رح** - وراثت کی شہادت مین قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مورث کے واسطے جب ملک ثابت ہو گئی تو وارث کے واسطے اس ملک کا حکم نہین دیا جاتا یہانتک کہ گواہ یہ گواہی دین کہ مورث مرا اور اُسنے وارث کے واسطے یہ چیز میراث چھوڑی ہے اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور امام ابو یوسف نے اسمین اختلاف کیا **ف** - یعنی اس گواہی کی کوئی ضرورت نہین ہے - **ہو یقول ان ملک الوارث ملک المورث فصارت الشہادۃ بالملک للمورث شہادۃ بہ للوارث** - ابو یوسف کہتے ہین کہ جو مورث کی ملکیت تھی وہی وارث کی ملکیت ہے تو مورث کے واسطے ملکیت کی گواہی دینا بھی وارث کے واسطے ملکیت کی گواہی ہو گئی - **وہما یقولان ان ملک الوارث متجدد فی حق العین حتی یجب علیہ الاستبراء فی الجاریۃ الموروثۃ ویحل للوارث الغنی ما کان صدقۃ علی المورث الفقیر فلا بد من النقل**

الا انہ یکتفی بالشہادۃ علی قیام ملک المورث وقت الموت لثبوت الانتقال ضرورۃ وکذا علی قیام یدہ علی ما نذکرہ ان شاء اللہ تعالی وقد وجدت الشہادۃ علی الید فی مسالۃ الکتاب لان ید المستعیر والمودع والمستاجر قائمۃ مقام یدہ فاغنی ذلک عن الجر والنقل - اور امام ابوحنیفہ ومحمد کہتے ہین کہ جس مال عین مین میراث ثابت ہوئی اسمین وارث کی ملک جدید ہو جاتی ہی حتی کہ جو باندی میراث پائی اسکا استبرا کرنا وارث پر واجب ہوتا ہی (جیسے مشتری پر استبرا واجب ہوتا ہی) اور جو چیز کہ مورث فقیر کو صدقہ دیگئی تھی وہ تونگر وارث کو حلال ہو جاتی ہی پس ملک کا منتقل ہونا ضرور ہی یعنی گواہون سے ثابت ہو کہ مورث کے مرنے سے وارث کی طرف ملک منتقل ہوئی ہی لیکن اتنی بات ہی کہ مورث کی موت کے وقت مورث کی ملکیت قائم ہونے کی گواہی پر اکتفا کیا جائیگا کیونکہ بالضرور وارث کی طرف منتقل ہونا خود ثابت ہی اور اسی طرح موت کے وقت مورث کا قبضہ قائم ہونے کی گواہی پر کفایت ہی چنانچہ ہم اسکو انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے اور کتاب کے مسئلہ مین قبضہ مورث کی گواہی پائی گئی کیونکہ مستعیر یا مستاجر یا مستودع کا قبضہ بجاے قبضہ مالک کے ہی تو باوجود اسکے وارث کی جانب منتقل ہونے کی گواہی کی ضرورت نہین - وان شہدوا انہا کانت فی ید فلان مات وہو فی یدیہ جازت الشہادۃ - اور اگر گواہون نے یون گواہی دی کہ یہ مکان فلان شخص کے قبضہ مین تھا وہ اس حال مین مرا کہ یہ مکان اُسکے قبضہ مین قائم تھا تو گواہی جائز ہی - لان الایدی عند الموت تنقلب ید ملک بواسطۃ الضمان والامانۃ تصیر مضمونۃ بالتجہیل فصار بمنزلۃ الشہادۃ علی قیام ملکہ وقت الموت - اسواسطے کہ موت کے وقت تک تو قبضہ ہی وہ بواسطہ ضمانت کے بدل کر قبضہ ملک ہو جاتا ہی اور امانت بھی مجہول چھوڑنے سے ضمانت مین آجاتی ہی تو ایسا ہو گیا کہ جیسے گواہون نے گواہی دی کہ مدعی کے باپ کی ملکیت اُسکی موت کے وقت قائم تھی ف توضیح یہ ہی کہ گواہون نے جب یہ گواہی دی کہ مدعی کے باپ کا قبضہ اُسکی موت کے وقت قائم تھا تو اُسکی تین صورتین ہین ایک یہ کہ قبضہ ملکیت قائم تھا تو کچھ تردد نہین ہی کہ باپ کی مملوکہ چیز اُسکے بیٹے کی ملک مین منتقل ہوگی - دوم یہ کہ باپ کا قبضہ غصب تھا لیکن اُسکے مرنے سے وہ اُسپر مضمون ہو گیا اور غاصب پر جب ضمانت واجب ہو جاتی ہی تو مغصوب اُسکی ملکیت ہو جاتی ہی تو بھی وارث مالک ہو جائیگا - سوم یہ کہ مورث کا قبضہ امانت تھا لیکن امین کو چاہیے کہ مرتے وقت امانات واپس کرنے کا پتہ دیدے اور اگر مجہول چھوڑ جاے تو وہ ضامن ہو جاتا ہی اور یہان اُسنے مجہول چھوڑا پس عاقبت مین اُسکا ضامن ہوا اور جب ضامن ہوا تو یہ اپنی ملک چھوڑ گیا تو اُسکا وارث اُسکا مالک ہو جائیگا پس ہر صورت مین جب مورث کا قبضہ وقت موت ثابت ہو تو وارث مالک ہو جائیگا اور اُس گواہی کی حاجت نہین کہ مورث کی ملکیت قائم تھی اور یہ سب اُس صورت مین ہی کہ مدعی کا وارث ہونا معلوم ہو - وان قالوا الرجل حی تشہد انہا کانت فی ید المدعی منذ اشہر لم تقبل - اگر گواہون نے ایک مرد زندہ کے لیے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہین کہ یہ گھر جو تیرے قبضہ مین ہی یہ فلان وقت سے فلان مدعی کے قبضہ مین تھا تو گواہی قبول نہوگی - وعن ابی یوسف رح انہا تقبل لان الید مقصودۃ کالملک ولو شہدوا انہا کانت ملکہ تقبل فکذا ہذا وصار کما اذا شہدوا بالاخذ من المدعی - اور امام ابو یوسف سے روایت ہی کہ یہ گواہی قبول ہوگی اسواسطے کہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا ہی اور اگر گواہ یون گواہی دیتے کہ یہ مکان اُسکی ملک تھا تو قبول ہوتی پس جب انھون نے یہ گواہی دی کہ اُسکے قبضہ مین تھا تو بھی قبول ہوگی اور ایسا ہو گیا جیسے گواہون نے

گواہی دی کہ اسنے مدعی سے لے لیا تھا ف تو قبول ہو کر واپس کرنے کا حکم دیا جاتا ہی اسی طرح اگر کہین کہ یہ مکان مدعی کا تھا تو بھی بالاجماع قبول ہی جیسے گواہی دین کہ یہ مکان فلان میت کے قبضہ مین وقت موت کے تھا تو بالاجماع قبول ہی۔ القاضی خان۔ اسی طرح جب گواہی دی کہ فلان زندہ کے قبضہ مین تھا تو بھی قبول ہونا چاہیے۔ وجہ الظاہر وہو قولہما ان الشہادۃ قامت بمجہول لان الید منقضیۃ وہی متنوعۃ الی ملک وامانۃ وضمان فتعذر القضاء باعادۃ المجہول بخلاف الملک لانہ معلوم غیر مختلف وبخلاف الاخذ لانہ معلوم وحکمہ معلوم وہو وجوب الرد۔ اور امام ابوحنیفہ و امام محمد کا قول جو ظاہر الروایۃ ہی اسکی وجہ یہ ہی کہ گواہی بیان ایک مجہول قبضہ کی قائم ہوئی ہی کیونکہ قبضہ مدعی زائل ہو چکا حالانکہ قبضہ تین طرح کا ہوتا ہی قبضہ ملک و قبضہ امانت و قبضہ ضمانت پس مجہول قبضہ کو اعادہ کرنے کا حکم دینا متعذر ہی بخلاف ملک کے کہ وہ معلوم اور غیر مختلف ہی اور بخلاف لے لینے کے کہ وہ معلوم یعنی غصب ہی اور اسکا حکم بھی معلوم یعنی واپس کرنا واجب ہی ف علاوہ اسکے یہان دو قبضہ ہین ایک تو مدعا علیہ کا قبضہ جو فی الحال قابض ہی دوم قبضہ مدعی مگر قابض کے قبضہ کو ترجیح ہی۔ ولان ید ذی الید معاین وید المدعی مشہود بہ ولیس الخبر کالمعاینۃ۔ اسلیے کہ قابض کا قبضہ تو آنکھون سے معاینہ ہی اور مدعی کا قبضہ خبر گواہی سے ثابت ہوتا ہی حالانکہ خبر کچھ معاینہ کی برابری نہین کر سکتی ف تو معاینہ کا قبضہ مرجح ہی اور گواہی رد کر دیجائیگی یہ سب اُس صورت مین کہ جب مدعا علیہ منکر ہو۔ وان اقر بذلک المدعی علیہ دفعت الی المدعی۔ اور اگر مدعا علیہ نے اس امر کا اقرار کیا تو یہ مکان مدعی کے قبضہ مین واپس دیا جائیگا۔ لان الجہالۃ فی المقر بہ لا تمنع صحۃ الاقرار۔ اسواسطے کہ جس چیز کا اقرار کیا اگر وہ مجہول ہو مثلاً معلوم نہین کہ کس قسم کا قبضہ مدعی کو حاصل تھا تو بھی اقرار صحیح ہونے کو مانع نہین ہی ف پس مدعا علیہ کے قرار کے موافق وہ مدعی کو واپس دیا جاوے اگرچہ اس سے مدعی کی ملکیت ثابت نہوگی۔ وان شہد شاہدان انہ اقر انہا کانت فی ید المدعی دفعت الیہ۔ اور اگر دو گواہون نے یون گواہی دی کہ مدعا علیہ نے اقرار کیا کہ یہ مکان اس مدعی کے قبضہ مین تھا تو مدعی کو دلایا جائیگا ف یعنی مدعی کے قبضہ مین واپس دینے کا حکم ہوگا۔ لان المشہود بہ ہہنا الاقرار وہو معلوم۔ کیونکہ یہان جس چیز کی گواہی دی وہ اقرار ہی اور اقرار ایک معلوم چیز ہی پس حکم ہو جائیگا اگرچہ یہ نہین معلوم کہ مدعی کے قبضہ مین کس طور پر تھا اور یہ کچھ مضر نہین ہی۔

باب الشہادۃ علی الشہادۃ

یہ باب گواہی پر گواہی دینے کے بیان مین ہی

ف مثلاً ایک معاملہ پر دو شخص گواہ ہین اور یہ اصل گواہ ہین پھر اُنھون نے اپنی گواہی پر دوسرون کو گواہ کر لیا یعنی تم گواہ رہو کہ ہم اس بات پر گواہ ہین تو یہ فرع کہلاتے ہین۔ قال الشہادۃ علی الشہادۃ جائزۃ فی کل حق لا یسقط بالشبہۃ۔ گواہی پر گواہی دینا ہر ایسے حق مین جائز ہی جو شبہہ سے ساقط نہین ہوتا۔ وہذا استحسان لشدۃ الحاجۃ الیہا اذ شاہد الاصل قد یعجز عن اداء الشہادۃ لبعض العوارض فلو لم تجز الشہادۃ علی الشہادۃ ادی الی اتواء الحقوق ولہذا جوزنا الشہادۃ علی الشہادۃ وان کثرت الا ان فیہا شبہۃ من حیث البدلیۃ او من حیث ان فیہا زیادۃ احتمال وقد امکن الاحتراز

عنہ بجنس الشہود فلا تقبل فیما یندرئ بالشبہات کالحدود والقصاص - اور یہ جواز بدلیل استحسان ہے کیونکہ اسکی حاجت شدید ہے کیونکہ اصل گواہ کبھی بعضے عوارض کی وجہ سے ادار گواہی سے عاجز ہوجاتا ہے پس اگر گواہی پر گواہی جائز نہو تو حقوق کے رائگان ہو جانے تک نوبت پہونچے مثلاً اصل گواہ مرگیا یا سفر مین ہے یا بیمار ہے لہٰذا ہمنے گواہی کو گواہی پر جائز رکھا اگرچہ فرع کے فریق گواہان کثیر ہو جاوین (مثلاً ہر ایک گواہ اصل نے اپنی گواہی پر دو گواہ کرلیے پھر ہر گواہ فرع نے اپنی گواہی پر دو گواہ کیئے علی ہذا القیاس پس یہ جائز ہے) لیکن اتنی بات ہے کہ گواہی پر گواہی مین ایک شبہہ ہے خواہ اس راہ سے کہ اصل کے بدلے فرع قائم ہے یا اس راہ سے کہ گواہی پر گواہی مین زیادہ احتمال ہے یعنی اصل گواہون مین احتمال تھا کہ شاید جھوٹ ہو تو فرع مین اور بھی زیادہ بڑھ گیا حالانکہ اس سے احتراز اسطرح ممکن تھا کہ گواہون کی جنس بہت موجود ہے لہٰذا ایسی چیزون مین یہ گواہی پر گواہی قبول نہین ہے جو شبہہ سے ساقط ہو جاتی ہین جیسے حدود و قصاص - ویجوز شہادۃ شاہدین علی شہادۃ شاہدین - اور دو گواہون کی گواہی پر دو گواہون کی گواہی بھی جائز ہے **ف** مثلاً زید و بکر دو گواہ اصل ہین پھر دو شخص ان دونون مین سے ہر ایک کی گواہی پر گواہ ہو گئے تو جائز ہے - وقال الشافعی رہ لایجوز الا الاربع علی کل اصل اثنان لان کل شاہدین قائمان مقام شاہد واحد فصار کالمرأتین - اور امام شافعی نے فرمایا چار سے کم نہین جائز ہین یعنی ہر گواہ اصل کے واسطے دو گواہ فرع ہین کیونکہ گواہ اصل کے قائم مقام دو فرع ہین تو دو عورتون کے مانند ہو گئی **ف** جو ایک مرد کے قائم مقام ہوتی ہین - ولنا قول علی رضی اللہ عنہ لایجوز علی شہادۃ رجل الا شہادۃ رجلین - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نہین جائز ہے ایک مرد کی گواہی پر مگر دو مردون کی گواہی **ف** اور عبد الرزاق کی روایت مین بجاے ایک مرد کے میت یعنی مردہ ہے یعنی میت کی گواہی پر نہین جائز ہے مگر دو مردون کی گواہی اس سے معلوم ہوا کہ ہر گواہ اصل پر دو گواہ ہون خواہ علیحدہ علیحدہ یا ایک ہی ہون - ولان نقل شہادۃ الاصل من الحقوق فہما شہدا بحق ثم شہدا بحق آخر فتقبل - اور اس دلیل سے کہ اصل کی گواہی نقل کرنا حقوق مین سے ہے پس اُن دونون نے پہلے ایک حق کی گواہی دی یعنی ایک اصل کی گواہی نقل کی پھر دوسری حق کی گواہی دی پس گواہی مقبول ہو گی - ولا تقبل شہادۃ واحد علی شہادۃ واحد لما روینا - اور ایک اصل کی گواہی پر ایک فرع کی گواہی قبول نہین ہو گی بدلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ جو اوپر مذکور ہوئی - وہو حجۃ علی مالک رہ ولانہ حق من الحقوق فلا بد من نصاب الشہادۃ - اور یہ امام مالک پر حجت ہے جو ایک فرع کی گواہی جائز رکھتے ہین اور اس دلیل سے کہ اصل کی گواہی ادا کرنا منجملہ حقوق کے ہے تو گواہی کا نصاب پورا ہونا ضرور ہے - وصفۃ الاشہاد ان یقول شاہد الاصل لشاہد الفرع اشہد علی شہادتی انی اشہد ان فلان ابن فلان اقر عندی بکذا واشہدنی علی نفسہ - اور اپنی گواہی پر گواہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اصل گواہ اپنے فرع گواہ سے یون کہے کہ تو شہادت دے میری شہادت پر باین طور کہ مین شہادت دیتا ہون کہ فلان بن فلان نے میرے نزدیک ایسا ایسا اقرار کیا اور مجھے اپنی ذات پر شاہد کرلیا - لان الفرع کالنائب عنہ فلا بد من التحمیل والتوکیل علی مامر ولا بد ان یشہد کما یشہد عند القاضی لینقلہ الی مجلس القضاء وان لم یقل اشہدنی علی نفسہ جاز لان من سمع اقرار غیرہ حل لہ الشہادۃ وان لم یقل لہ اشہد کا سواسطے

اگر گواہ فرع گویا گواہ اصل کا نائب ہی تو گواہی اُٹھوانا اور وکیل بنانا ضرور ہی جیسا کہ سابق مین گذرا اور یہ بھی ضرور ہی کہ اسطرح گواہی ادا کرے جیسے قاضی کے نزدیک گواہی ادا کرتا ہو تاکہ فرع اُسکو مجلس قضا مین منتقل کرے یعنی جیسے یہ بیان کریگا ویسے ہی فرع اُسکو قاضی کے سامنے لیجاویگا اور اگر گواہ اصل نے فرع سے یہ نہ کہا ہو کہ مقر یا مدعا علیہ نے مجھکو اپنی ذات پر گواہ کرلیا تھا تو بھی جائز ہی کیونکہ جس شخص نے دوسرے کا اقرار سنا اُسکو گواہی دینا حلال ہوجاتا ہی اگرچہ مقر یا مدعا علیہ نے یہ نہ کہا کہ تو گواہ ہو۔ ویقول شاہد الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته ان فلانا اقر عنده بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك۔ اور گواہی ادا کرنے کے وقت شاہد فرع یون کہے کہ مین گواہی دیتا ہون کہ فلان شخص نے مجھکو اپنی گواہی پر گواہ کرلیا کہ فلان مقر نے گواہ اصل کے سامنے اس حق کا اقرار کیا اور گواہ اصل نے مجھسے کہا کہ تو میری اس گواہی پر گواہ ہو۔ لانه لا بد من شهادته وذكره شهادة الاصل وذكره التحميل ولها لفظ اطول من هذا واقصر منه وخير الامور اوسطها۔ اسواسطے کہ گواہ فرع کی گواہی ضرور ہی اور گواہ اصل کی گواہی ذکر کرنا اور اُسکا فرع کو گواہ کرنے کا ذکر کرنا بھی ضرور ہی اور ایسی گواہی کے واسطے لفظ مذکورہ بالا سے زیادہ اور کم بھی جائز ہی یعنی جو ذکر کیا گیا یہ اوسط ہی اور امور مین سے اوسط بہتر ہوتا ہی ف۔ اور اگر فرع نے کہا کہ مین فلان کی ایسی ایسی گواہی پر گواہی دیتا ہون تو جائز ہی اور اسی کو فقیہ ابو اللیث اور اُنکے اُستاد ابو جعفر ہندوانی نے اختیار کیا اور اسی پر امام سرخسی کا فتوی منقول ہی اور اسی کو امام محمد نے سیر کبیر مین ذکر کیا اور یہی امام مالک وشافعی واحمد کا قول ہی۔ ومن قال اشهدني فلان على نفسه لم يشهد السامع على شهادته حتى يقول اشهد على شهادتي۔ اگر کسی گواہ نے کہا کہ فلان شخص نے مجھے اپنی ذات پر گواہ کیا یعنی کہا کہ مجھے مقر نے اپنے اقرار پر گواہ کرلیا تو گواہ سے سننے والے کو حلال نہین ہی کہ اُسکی گواہی پر گواہی دے جبتک کہ گواہ یون نہ کہے کہ تو میری گواہی پر گواہ ہو۔ لانه لا بد من التحميل وهذا ظاهر عند محمد رح لان القضاء عنده بشهادة الفروع والاصول جميعا حتى اشتركا في الضمان عند الرجوع وكذا عندهما لانه لا بد من نقل شهادة الاصول لتصير حجة فيظهر تحميل ما هو حجة۔ اسواسطے کہ گواہی اُٹھوانا ضرور ہی اور یہ امام محمد کے نزدیک ظاہر ہی اسواسطے کہ امام محمد کے نزدیک قاضی کا حکم دینا فروع واصول دونون فریق گواہ کی گواہی پر ہوتا ہی حتی کہ گواہی سے پھرنے پر دونون فریق تاوان مین شریک ہوتے ہین تو ضرور ہوا کہ اصول نے گواہ کرلیا ہو اور اسی طرح امام ابو حنیفہ وابو یوسف کے نزدیک ظاہر ہی کیونکہ اصول کی شہادت نقل کرنا ضرور ہی تاکہ وہ حجت ہوجاوے تو حجت کا اُٹھوانا ظاہر ہوگا ف۔ کیونکہ اگر گواہی اُٹھائی نہو تو بھی قاضی کے حضور مین منتقل کرنا پایا نہ جائیگا تو لا محالہ اُنھون نے حجت کو اُٹھا کر قاضی کی مجلس مین منتقل کیا۔ قال ولا تقبل شهادة شهود الفروع الا ان يموت شهود الاصل او يغيبوا مسيرة ثلثة ايام فصاعدا او يمرضوا مرضا لا يستطيعون معه حضور مجلس الحاكم۔ فروع کی گواہی قبول نہوگی مگر آنکہ اصل گواہ مرگئے ہون یا تین دن یا زیادہ کی مسافت پر غائب ہون یا ایسی بیماری سے بیمار ہون کہ حاکم کی کچہری تک حاضر نہو سکین۔ لان جوازها للحاجة وانما تمس عند عجز الاصل وبهذه الاشياء يتحقق العجز۔ کیونکہ گواہی پر گواہی جائز ہونا ضرورت کے واسطے ہی اور ضرورت جب پیدا ہوتی ہی کہ اصل گواہ حاضر ہون اور عاجزی انھین چیزون سے ثابت ہوجاتی ہی ف۔ یعنی موت یا سفر یا مرض سے۔ وانما اعتبرنا السفر لان المعجز بعد المسافة ومدة السفر بعيدة حكما حتى ادير عليها

عدة من الاحكام فكذا سبيل هذا الحكم - اور ہمنے سفر کو اسواسطے اعتبار کیا کہ مسافت کی دوری ہی گواہ کو عاجز
کرنے والی ہی اور سفر کی مدت از راہ حکم کے ابعد ہی حتی کہ اسی پر چند احکام کا مدار ہی یون ہی اس حکم کی
راہ ہی ف یعنی نماز قصر کرنا وغیرہ چند احکام اسی بنا پر ہین کہ مسافت سفر مین آدمی عاجز ہوتا ہی تو عاجزی کی
وجہ سے گواہی پر گواہی بھی جائز ہی - یہی ظاہر الروایہ ہی - وعن ابی یوسف رح انه ان كان في مكان
لو غدا لاداء الشهادة لا يستطيع ان يبيت في اهله صح الاشهاد احياء لحقوق الناس - امام ابو یوسف
سے روایت ہی کہ اگر اصل گواہ ایسے مقام پر ہو کہ اگر وہان سے صبح کو ادائے گواہی کے واسطے آوے تو اسکو یہ
قدرت نہو کہ لوٹ کر رات اپنے گھر مین بسر کرے تو اسکو اپنی گواہی پر گواہ کر لینا جائز ہی تاکہ لوگون کے حقوق زندہ
ہون ف یعنی یہ آسانی اسواسطے کہ لوگون کے حقوق تلف نہون - قالوا الاول احسن - مشائخ نے کہا کہ
قول اول یعنی ظاہر الروایہ بہت خوب ہی - والثاني ارفق وبه اخذ الفقيه ابو الليث - اور قول دوم زیادہ
آسان ہی یعنی روایت ابو یوسف رح مین آسانی زیادہ ہی اور اسی کو فقیہ ابو اللیث رح نے اختیار کیا ہی ف اور اسی کو
بہت سے مشائخ نے لیا ہی - شرح ادب القاضی مین ہی کہ صاحبین کے قول پر گواہی پر گواہی ایسی صورت مین جائز ہی
کہ فروع کے ساتھ اصول بھی اسی شہر مین موجود ہین - مع - قال فان عدل شهود الاصل شهود الفرع
جاز لانهم من اهل التزكية - اگر اصل گواہون کی انکے فرع گواہون نے تعدیل کی تو جائز ہی کیونکہ وہ تعدیل
کی لیاقت رکھتے ہین ف اور اسی پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہی - وكذا اذا شهد شاهدان فعدل احدهما
الآخر صح - اور اسی پر اگر دو گواہون نے گواہی دی پھر ایک نے دوسرے کو عادل بتلایا تو صحیح ہی - بما قلنا غاية
الامر ان فيه منفعة له من حيث القضاء بشهادته لكن العدل لا يتهم بمثله كما لا يتهم في شهادة نفسه كيف
وان قوله مقبول في حق نفسه وان ردت شهادة صاحبه فلا تهمة - اسکی دلیل وہ ہی جو ہمنے اوپر بیان
کردی اور غایۃ الامر یہ ہی کہ حکم قاضی اسکے ساتھ ملگیا لیکن عادل ایسی بات کا ارتکاب نہین کرتا ہی جیسے وہ اپنی
ذاتی گواہی مین متہم نہین ہوتا اور کیونکر متہم ہو حالانکہ اُسکا کہنا اپنی ذات کے حق مین مقبول ہی اور اگر اُسکے
ساتھی گواہ کی گواہی رد کر دی گئی ہو تو بھی تہمت نہین ہی - قال وان سكتوا عن تعديلهم جاز ونظر القاضي
في حالهم - اور اگر فروع مین اپنے اصول کی تعدیل سے سکوت کیا ہو تو جائز ہی اور اصل گواہون کے حال
مین قاضی نظر کریگا - وهذا عند ابي يوسف رح وقال محمد رح لا تقبل لانه لا شهادة الا بالعدالة فان لم
يعرفوها لم ينقلوا الشهادة فلا تقبل - اور یہ امام ابو یوسف کا قول ہی اور امام محمد نے کہا کہ گواہی نہین قبول
ہوگی کیونکہ بغیر عدالت کے کوئی گواہی نہین ہوتی ہی پس اگر اُنکو اصلی گواہون کی عدالت نہین معلوم ہی تو اُنھون
نے گواہی نقل نہین کی پس قبول نہین ہوگی - ولابي يوسف رح ان الماخوذ عليهم النقل دون التعديل
لانه قد يخفى عليهم واذا نقلوا يتعرف القاضي العدالة كما اذا حضروا بانفسهم وشهدوا - اور امام
ابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ فروع گواہون پر صرف گواہی نقل کرنا لازم ہی اور اپنے اصول کی تعدیل کرنا لازم نہین
ہی کیونکہ کبھی فروع گواہون پر اصول کی عدالت مخفی ہوتی ہی اور جب اُنھون نے اصول کی گواہی نقل کی تو
قاضی تکلیف کرکے اُنکی عدالت خود دریافت کریگا جیسے اصول خود حاضر ہوکر اپنی گواہی ادا کرتے تو بھی ہوتا
ف اگر فروع نے قاضی سے کہا کہ ہم اپنے اصول کی عدالت نہین جانتے تو قاضی اُنکی گواہی رد نہین کریگا
بلکہ اصول کی عدالت کو دوسرون سے دریافت کریگا اور یہی صحیح ہی - مع - قال وان انكر شهود الاصل

الشہادۃ لم تقبل شہادۃ شہود الفرع - اگر اصل گواہون نے گواہی سے انکار کیا تو فروع کی گواہی قبول نہوگی - لان التحمیل لم یثبت للتعارض بین الخبرین وہو شرط - کیونکہ اصول کا اپنی گواہی پر گواہ کرنا ثابت نہین ہوا کیونکہ دونون خبرین متعارض ہین حالانکہ گواہ کرنا شرط ہی - واذا شہد رجلان علی شہادۃ رجلین علی فلانۃ بنت فلان الفلانیۃ بالف درہم وقالا اخبرانا انہما یعرفانہا فجاء بامراۃ وقالا لا ندری اہی ہذہ ام لا فانہ یقال للمدعی ہات شاہدین یشہدان انہا فلانۃ - اگر دو مردون نے اصل دو مردون کی گواہی پر فلانہ بنت فلان قرشیہ پر ہزار درم کی گواہی دی اور کہا کہ ہم دونون کو ہمارے اصل گواہون نے خبر دی کہ وے اس عورت کو پہچانتے ہین پس مدعی ایک عورت کو لایا اور فرع گواہون نے کہا کہ ہم نہین پہچانتے یہ وہی عورت ہی یا نہین ہی تو مدعی سے کہا جایگا کہ تو ایسے دو گواہ لا جو گواہی دین کہ یہ عورت وہی فلانہ بنت فلان قرشیہ ہی - لان الشہادۃ علی المعرفۃ بالنسبۃ قد تحققت والمدعی یدعی الحق علی الحاضرۃ ولعلہا غیرہا فلا بد من تعریفہا بتلک النسبۃ - اسواسطے کہ نسب پہچاننے کی گواہی تو گذر چکی یعنے اصل گواہ اُس عورت کو پہچانتے تھے جسپر قرضہ آتا ہی اور مدعی اسی عورت پر دعوی کرتا ہی جو حاضر ہی حالانکہ احتمال ہی کہ شاید وہ دوسری ہو تو اس امر کے گواہ ضرور ہوئے جو گواہی دین کہ اس عورت کا نسب یہی ہی - ونظیر ہذا اذا تحملوا الشہادۃ ببیع محدودۃ بذکر حدودہا وشہدوا علی المشتری لابد من آخرین یشہدان علی ان المحدود بہا فی ید المدعے علیہ وکذا اذا انکر المدعی علیہ ان المحدود المذکورۃ فی الشہادۃ حدود ما فی یدیہ - اسکی نظیر یہ ہی کہ اگر گواہ لوگ کسی محدود چیز کی فروخت کے گواہ ہوئے جسکے حدود ا ربعہ ذکر کیے گئے ہین اور انھون نے مشتری پر گواہی دی تو دوسرے دو گواہ ضرور ہین جو یہ گواہی دین کہ مدعا علیہ کے قبضہ مین بھی محدود وہی جسکے حدود مذکور ہوئے ہین اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ جو محدود میرے قبضہ مین ہی اُسکے یہ حدود نہین ہین جو گواہی مین مذکور ہین ف تو صحیح یہ ہی کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر کسی مکان محدود یا زمین محدود کا دعوی کیا جو مدعا علیہ کے قبضہ مین ہی کہ یہ میری ملک ہی اور حدود اربعہ بیان کر دیے اور گواہ عادل پیش کیے جنھون نے گواہی دی کہ وہ عقار جوان حدود سے محدود ہی اس مدعی کی ملک ہی اور اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ناحق ہی تو مدعی کو حکم دیا جایگا کہ ایسے دو گواہ لاوے جو یہ گواہی دین کہ ان حدود اربعہ سے جو محدود ہی وہ اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ہی اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ جو عقار میرے قبضہ مین ہی اُسکے یہ حدود نہین ہین جو گواہی مین مذکور ہین تو بھی مدعی کو حکم ہوگا کہ دو گواہ لاوے جو گواہی دین کہ مدعا علیہ کے مقبوضہ عقار کے حدود یہی ہین - م ع - قال وکذلک کتاب القاضی الی القاضی - اور یہی حکم اُس خط کا ہی جو قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا ہو ف مثلاً قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا کہ میرے حضور مین دو عادل گواہون نے گواہی دی کہ زید بن بکر قرشی کا ہزار درم قرضہ صحیح ہی فی الحال واجب الادا بذمہ ہندہ بنت عتبہ قرشیہ ہی پس آپ اُسپر یہ حکم صادر فرمائین جب یہ خط پہونچا تو مدعی نے ایک عورت حاضر کی مگر اسنے انکار کیا کہ مین ہندہ بنت عتبہ قرشیہ نہین ہون تو مدعی کو حکم ہوگا کہ ایسے دو گواہ لاوے جو گواہی دین کہ یہ عورت وہی ہندہ ہی جو خط مین مذکور ہی ع - لانہ فی معنے الشہادۃ علی الشہادۃ - کیونکہ یہ گواہی پر گواہی کے معنی مین ہی ف گویا اصل گواہون کی گواہی کو قاضی نے فرع بنکر دوسرے قاضی کے حضور

مین ہو نچایا۔ اگر کہا جاوے کہ قاضی فرع نہین ہو سکتا کیونکہ اگر فرع ہوتا تو کمتر دو شخص دیا جب ہوتے جواب یہ ہی کہ وہ بمنزلۂ فرع کے ہو سکتا ہی۔ **الا ان القاضی لکمال دیانتہ ووفور ولایتہ ینفرد بالنقل** لیکن قاضی اپنے کمال دیانت اور تمام ولایت کی وجہ سے اصول کی گواہی نقل کرنے مین اکیلا کافی ہی۔ **ولو قالوا فی ہذین البابین التمیمیۃ لم یجز حتی ینسبوہا الی فخذہا وہی القبیلۃ الخاصۃ**۔ اور اگر گواہون نے ان دونون امر مین یعنی گواہی پر گواہی مین یا جو خط قاضی بنام قاضی مین عورت کی نسبت بیان کرنے مین کہا کہ تمیمیہ ہی یعنی ہندہ بنت عتبہ تمیمیہ ہی تو یہ جائز نہین ہی جبتک کہ اس عورت کو اسکے فخذ یعنی قبیلہ خاص کی طرف نسبت نہ کرین **ف** واضح ہو کہ عرب کے انساب مین اول شعب ہی جسمین بہت سے قبائل شامل ہوتے ہین پھر قبیلہ ہی پھر فصیلہ ہی پھر عمارہ ہی پھر بطن ہی پھر فخذ ہی تو فخذ آدمی کا خاص کنبہ ہی اور شعب سب سے اعلی ہی پس اگر عام نسبت ذکر کی جائے تو معرفت نسبی حاصل نہین ہوتی پس جائز نہین ہی۔ **وہذا لان التعریف لابد منہ فی ہذا**۔ اور جائز ہونا اسواسطے کہ اس نسبت مین شناخت حاصل ہونا ضروری ہی۔ **ولا یحصل بالنسبۃ العامۃ**۔ اور شناخت کسی عام نسبت سے حاصل نہین ہوتی **ف** جیسے تمیمیہ۔ **وہی عامۃ بالنسبۃ الی بنی تمیم لانہم قوم لا یحصون**۔ اور تمیمیہ نسبت عامہ بجانب نسب بنو تمیم ہی اسواسطے کہ بنو تمیم ایسی کثیر قوم ہی جو شمار نہین ہوتی ہین **ف** پس نہین معلوم کہ اس قوم مین کسقدر ایسی عورتین ہین جنکے نام مع باپ کے نام کے متفق ہین۔ **ویحصل بالنسبۃ الی الفخذ لانہا خاصۃ**۔ اور فخذ کی طرف نسبت کرنے سے شناخت حاصل ہو جاتی ہی کیونکہ یہ نسبت خاصہ ہی **ف** یعنی اس کنبہ کے لوگ شمار مین داخل ہین تو کچھ التباس نہین ہو سکتا۔ یہ تو عرب کا ذکر ہی اور عجم مین اکثر مقام سکونت کی جانب نسبت کرتے ہین تو اسمین نسبت عامہ وخاصہ مین اختلاف ہی۔ **وقیل الفرغانیۃ نسبۃ عامۃ والاوزجندیۃ خاصۃ**۔ بعض نے کہا کہ صوبہ فرغانہ کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہی اور اس صوبہ کے ایک شہر اوزجند کی طرف نسبت کرنا نسبت خاصہ ہی **ف** لیکن اس سے پوری شناخت حاصل ہونے مین تامل ہی اگرچہ فرغانہ کی یہ نسبت اوزجند خاص ہو تاہم اوزجند ایک بڑا شہر ہی۔ **وقیل السمرقندیۃ والبخاریۃ عامۃ**۔ بعض نے کہا کہ سمرقند یا بخارا کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہی **ف** اور اسکے کسی محلہ کی طرف نسبت کرنا نسبت خاصہ ہی۔ **وقیل الی السکۃ الصغیرۃ خاصۃ والی المحلۃ الکبیرۃ والمصر عامۃ**۔ اور بعض نے فرمایا کہ چھوٹے کوچہ کی طرف نسبت کرنا نسبت خاصہ ہی اور بڑے محلہ یا شہر کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہی **ف** اور اگر شہر و محلہ و کوچہ بیان کردیا تو زیادہ عمدہ ہی۔ **ثم التعریف وان کان یتم بذکر الجد عند ابی حنیفۃ رح و محمد رح خلافا لابی یوسف رح علی ظاہر الروایات فذکر الفخذ یقوم مقام الجد لانہ اسم الجد الاعلی فنزل منزلۃ الجد الادنی**۔ پھر ظاہر روایات کے موافق امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بخلاف قول ابی یوسف کے شناخت کا پورا ہونا اگرچہ دادا کا نام بیان کرنے سے ہوتا ہی مثلاً زید بن بکر بن خالد لیکن فخذ کا ذکر دادا کے قائم مقام ہی کیونکہ فخذ مین جد اعلی کا نام لیا جاتا ہی تو وہ بمنزلۂ قریب والے دادا کے قرار دیا گیا **ف** یعنی خالد کے بجائے جد اعلی کا ذکر کافی ہی

فصل

فصل جھوٹی گواہی کے بیان مین ہی

قال ابو حنیفۃ رح شاہد الزور اشہرہ فی السوق ولا اعزرہ وقالا نوجعہ ضربا ونحبسہ وہو قول الشافعی رح۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ عمداً جھوٹی گواہی دینے والے کو مین بازار مین تشہیر کرونگا اور سزاے تعزیر نہین دونگا اور صاحبین نے فرمایا کہ ہم اسکو مارینگے اور قید کرینگے یعنی قید خانہ مین رکھینگے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہی ف اور یہی قول مالکؒ و احمدؒ و عامہ علما کا ہی۔ لما روی عن عمر رضی اللہ عنہ انہ ضرب شاہد الزور اربعین سوطا وسخم وجہہ۔ صاحبین کی دلیل وہ اثر ہی جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہی کہ آپ نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے مارے اور پھر اسکا منھ کالا کیا ف چنانچہ عبد الرزاق نے کہا کہ اخبرنا ابن جریج قال حدثت عن مکحول ان عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ الخ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو چالیس درے مارے۔ وقال اخبرنا یحیی بن العلاء اخبرنی الاحوص بن حکیم عن ابیہ عن عمر بن الخطاب رض الخ۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کے بارہ مین حکم دیا کہ اسکا منھ کالا کیا گیا اور اسکا عمامہ اسکی گردن مین ڈالکر قبائل مین پھرایا گیا۔ اور ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدثنا ابو خالد الاحمر عن حجاج عن مکحول عن الولید بن ابی مالک ان عمر رض کتب الی عمالہ بالشام فی شاہد الزور ان یضرب اربعین سوطا ویسخم وجہہ ویحلق راسہ ویطال حبسہ۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملان شام کو جھوٹے گواہ کے بارہ مین حکم لکھا کہ اسکو چالیس درے مارے جاوین اور اسکا منھ کالا کیا جاوے اور اسکا سر منڈایا جاوے اور دیر تک قید خانہ مین محبوس رکھا جاوے۔ فرع۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو سزاے تعزیر دی اور انکی تقلید حجت ہی۔ ولان ہذہ کبیرۃ یتعدی ضررہا الی العباد ولیس فیہا حد مقدر فیعزر۔ اور اس دلیل سے کہ جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہی جسکا ضرر دوسرے بندون کی طرف متعدی ہوتا ہی اور اس گناہ کے واسطے کوئی سزاے حد مقرر نہین تو اسکو تعزیر دیجاوے ف تاکہ بندون سے اسکا فساد دور ہو۔ اور حدیث صحیح مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا مین تم لوگون کو سب سے بڑے کبیرہ گناہ سے آگاہ نہ کرون صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ کیون نہین یا رسول اللہ یعنی آپ ہمکو آگاہ فرماوین تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ عز وجل کے ساتھ شرک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا۔ اور آپ اسوقت تکیہ لگائے تھے پس بیٹھ گئے اور فرمایا کہ آگاہ ہو جاؤ کہ اور قول زور یا شہادت زور یعنی جھوٹی گواہی بھی بڑا کبیرہ ہی پس آپ باربار ہمکو تکرار فرماتے تھے حتی کہ ہمنے تمنا کی کہ آپ خاموش ہو جاتے۔ رواہ البخاری اور اللہ تعالی نے قول زور کو شرک سے ملایا چنانچہ فرمایا۔ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور یعنی تم لوگ بتون کی پلیدی سے الگ رہو اور قول الزور سے الگ رہو۔ پس عمداً جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہی۔ ولہ ان شریحا کان یشہر ولا یضرب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ قاضی شریح بن ہانی تابعی ایسا کیا کرتے کہ جھوٹے گواہ کو تشہیر کرتے اور نہین مارتے تھے۔ ولان الانزجار یحصل بالتشہیر فیکتفی بہ۔ اور اس دلیل سے کہ شہرت دینے سے اسمین زجر کا اثر حاصل ہو جاتا ہی تو اسی پر اکتفا کیا جائیگا۔ والضرب وان کان مبالغۃ فی الزجر ولکنہ یقع مانعا عن الرجوع فوجب التخفیف نظرا الی ہذا الوجہ۔ اور مارنا اگرچہ زجر مین مبالغہ ہو ولیکن یہ گواہی سے پھرنے کو روکتا ہی یعنی مار کے خوف سے وہ گواہی سے نہین پھریگا تو اس امر پر لحاظ کر کے تخفیف واجب ہی ف ولیکن عبد الرزاق نے سفیان ثوری سے روایت کی کہ جعد بن ذکوان نے کہا کہ شریح کے پاس ایک جھوٹا گواہ لایا گیا تو اسکے سر سے عمامہ اتروا کر اسپر چند درے مارے اور ایسی مسجد مین بھیجا جہان اسکو لوگ پہچانتے تھے۔ کما فی الفتح۔ اس سے معلوم ہوتا ہی کہ شریح رحمۃ اللہ نے

اُسکو سزا بھی دی۔ وحدیث عمر رضی اللہ عنہ محمول علی السیاستہ بدلالتہ التبلیغ الی الاربعین والتسخیم۔
اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث محمول ہی کہ آپ نے بطور سیاست ایسا کیا تھا اس دلیل سے کہ دُرون کی
مار چالیس تک پہونچائی اور منھ کالا کیا ف۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ قاضی شریح کی طرف سے بھی تعزیر دینا ثابت
ہوتا ہی اور خود امام ابو حنیفہ نے بھی اُسکو تشہیر دینے کے قائل ہین اور شیخ ابن الہمام نے ظاہر قول صاحبین کو تقویت
دی واللہ تعالیٰ اعلم۔ ثم تفسیر التشہیر منقول عن شریح رح فانہ کان یبعثہ الی سوقہ ان کان سوقیا والی
قومہ ان کان غیر سوقی بعد العصر اجمع ما کانوا ویقولون ان شریحا یقرأ علیکم السلام ویقول
انا وجدنا ہذا شاہد زور فاحذروہ وحذروا الناس منہ۔ پھر تشہیر کی کیفیت حضرت شریح رحمہ اللہ سے
اسطرح منقول ہی کہ آپ جھوٹے گواہ کو اُسکے بازار مین بھیجتے تھے اگر وہ بازاری ہوتا یا اُسکی قوم کے پاس بھیجتے اگر
بازاری نہوتا اور عصر کے بعد جسوقت سب سے زیادہ لوگون کا جماؤ ہوتا تھا اُسوقت بھیجتے تھے اور لیجانے
والے یہ کہتے کہ شریح تمکو سلام کہتے ہین اور فرماتے ہین کہ ہمنے اس شخص کو جھوٹا گواہ پایا پس تم اس سے پرہیز کرو اور
دوسرون کو بھی اس سے پرہیز کراؤ ف۔ رواہ محمد وابن ابی شیبہ مف۔ وذکر شمس الائمۃ السرخسی رح
انہ یشہر عندہما ایضا۔ اور شمس الائمہ سرخسی نے ذکر کیا کہ صاحبین کے نزدیک بھی جھوٹے گواہ کی تشہیر کرائی جائیگی
والتعزیر والحبس علی قدر ما یراہ القاضی عندہما۔ اور صاحبین کے نزدیک تعزیر دینا اور قیدخانہ مین
رکھنا اُسقدر ہوگا جسقدر قاضی کی راے مین آوے ف اور یہی صحیح ہی ع۔ وکیفیۃ التعزیر ماذکرنا فی
الحدود۔ اور تعزیر دینے کی کیفیت وہی ہی جو ہمنے کتاب الحدود مین بیان کردی ف یعنی کتاب الحدود کے باب
التعزیر مین مذکور ہی اگر جھوٹے گواہ نے توبہ کرلی تو امام ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ اُسکی گواہی قبول ہوگی اور اسی
پر فتویٰ ہی ع۔ وفی الجامع الصغیر شاہدان اقرا انہما شہدا بزور لم یضربا وقالا یعزران۔ اور جامع الصغیر
مین مذکور ہی کہ اگر دو گواہون نے یہ اقرار کیا کہ ہمنے عمداً جھوٹ گواہی دی تھی تو وہ مارے نہین جائینگے اور صاحبین
نے فرمایا کہ اُنکو تعزیر کے طور پر مارنے کی سزا دیجائیگی۔ وفائدتہ ان شاہد الزور فی حق ما ذکرنا من الحکم
ہو المقر علی نفسہ بذلک فاما لا طریق الی اثبات ذلک بالبینۃ لانہ نفی الشہادۃ والبینات للاثبات
واللہ اعلم۔ اور فائدہ اس اقرار کا یہ ہی کہ جھوٹا گواہ اس سزا کے بارہ مین جو مذکور ہوئی وہ گواہ ہی جو خود اپنی
ذات پر جھوٹی گواہی کا اقرار کرے یعنی شہادۃ الزور ہونا صرف اسی طور پر ثابت ہوسکتا ہی کہ گواہ خود اقرار کرے اور
رہا یہ کہ گواہون کے ذریعہ سے کسی گواہ کو شاہد الزور ثابت کرنا تو اُسکی کوئی راہ نہین ہی اسواسطے کہ یہ تو گواہی کی
نفی ہی حالانکہ گواہیان صرف اسواسطے ہوتی ہین کہ کوئی امر ثابت کرین ف۔ پس گواہی اسواسطے ہوگی کہ اس شخص
کی گواہی دیتی کیونکہ جس شخص کی گواہی ہوا اور وہ عمداً جھوٹ بنا کر گواہی دیدے تو یہی شاہد الزور ہی پس اسکا
ثابت ہونا دوسرون کی گواہی سے ہوگا بلکہ گواہ خود اقرار کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب الرجوع عن الشہادات

یہ کتاب گواہیون سے پھر جانے کے بیان مین ہی

یعنی گواہ پہلے گواہی دے پھر اپنی گواہی سے پھر جاوے اسمین کئی صورتین ہین کہ ہر چیز جسکے واسطے گواہون
کی تعداد محدود ہی مثلاً زنا پر چار گواہ کم سے کم ہونا چاہیے پس اسیقدر گواہون نے گواہی دی اور اسکے بعد

ایک گواہ پھر گیا یا چار سے زیادہ گواہ تھے اور جسقدر زیادہ تھے وہی پھرے اور پھرنا خواہ حکم قاضی سے پہلے تھا یا اُسکے بعد واقع ہوا خواہ حد جاری ہونے سے پہلے یا اُسکے بعد واقع ہوا اور نظائر اموال مین لکھے ہین لہذا بیان فرمایا۔ **قال اذا رجع الشہود عن شہادتہم قبل الحکم بہا سقطت**۔ اگر گواہون نے اپنی گواہی سے رجوع کیا قبل اسکے کہ قاضی اس گواہی کے ساتھ حکم کرے تو گواہی ساقط ہو جائیگی **ف** اور اسمین کچھ اختلاف نہین ہی اور شرط یہ کہ قاضی کے سامنے ہو تب پھرنا صحیح ہوگا پس گواہی ساقط ہو جائیگی اور دعوی مدعی ثابت نہوگا۔ **لان الحق انما یثبت بالقضاء والقاضی لایقضی بکلام متناقض**۔ کیونکہ حق ثابت ہونا بذریعہ قضاء کے ہوتا ہی اور قاضی ایسے کلام کے موافق حکم نہین کریگا جو متناقض ہو **ف** یعنی گواہ نے پہلے گواہی دی اور اب اُسکی تردید کی تو اُسکے کلام مین تناقض ہوا پس قاضی اسکے موافق حکم نہین کر سکتا۔ **ولا ضمان علیہما لانہما ما اتلفا شیأ لا علی المدعی ولا علی المدعی علیہ**۔ اور ان گواہون پر تاوان بھی واجب نہوگا کیونکہ انھون نے کوئی چیز مدعی یا مدعا علیہ کی تلف نہین کی **ف** یہ اُسوقت کہ قاضی نے اُنکی گواہی پر حکم نہ کیا ہو۔ **فان حکم بشہادتہم ثم رجعوا لم یفسخ الحکم**۔ اور اگر قاضی نے اُنکی گواہی پر حکم دیدیا پھر یہ لوگ اپنی گواہی سے پھر گئے تو حکم قاضی منسوخ نہوگا۔ **لان آخر کلامہم یناقض اولہ فلا ینقض الحکم بالتناقض ولانہ فی الدلالۃ علی الصدق مثل الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء بہ**۔ اسواسطے کہ گواہون کا آخری کلام اُنکے اول کلام کا معارض ہی پس تناقض کی وجہ سے حکم نہین ٹوٹیگا اور اسواسطے کہ سچائی پر دلالت کرنے مین دوسرا کلام بھی مثل کلام اول کے ہی حالانکہ کلام اول بوجہ حکم قاضی متصل ہونے کے مرجح ہو گیا **ف** تو وہی برقرار رہیگا۔ **وعلیہم ضمان ما اتلفوہ بشہادتہم لاقرارہم علی انفسہم بسبب الضمان والتناقض لایمنع صحۃ الاقرار وسنقررہ من بعد**۔ اور گواہون نے جو کچھ اپنی گواہی سے تلف کیا اُسکی ضمانت انپر واجب ہی کیونکہ انھون نے ایسے امر کا اقرار کیا جو ضمانت کا سبب ہی (اور اُنکا اقرار صحیح رکھا جائیگا) اور اُنکے کلام مین تناقض ہونا اُنکے اقرار صحیح ہونے کو نہین روکتا چنانچہ آئیندہ ہم اسکو بیان کرینگے۔ **ولا یصح الرجوع الا بحضرۃ الحاکم**۔ اور گواہ کا رجوع کرنا صحیح نہین ہوتا مگر جب ہی کہ حاکم کے حضور مین ہو **ف** خواہ اسی قاضی کے سامنے ہو جسکے سامنے گواہی دی تھی یا دوسرے قاضی کے سامنے ہو۔ **لانہ فسخ للشہادۃ فیختص بما تختص بہ الشہادۃ من المجلس وہو مجلس القاضی ای قاض کان ولان الرجوع توبۃ والتوبۃ علی حسب الجنایۃ فالسر بالسر والاعلان بالاعلان واذا لم یصح الرجوع فی غیر مجلس القاضی فلو ادعی المشہود علیہ رجوعہما واراد یمینہما لایحلفان وکذا لاتقبل بینۃ علیہما لانہ ادعی رجوعا باطلا حتی لو اقام البینۃ انہ رجع عند قاض کذا وضمنہ المال تقبل لان السبب صحیح**۔ اسواسطے کہ رجوع کرنا گواہی کو فسخ کرنا ہوتا ہی تو جس موقع کے ساتھ گواہی مختص ہی اُسی کے ساتھ فسخ بھی مختص ہوگا اور وہ مجلس قاضی ہی یعنی جیسے گواہی مختص بمجلس قاضی ہی اسی طرح گواہی کا فسخ بھی مختص بمجلس قاضی ہی خواہ کوئی قاضی ہو اور اسلیے کہ گواہی سے رجوع کرنا ایک توبہ ہی یعنی جھوٹ سے توبہ کی اور توبہ کرنا موافق گناہ کے ہوتا ہی کہ اگر خفیہ گناہ ہو تو خفیہ توبہ ہی اور اگر اعلان کے ساتھ ہو تو علانیہ توبہ ہی (پس جیسے انھون نے علانیہ گواہی دی تھی ویسے علانیہ کچہری مین توبہ کرین) اور جب یہ معلوم ہوا کہ سوائے مجلس قاضی کے دوسری جگہ رجوع کرنا معتبر نہین ہی تو ہم کہتے ہین کہ اگر مدعا علیہ نے دعوی کیا کہ ان گواہون نے رجوع کر لیا ہی اور مدعا علیہ نے چاہا کہ گواہون سے قسم لے تو گواہون سے قسم نہین لیجائیگی اور

اسی طرح اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم کرنا چاہے تو بھی قبول نہونگے کیونکہ مدعا علیہ نے ایسے رجوع کا دعوی کیا
جو باطل ہے (یعنی قاضی کی کچہری کے سوائے دوسری جگہ رجوع کرنا باطل ہے) حتی کہ اگر مدعا علیہ نے دعوی کیا اور
گواہ دیے کہ اسنے فلان قاضی کے سامنے گواہی سے رجوع کرکے مال تاوان دیا ہے تو یہ گواہ قبول ہونگے کیونکہ
سبب صحیح ہے۔ **قال و اذا شهد شاهدان بمال فحكم الحاكم به ثم رجعا ضمنا المال للمشهود عليه۔**
اگر دو گواہون نے مال کی گواہی دی پس حاکم نے اس گواہی کے موافق حکم کیا پھر دونوں گواہون نے رجوع کیا
تو مدعا علیہ کے واسطے مال کے ضامن ہونگے **ف** یہی قول مالک و احمد اور یہی اصح قول شافعی ہے ع۔ **لان
التسبيب على وجه التعدي سبب الضمان كحافر البير و قد سببا للاتلاف تعديا۔** اسواسطے کہ تعدی
کے طور پر سبب انگیز ہونا موجب ضمان ہے جیسے کسی نے ناحق غیر کی زمین یا راستہ میں کنوان کھود کر کسی آدمی یا
جانور کو تلف کیا تو ضامن ہوتا ہے اور یہان گواہون نے بھی ناحق گواہی دیکر مدعا علیہ کا مال تلف کیا **ف**
تو ضامن ہونگے۔ اور شافعی رہ سے ایک ضعیف روایت اسکے خلاف ہے جسکو مصنف نے ذکر کیا۔ **و قال الشافعي
رح لا يضمنان لانه لا عبرة للتسبيب عند وجود المباشرة۔** اور شافعی رہ نے فرمایا کہ دونون گواہ ضامن
نہونگے کیونکہ ذاتی ارتکاب موجود ہونے کے ساتھ مین سبب انگیزی کا اعتبار نہین ہے **ف** یعنی مدعا علیہ کا
مال تلف کرنے والا درحقیقت قاضی ہے جسنے حکم دیا اور گواہ تو اس حکم کا سبب ہوئے تو سبب انگیز کا کچھ اعتبار
نہین جبکہ خود تلف کرنے والا موجود ہے جیسے زید نے کلو سے کہا کہ تو بدھو کا ہاتھ کاٹ دے پس اسکے برانگیختہ کرنے
پر کلو نے ہاتھ کاٹا تو کلو ماخوذ ہوگا اور زید کا کچھ اعتبار نہوگا تو اصلی مرتکب موجود ہونے کے باوجود سبب انگیز
کا اعتبار نہین ہوتا ہے لہذا قاضی کے ہوتے ہوئے گواہ ضامن نہونگے۔ **قلنا تعذر ايجاب الضمان على المباشر
و هو القاضي لانه كالملجأ الى القضاء و في ايجابه صرف الناس عن تقلده و تعذر استيفاؤه
من المدعي لان الحكم ماض فاعتبر التسبيب۔** ہم کہتے ہین کہ حقیقی مرتکب یعنی قاضی پر تاوان واجب
کرنا ممکن نہین ہے اسواسطے کہ قاضی تو اس گواہی پر حکم دینے مین گویا مجبور تھا یعنی اسپر حکم دینا واجب تھا اور قاضی
پر ایسے تاوان واجب کرنے مین عہدہ قضاء سے لوگون کو پھیرنا پیدا ہوگا یعنی لوگ یہ مصیبت دیکھکر عہدۂ
قضاء نہین قبول کرینگے اور مدعی سے بھی یہ تاوان وصول کرنا ممکن نہین ہے کیونکہ حکم قاضی تو ماضی یعنی صحیح
جاری ہوچکا پس سبب انگیزی اعتبار کی گئی **ف** یعنی جو شخص اس حکم کا سبب ہے یعنی گواہ وہی ضامن
ہوا۔ **و انما يضمنان اذا قبض المدعي المال دينا كان او عينا لان
الاتلاف به يتحقق و لانه لا مماثلة بين اخذ العين و الزام الدين۔** اور دونون گواہ جب ہی ضامن
ہونگے کہ مدعی نے مال پر قبضہ کرلیا ہو خواہ وہ مال عین ہو یا دین از قسم روپیہ و اشرفی ہو اسواسطے کہ
مدعی کے وصول کرنے ہی سے گواہون کا تلف کرانا صادق آتا ہے اور اسلیے کہ عین لینے اور دین لازم
کرنے مین کوئی مماثلت نہین ہے **ف** یعنی گواہون نے جس چیز کی گواہی دی اگر وہ مال از قسم سونا چاندی
ہو اور ہنوز مدعی نے وصول نہین کیا تو گواہون پر ضمان نہوگی کیونکہ یہ جائز نہین ہے کہ گواہون سے مال
عین بمقابلہ مال دین کے وصول کیا جاوے کیونکہ عین و دین مماثل نہین ہین۔ **قال فان رجع احدهما
ضمن النصف۔** پھر اگر دو مین سے ایک ہی گواہ نے رجوع کیا ہو تو آدھے مال کا ضامن ہوگا۔ **و الاصل
ان المعتبر في هذا بقاء من بقي لا رجوع من رجع و قد بقي من يبقى بشهادته نصف الحق۔**

اور اصل اس بارہ مین یہ ہی کہ گواہون مین سے جو گواہی پر باقی رہا اُسکا باقی رہنا معتبر ہی اور جو پھر گیا اُسکا پھرنا معتبر نہین ہی یعنی پھر جانے والون کا حساب نہوگا بلکہ جو گواہی پر قائم رہا اُسکا لحاظ ہوگا اور یہان جو شخص گواہی پر قائم ہی اُسکی گواہی کے ساتھ نصف حق باقی رہتا ہی **ف** کیونکہ دونون گواہون سے کل حق ثابت ہوتا ہی پس ہر ایک کے مقابلہ مین نصف حق ہوا حتی کہ اگر دونون پھر جاوین تو ہر ایک نصف حق کا ضامن ہوگا تو جب ایک پھر گیا تو باقی صرف ایک گواہ رہا جسکے ذریعہ سے ابتدا مین ثبوت نہین ہوسکتا تھا تو نصف حق اُسکے ساتھ قائم رہا اور جو پھرا وہ نصف حق کا ضامن ہوا حتی کہ اگر دو باقی رہتے تو پورا حق ثابت رہتا۔ **وان اشہد بالمال ثلثة فرجع احدہم فلان ضمان علیہ لانہ بقی من یبقی بشہادتہ کل الحق وہذا لان الاستحقاق باق بالحجۃ والمتلف متی استحق سقط الضمان فاولی ان یمتنع**۔ اور اگر تین گواہون نے مال کی گواہی دی پھر ایک نے رجوع کر لیا تو اُسپر تاوان نہین ہی کیونکہ اسکے سوائے اتنے گواہ باقی رہے جنکی گواہی سے پورا حق ثابت ہوتا ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ استحقاق بحجت باقی ہی حالانکہ جو چیز تلف کی جاوے جب اُسپر تلف کرنے والے کا استحقاق ثابت ہو تو تاوان ساقط ہو جاتا ہی پس بدرجہ اولی تاوان لازم نہوگا **ف** مثلاً زید کا مال کسی نے تلف کیا اور متلف پر زید کے واسطے تاوان کا حکم ہوا پھر اس مال کا مستحق بکر ثابت ہوا اور اُسنے متلف سے ضمان لے لی تو زید کے لیے ضمان ساقط ہو جائیگی اسی طرح جب باقی دو گواہون سے مدعی کا استحقاق ثابت رہا تو گواہی سے پھر جانے والے گواہ پر تاوان لازم نہوگا کیونکہ ابھی پورے دو گواہ باقی ہین۔ **فان رجع اٰخر ضمن الراجعان نصف الحق لان ببقاء احدہم یبقی نصف الحق**۔ پھر اگر دونون مین سے بھی ایک گواہ پھر گیا تو دونون پھر جانے والون پر نصف حق کا تاوان لازم ہوگا کیونکہ دونون مین سے ایک گواہ باقی رہنے کے ساتھ آدھا حق باقی رہیگا **ف** پس دونون پھر جانے والون نے صرف آدھا حق تلف کیا پس اُسکے ضامن ہونگے۔ **وان شہد رجل وامرأتان فرجعت امرأۃ ضمنت ربع الحق لبقاء ثلثۃ الارباع ببقاء من بقی**۔ اور اگر مال پر ایک مرد و دو عورتون نے گواہی دی پھر ایک عورت پھر گئی تو وہ چوتھائی حق کی ضامن ہوگی اسواسطے کہ ایک مرد و ایک عورت کے باقی رہنے سے تین چوتھائی حق باقی رہا **ف** کیونکہ دو عورتین بجائے ایک مرد کے ہین یعنی دونون کے مقابلہ مین نصف حق ہی تو ایک کے پھر جانے سے چہارم حق تلف ہوا پس تین چوتھائی باقی رہا۔ **وان رجعتا ضمنتا نصف الحق لان بشہادۃ الرجل بقی نصف الحق**۔ اور اگر دونون عورتین پھر گئین تو دونون آدھے حق کی ضامن ہونگی اسواسطے کہ باقی مرد کی گواہی سے آدھا حق باقی رہگیا **ف** کیونکہ دو عورتین بجائے ایک مرد کے تھین تو نصف حق بمقابلہ مرد کے اور نصف بمقابلہ دونون عورتون کے تھا۔ **وان شہد رجل وعشر نسوۃ ثم رجع ثمان فلا ضمان علیہن لانہ بقی من یبقی بشہادتہ کل الحق**۔ اور اگر ایک مرد و دس عورتون نے گواہی دی پھر آٹھ عورتون نے گواہی سے رجوع کیا تو ان پر تاوان نہین ہی کیونکہ گواہون مین سے اسقدر باقی رہے جنکی گواہی سے کل حق ثابت ہوتا ہی **ف** یعنی دو عورتین و ایک مرد رہا اور یہی قول مالک و اصح قول شافعی رہ ہی۔ع۔ **فان رجعت اخری کان علیہن ربع الحق لانہ بقی النصف بشہادۃ الرجل والربع بشہادۃ الباقیۃ فبقی ثلثۃ الارباع**۔ پھر اگر دونون باقیہ عورتون مین سے بھی ایک عورت پھر گئی تو ان سب پھر جانے والیون یعنی نو عورتون پر چہارم حق کی ضمانت واجب ہوگی اسواسطے کہ مرد کی گواہی باقی

ہونے سے نصف حق رہا اور ایک باقیہ عورت کی گواہی سے چہارم حق رہا پس تین چوتھائی حق رہگیا ہو ان
رجع الرجل والنساء فعلی الرجل سدس الحق وعلی النسوۃ خمسۃ اسداسہ عند ابی حنیفۃ۔ اور اگر مرد
اور سب عورتین گواہی سے پھر گئین تو مرد پر کل حق کا چھٹا حصہ واجب ہوگا اور عورتون پر چھ حصون مین سے
باقی پانچ حصے واجب ہونگے۔ یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے ف اور یہی مالک وشافعی واحمد کا قول ہے۔ ع۔ و
قالا علی الرجل النصف وعلی النسوۃ النصف لانہن ان کثرن یقمن مقام رجل واحد ولہذا لا
یقبل شہادتہن الا بانضمام رجل۔ اور صاحبین نے کہا کہ مرد پر نصف حق اور سب عورتون پر نصف حق
لازم ہوگا کیونکہ عورتین اگرچہ بہت ہوجاوین سب ایک ہی مرد کے قائم مقام ہوتی ہین اور اسی جہت سے
خالی عورتون کی گواہی قبول نہین جبتک کہ انکے ساتھ ہین ایک مرد نہو ف اور مرد ایک نصف ہوا اور
باقی عورتین جسقدر ہون بجاے دوسرے مرد کے ہوئین تو نصف حق کی ضامن ہونگی۔ ولابی حنیفۃ ان کل
امراتین قامتا مقام رجل واحد۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہر دو عورتین بجاے ایک مرد کے قائم ہین
ف تو دس عورتین بجاے پانچ مردون کے ہوئین۔ قال علیہ السلام فی نقصان عقلہن عدلت شہادۃ
اثنتین منہن لشہادۃ رجل واحد۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتون کے نقصان عقل کے بیان مین فرمایا
کہ عورتون مین سے دو عورتون کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہوتی ہے ف رواہ البخاری بنحوہ عن ابی
سعید رض۔ پس اس حساب سے دس عورتین بجاے پانچ مرد کے ہوئین۔ فصار کما اذا شہد بذلک ستۃ رجال
ثم رجعوا۔ تو ایسا ہوگیا جیسے چھ گواہون نے گواہی دی پھر سب نے رجوع کیا ف تو بلا خلاف ہر گواہ پر
چھ حصہ مین سے ایک حصہ لازم ہوتا ہے۔ فان رجع النسوۃ العشرۃ دون الرجل کان علیہن نصف الحق
علی القولین لما قلنا۔ پھر اگر عورتین دسون پھر گئین اور مرد نہین پھرا تو ان سب عورتون پر نصف حق بالاتفاق
ہر دو قول واجب ہوگا بدلیل اسکے جو بیان کرچکے ف کہ جو باقی رہے اسکا اعتبار ہوتا ہے اور جب مرد باقی رہا
تو نصف حق باقی رہا پس صرف نصف تلف ہوا جو ان سب عورتون کے ذمہ لازم ہوگا اور اسمین امام رح اور صاحبین
کا اتفاق ہے۔ ولو شہد رجلان وامراۃ بمال ثم رجعوا فالضمان علیہما دون المراۃ۔ اور اگر دو مرد اور
ایک عورت نے مال کی گواہی دی پھر سبھون نے اپنی گواہی سے رجوع کرلیا تو اس مال کا تاوان دونون مرد
گواہون پر ہوگا اور عورت پر نہین ہوگا۔ لان الواحدۃ لیست بشاہدۃ بل ہی بعض الشاہد۔ اسواسطے
کہ ایک عورت تو گواہ نہین بلکہ ایک گواہ کا جز ہے ف اسواسطے کہ دو عورتین ملکر ایک گواہ ہوتا ہے تو ایک عورت
کچھ گواہ نہین ہے بلکہ گواہون کی تعداد صرف دو مردون سے پوری ہوگئی اور یہ عورت بمنزلہ زائد قرینہ کے ہے۔ فلا
یضاف الیہ الحکم۔ تو حکم قضاء کی نسبت اس عورت کی طرف نہوگی ف بلکہ دونون مردون کی طرف ہوگی۔ یعنی
حکم قاضی کا سبب یہ عورت نہین ہوئی بلکہ دونون مرد ہوئے پس تاوان اٹھانے والے بھی دونون مرد ہونگے
واذا شہد شاہدان علی امراۃ بالنکاح بمقدار مہر مثلہا۔ اگر دو گواہون نے ایک عورت پر بعوض اسکے
مہر مثل کے نکاح کی گواہی دی ف مثلاً اس عورت نے اسقدر مہر کے عوض جو اسکے مہر مثل کے برابر ہے اس مرد
کے ساتھ نکاح کیا ہے حتی کہ قاضی نے دونون گواہون کے موافق نکاح کا حکم دیدیا۔ ثم رجعا فلا ضمان علیہما۔
پھر ان دونون گواہون نے رجوع کرلیا تو ان پر کچھ تاوان واجب نہوگا ف کیونکہ مرد نے نفع اٹھایا
اور عورت نے وطی کا مہر مثل پایا تو کچھ نقصان نہین ہوا۔ وکذلک اذا شہدا باقل من مہر مثلہا لان

منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف - اور اسی طرح اگر گواہون نے اس عورت کا مہر مثل سے کم پر نکاح کی گواہی دی ہو تو بھی ضامن نہونگے اسواسطے کہ تلف کرنے کے وقت بضع کے منافع کی قیمت معین نہین ہوتی ہے - لان التضمين يستدعي المماثلة على ما عرف - اسواسطے کہ تضمین تو ہم مثل ہونے کو مقتضی ہے چنانچہ اپنے مقام پر معلوم ہوچکا ف خلاصہ یہ کہ گواہون نے نکاح کی گواہی دیکر عورت کے منافع بضع کو تلف کیا اور منافع بضع ایسی چیز نہین جسکی قیمت متعین ہو تو کم وبیش مہر ہو سکتا ہے - اگر کہا جاوے کہ پھر بغیر مہر کے نکاح مین اندازہ کیا جاتا ہے - تو جواب یہ کہ ذاتی وہ متقوم چیز نہین ہے - وانما تضمن وتتقوم بالملك لانها تصير متقومة ضرورة الملك ابانة لخطر المحل - اور ملک کی وجہ سے البتہ وہ متقوم ومضمون ہوجاتی ہے اسواسطے کہ ملک مین اس محل کی شرافت ظاہر کرنے کو بضرورت وہ متقوم ہو جاتی ہے ف یعنی جب ملک نکاح مین داخل ہوئی تو اسکا شرف ظاہر کرنے کو مال لازم کرنا بوجہ اس ضرورت کے ہے ورنہ اپنی ذات مین وہ مال متقوم نہین ہے - وكذلك اذا شهدا على رجل بتزويج امرأة بمقدار مهر مثلها - اور اسی طرح اگر دو گواہون نے ایک شخص پر یہ گواہی دی کہ اسنے ایک عورت بعوض اسکے مہر مثل کے اس مدعی کو بیاہ دی ف پھر دونون گواہون نے رجوع کیا تو کچھ ضامن نہونگے کیونکہ انھون نے منافع بضع کو پورے مہر مثل کے عوض تلف کیا تو عورت یا اسکے شوہر کسیکا نقصان نہین کیا - لانه اتلاف بعوض لما ان البضع متقوم حال الدخول في الملك والاتلاف بعوض كلا اتلاف وهذا لان مبنى الضمان على المماثلة ولا مماثلة بين الاتلاف بعوض وبينه بغير عوض - اسواسطے کہ یہ تلف کرنا بعوض مہر مثل ہے کیونکہ ملک مین دخول واقع ہونے کی حالت مین بضع ایک چیز متقوم ہو جاتی ہے یعنی اسکے عوض مال لازم ہوتا ہے اور جو اتلاف کہ بعوض ہو وہ ایسا ہے کہ گویا کچھ اتلاف نہین کیا اور یہ حکم اسوجہ سے ہے کہ تاوان کی بناء مماثل ہونے پر ہے حالانکہ اتلاف بعوض مین اور اتلاف بغیر عوض مین کچھ مماثلت نہین ہے - وان شهدا باكثر من مهر المثل ثم رجعا ضمنا الزيادة - اور اگر دونون گواہون نے مہر المثل سے زیادہ کے عوض نکاح کردینے کی گواہی دی پھر دونون نے گواہی سے رجوع کیا تو زیادتی کے ضامن ہونگے ف یعنی شوہر کو جو کچھ مہر مثل سے زیادہ دینا پڑا وہ انکی گواہی کی وجہ سے ہوا پس اسکے ضامن ہونگے - لانهما اتلفاها من غير عوض - کیونکہ دونون گواہون نے مقدار زائد کو بغیر عوض کے مفت تلف کیا ف یعنی انھین کی گواہی پر قاضی نے حکم دیا تو یہی سبب ہوکر ضامن ہوئے - قال وان شهدا ببيع شيء بمثل القيمة او اكثر ثم رجعا لم يضمنا - اور اگر دو گواہون نے کسی چیز کو اسکی مثل قیمت یا زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی گواہی دی پھر دونون نے رجوع کیا تو ضامن نہونگے - لانه ليس باتلاف معنى نظرا الى العوض - کیونکہ ان دونون گواہون نے اسوجہ سے کچھ تلف نہین کیا کہ اسکا عوض موجود ہے تو از راہ معنے کے اتلاف نہین ہے ف یعنی مثلاً دو گواہون نے مشتری کی طرف سے بائع پر یہ گواہی دی کہ بائع نے یہ گھوڑا جو ہزار روپیہ قیمت کا ہے بعوض ہزار روپیہ ثمن کے یا بعوض ڈیڑھ ہزار روپیہ ثمن کے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا پھر دونون نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو بائع کے واسطے کچھ ضامن نہونگے کیونکہ اسکو عوض بھرپور ملگیا - وان كان باقل من القيمة ضمنا النقصان - اور اگر دونون گواہون نے قیمت سے کم دامون کے عوض بیچنے کی گواہی دی ہو تو بائع کے واسطے بقدر کمی قیمت کے ضامن ہونگے ف جبکہ مشتری مدعی ہو - لانهما اتلفا هذا الجزء بلا عوض - کیونکہ ان دونون نے اس جزء کو بلا عوض

تلف کر دیا۔ ولا فرق بین ان یکون البیع باتا او فیہ خیار البائع لان السبب ہو البیع السابق فیضاف الحکم عند سقوط الخیار الیہ فیضاف التلف الیہم۔ اور یہ بیع خواہ قطعی ہو یا اسمین بائع کے واسطے خیار دیا گیا ہو کچھ فرق نہین کہ گواہ لوگ نقصان کے ضامن ہونگے اسواسطے کہ سبب تو وہی بیع سابق ہی تو خیار ساقط ہونے کے وقت حکم اسی بیع کی طرف مضاف ہوگا تو تلف کرنا گواہون کی طرف منسوب ہوگا ف یعنی گواہون نے جس بیع کی گواہی دی وہ بیع خواہ ابتدا مین بدون خیار کے قطعی واقع ہونے کی گواہی دی یا کہا ہو کہ اسمین بائع کا خیار تھا ان دونون مین کچھ فرق نہین ہی اسواسطے کہ جب خیار ساقط ہوا تب ہی کم داموں کے عوض بائع کے قبضہ سے مبیع نکلی تو یہ ابتدائی بیع کی وجہ سے خارج ہوئی جسکی انھون نے گواہی دی اور جب اپنی گواہی سے رجوع کیا تو انھون نے بائع کا مال کچھ کمی کے ساتھ تلف کیا پس ضامن ہونگے۔ وان شہدا علی رجل انہ طلق امرأتہ قبل الدخول بہا ثم رجعا ضمنا نصف المہر۔ اور اگر دو گواہون نے ایک مرد پر یہ گواہی دی کہ اسنے اپنی زوجہ کو دخول سے پہلے طلاق دیدی (حتی کہ نصف مہر یا اسکے عوض متعہ واجب ہوا) پھر دونون نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو نصف مہر کے ضامن ہونگے ف یہی قول احمد وایک روایت مالک وشافعی ہی۔ لانہما اکدا ضمانا علی شرف السقوط۔ کیونکہ ان دونون گواہون نے ایسی ضمانت کو مضبوط کر دیا جو ساقط ہونے کے کنارے لگی تھی ف یعنی دخول سے پہلے عورت کو مہر کا استحقاق نہین ہی حتی کہ بعض صورتون مین بالکل ساقط ہو جاتا ہی لیکن طلاق کے بعد نصف مہر واجب ہوتا ہی پس انھون نے طلاق کی گواہی دیکر شوہر کے ذمہ نصف مہر موکد ولازم کر دیا حالانکہ شاید وہ ساقط ہوجاتا۔ الا تری انہا لو طاوعت ابن الزوج او ارتدت سقط المہر اصلا۔ کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر یہ عورت اپنے شوہر کے بیٹے سے وطی کرانے مین راضی ہوجاے یا نعوذ باللہ مرتد ہوجائے تو بالکل مہر ساقط ہوجاتا ہی ف مگر جب ان گواہون نے جھوٹی گواہی دیدی کہ شوہر نے طلاق دی تو شوہر پر نصف مہر لازم آیا پس جب یہ گواہی سے پھرے تو ضامن ہونگے۔ ولان الفرقۃ قبل الدخول فی معنی الفسخ فیوجب سقوط جمیع المہر کما فی النکاح ثم یجب نصف المہر ابتداء بطریق المتعۃ فکان واجبا بشہادتہما۔ اور اس دلیل سے کہ دخول سے پہلے جو جدائی واقع ہوتی ہی وہ نکاح فسخ کرنے کے معنی مین ہی جس سے لازم آتا کہ پورا مہر ساقط ہوجاے جیسا کہ کتاب النکاح مین گذرا کہ یہان ابتداء سے آدھا مہر بطریق متعہ کے واجب ہوا پس یہ انھین دونون کی گواہی سے واجب ہوگیا ف توجب انھون نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو اسکے ذمہ دار ہوئے۔ قال وان شہدا علی انہ اعتق عبدہ ثم رجعا ضمنا قیمتہ۔ اگر دو گواہون نے اس بات پر گواہی دی کہ اس شخص زید نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا ہی (حتی کہ وہ آزاد ہوگیا) پھر دونون نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو دونون اس غلام کی قیمت کے ضامن ہونگے یعنی زید کو تاوان ادا کرینگے۔ لانہما اتلفا مالیۃ العبد علیہ من غیر عوض والولاء للمعتق لان العتق لا یتحول الیہما بہذا الضمان فلا یتحول الولاء الیہما۔ اسواسطے کہ ان دونون گواہون نے زید کی ملک سے اسکے غلام کی مالیت کو مفت تلف کر دیا۔ (پس تاوان دین اور باوجود اسکے غلام انکی ملک نہوگا اور اسکی ولاء کے بھی مستحق نہونگے) اور وہ ولاء اسی شخص کی ہوگی جسنے آزاد کیا یعنی زید کی ولاء ہوگی کیونکہ اس تاوان دینے کی وجہ سے آزاد ہونا ان گواہون کی طرف نہین پھر سکتا تو ولاء آزادی بھی ان گواہون کی طرف نہین پھریگی۔ وان

شہدوا بالقصاص ثم رجعوا بعد القتل ضمنوا الدیۃ ولا یقتص منہم۔ اور اگر گواہون نے قصاص کی گواہی دی پھر بعد قتل کے گواہی سے رجوع کیا تو دیت کے ضامن ہونگے اور گواہون سے قصاص نہین لیا جائیگا۔ **ف** مثلاً دو گواہون نے زید پر گواہی دی کہ اسنے بکر کو ناحق عمداً قتل کرو ہا پس بکر کے ولی کے واسطے زید سے قصاص کا حکم ہوا حتی کہ ولی نے زید کو قصاص مین قتل کر دیا پھر گواہ لوگ اپنی گواہی سے پھرے تو زید کی دیت ادا کرین اور قصاص مین قتل نہ کیے جاینگے۔ وقال الشافعی رح یقتص منہم لوجود القتل منہم تسبیبا فاشبہ المکرہ بل اولی لان الولی یعان والمکرہ یمنع۔ اور امام شافعی رحنے فرمایا کہ گواہون سے قصاص لیا جاوے کیونکہ گواہون کی طرف سے سبب بنکر قتل واقع ہوا تو یہ زبردستی کرنے والے کے مشابہ ہو گئی بلکہ اُس سے بھی بڑھکر ہین کیونکہ ولی کی اعانت کی جاتی ہو اور مجبور کو منع کیا جاتا ہو **ف** مثلاً زید نے بکر پر زبردستی اکراہ کیا کہ تو خالد کو قتل کردے تو بکر کو قتل کرنا ممنوع ہو اگرچہ زید اسکو قتل کر ڈالے اور شاید اپنی جان کے خوف سے بکر اُسکو قتل کرے تو اسکا سبب زید ہو گا حتی کہ زید کو قصاص مین قتل کیا جائیگا کیونکہ اسکے سبب سے قتل ہوا۔ اسی طرح گواہ کو قتل کیا جاے کیونکہ وہ بھی گواہی دیکر قتل کا سبب ہوا بلکہ گواہ بدرجہ اولی قتل کیا جائے کیونکہ جس پر زبردستی کیگئی ہو وہ کبھی تو قتل کرتا ہو اور کبھی نہین مانتا بخلاف گواہ کے کہ اُسکی گواہی پر لامحالہ قاضی حکم دیتا ہو کہ مقتول کا ولی اپنے قاتل سے قصاص لے بلکہ قصاص حاصل کرنے مین ولی کی مدد کرنا مستحب ہو۔ اور جسپر زبردستی کی گئی اُسکا مرتکب قتل ہونا ضرور نہین ہو بلکہ اُسکو ارتکاب قتل ممنوع ہو یعنی خود قتل ہو جانا پسند کرے اور دوسرے کو قتل نہ کرے تو گواہ بدرجہ اولی سبب قتل ہو۔ ولنا ان القتل مباشرۃ لم یوجد وکذا تسبیبا لان السبب مایفضی الیہ غالبا وہہنا لایفضی لان العفو مندوب بخلاف المکرہ لانہ یوثر حیاتہ ظاہرا۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ قتل تو اپنے فعل سے ہوتا ہو اور یہ پایا نہین گیا اور یون ہی گواہ کا سبب قتل ہونا بھی نہین پایا جاتا کیونکہ کام کا سبب وہ ہوتا ہو جو غالبا اس کام تک نوبت ہو نچاوے اور یہان گواہ کی گواہی پر غالبا قتل ہونا ضرور نہین ہو اسواسطے کہ قاتل کو معاف کر دینا مستحب ہو بخلاف اُس شخص کے جسپر اکراہ کیا گیا اسطرح کہ اگر تو فلان شخص کو قتل نہ کریگا تو تجھکو ہم قتل کر دینگے اس اکراہ سے غالبا قتل تک نوبت ہونچیگی اسواسطے کہ ظاہر اوہ اپنی زندگی کو اختیار کریگا **ف** تو اکراہ کرنے والا سبب قتل ہو گیا پس وہ قصاص مین قتل کیا جائیگا اور گواہ سبب نہین ہو اور اگر ہم مان لین کہ گواہ سبب ہین تو بھی اُسپر قتل لازم نہین آتا۔ ولان الفعل الاختیاری مما یقطع النسبۃ۔ اسواسطے کہ اختیاری فعل نسبت کو قطع کرتا ہو **ف** یعنی جو فعل کہ کسی شخص سے باختیار خود صادر ہو تو وہ اسی شخص کی طرف منسوب ہو گا اور دوسرے سے نسبت نہین ہو سکتا پس جب یہان ولی نے اپنے اختیار سے قاتل کو قصاص مین قتل کیا تو قصاص لینے والا ولی ہو اور گواہون کی طرف یہ فعل منسوب نہین ہو سکتا۔ یا کہا جاوے کہ ہمنے مانا کہ جس شخص پر گواہی دی گئی اُسکے قتل کا مرتکب تو ولی ہو اور سبب قتل گواہ ہین پس ایک لحاظ سے تو گواہ قاتل ہین اور ایک لحاظ سے خود ولی قاتل ہو۔ ثم لا اقل من الشبہۃ وہی دارئۃ للقصاص بخلاف المال لانہ یثبت مع الشبہات والباقی یعرف فی المختلف۔ پھر اس سے تو کم نہین ہو کہ ایک شبہ پیدا ہو گیا اور قصاص کو شبہ دور کر دیتا ہو بخلاف مال کے کہ وہ شبہات کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہو یعنی دیت مالی ان گواہون پر ثابت ہو جائیگی اور اسکا باقی بیان مختلف الروایۃ مین مذکور ہو۔ قال واذا رجع شہود الفرع

ضمنوا۔ اگر فرع کے گواہون نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو ضامن ہونگے **ف** یعنی اگر اصل گواہون نے
اپنی گواہی پر دوسرون کو گواہ کرلیا پس ان فرع گواہون نے اپنی اصل کی گواہی پر گواہی دی پھر اپنی گواہی
سے پھر گئے تو ضامن ہونگے۔ **لان الشہادۃ فی مجلس القضاء صدرت منہم فکان التلف مضافا**
الیہم۔ کیونکہ قاضی کی کچہری مین انھین لوگون نے گواہی ادا کی تو تلف کرنا انھین کی جانب منسوب ہوگا۔ **ولو**
رجع شہود الاصل وقالوا لم نشہد شہود الفرع علی شہادتنا فلا ضمان علیہم۔ اور اگر اصل گواہون
نے رجوع کیا مگر اُنھون نے کہا کہ ہمنے فرع گواہون کو اپنی گواہی پر گواہ نہین کیا تھا تو اصل گواہون پر ضمان
نہوگی۔ **لانہم انکروا السبب وہو الاشہاد ولا یبطل القضاء لانہ خبر محتمل فصار کرجوع الشاہد**
بخلاف ما قبل القضاء۔ اسواسطے کہ اُنھون نے اپنے سبب ہونے یعنی گواہ کرنے سے انکار کیا اور حکم قاضی
باطل نہوگا اسواسطے کہ گواہ نہ کرنے کی خبر مین احتمال ہے تو ایسا ہوگیا جیسے گواہ نے خود رجوع کیا بخلاف اسکے اگر
حکم قاضی سے پہلے اسطرح ہو **ف**۔ یعنی فروع کی گواہی دینے کے بعد حکم قاضی سے پہلے اصل گواہون نے
اس امر سے انکار کیا کہ ہمنے فروع کو اپنی گواہی پر گواہ نہین کیا تھا تو قاضی اس گواہی پر حکم نہین دیگا اور اگر بعد
حکم قاضی کے اُنھون نے کہا کہ ہمنے فروع کو گواہ نہین کیا تھا تو ضامن نہونگے۔ **وان قالوا اشہدناہم وغلطنا**
ضمنوا۔ اور اگر اصول نے کہا کہ ہمنے فروع کو گواہ کیا تھا ولیکن ہمسے غلطی ہوئی تھی تو یہ لوگ ضامن ہونگے۔ **وہذا**
عند محمد رح۔ اور یہ امام محمد کا قول ہے۔ **وعند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح لا ضمان علیہم لان القضاء**
وقع بشہادۃ الفروع لان القاضی یقضی بما یعاین من الحجۃ وہی شہادتہم۔ اور امام ابو حنیفہ رح
و ابو یوسف کے نزدیک اصل گواہون پر ضمان نہین ہے کیونکہ حکم قضاء تو فروع کی گواہی پر واقع ہوا کیونکہ قاضی
تو اُس حجت کے ساتھ حکم کرتا ہے جسکو معائنہ کرے اور وہ صرف فروع کی گواہی ہے۔ **ولہ ان الفروع نقلوا شہادۃ**
الاصول فصار کانہم حضروا۔ اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ فروع گواہون نے اصول کی گواہی نقل کی ہے تو ایسا
ہوا کہ گویا اصول گواہ خود حاضر تھے۔ **ولو رجع الاصول والفروع جمیعا یجب الضمان عندہما علی الفروع**
لا غیر لان القضاء وقع بشہادتہم۔ اور اگر گواہان اصول فروع دونون نے رجوع کیا تو امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح
کے نزدیک فروع گواہون پر ضمان واجب ہوگی اصول پر نہین واجب ہوگی کیونکہ حکم قاضی فقط فروع کی گواہی
پر واقع ہوا۔ **وعند محمد رح المشہود علیہ بالخیار ان شاء ضمن الاصول وان شاء ضمن الفروع**
لان القضاء وقع بشہادۃ الفروع من الوجہ الذی ذکرا وبشہادۃ الاصول من الوجہ الذی
ذکرہ فیتخیر بینہما۔ اور امام محمد کے نزدیک مشہود علیہ کو اختیار ہے کہ چاہے اصول گواہون سے ضمان لے اور
چاہے فروع گواہون سے ضمان لے کیونکہ حکم قاضی یا تو فروع کی گواہی پر اُس طریقہ سے واقع ہوا جو ہم بیان
کر چکے یا اصول گواہون کی گواہی پر واقع ہوا جسطرح پر ہم بیان کر چکے لہذا اُسکو دونون مین سے جس سے
چاہے ضمان لینے کا اختیار ہے۔ **والجہتان متغایرتان فلا یجمع بینہم فی التضمین**۔ اور دونون کی جہت
باہم مختلف ہے تو ضمان لینے کے بارہ مین اصول اور فروع دونون کو جمع نہین کیا جائیگا۔ **وان قال**
شہود الفرع کذب شہود الاصل او غلطوا فی ذلک لم یلتفت الی ذلک لان ما مضی من القضاء
لا ینتقض بقولہم۔ اور اگر فرع گواہون نے کہا کہ اصل گواہون نے جھوٹ کہا یا اس بارہ مین غلطی کی تو اس
بات پر التفات نہین کیا جائیگا کیونکہ جو حکم قضاء گذر چکا وہ انکے کہنے سے نہین ٹوٹیگا۔ **ولا یجب الضمان**

علیہم لانہم مارجعوا عن شہادتہم انما شہدوا علی غیرہم بالرجوع۔ اور فروع گواہون پر ضمان بھی واجب نہوگی اسواسطے کہ انھون نے اپنی گواہی سے رجوع نہین کیا بلکہ دوسرون پر اپنی گواہی سے پھر جانے کی گواہی دی ف یعنی فروع نے اپنی گواہی سے رجوع نہین کیا بلکہ اصول پر گواہی سے رجوع کی گواہی دی تو خود ضامن نہونگے۔ یہ سب اُس صورت مین کہ حقیقی گواہ نے رجوع کیا اور اگر گواہ کے ساتھ ملحق یعنی گواہ کی عدالت بیان کرنے والے مزکی نے رجوع کیا اسطرح کہ جس گواہ کو عادل بیان کیا تھا اس سے رجوع کیا۔ قال وان رجع المزکون عن التزکیۃ ضمنوا وہذا عند ابی حنیفۃ رح۔ اور اگر تزکیہ وتعدیل کرنے والون نے اپنی تعدیل کرنے سے رجوع کیا تو ضامن ہونگے اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے۔ وقالا لایضمنون۔ اور صاحبین نے کہا کہ تزکیہ کرنے والے ضامن نہین ہونگے۔ لانہم اثنوا علی الشہود خیرا فصاروا کالشہود الاحصان۔ اسواسطے کہ معدلین نے گواہون کی تعریف کی (یعنی گواہی نہین دی) تو ایسے ہوگئے جیسے احصان کے گواہ ہوتے ہین ف یعنی اگر گواہون نے زید کے زنا کرنے کی گواہی دی پھر چند گواہون نے اسکے محصن یعنی بیاہے ہونے کی گواہی دی حتی کہ زید کو رجم کیا گیا پھر احصان کے گواہون نے رجوع کیا تو وے ضامن نہونگے یعنی انپر دیت لازم نہوگی۔ ع۔ ولہ ان التزکیۃ اعمال للشہادۃ اذ القاضی لایعمل بہا الا بالتزکیۃ فصارت بمعنی علۃ العلۃ۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل کرنا گواہی کو عمل دلاتا ہوتا ہے یعنی تعدیل کرنے سے گواہی کار آمد ہوتی ہے اسواسطے کہ گواہی کے ساتھ قاضی نہین عمل کرتا مگر تعدیل کے ساتھ یعنی قاضی اس گواہی کے موافق عمل نہین کرتا جب تک کہ تعدیل نہو تو معدلین کے تعدیل کے بعد قاضی عمل کرتا ہے تو تعدیل کرنا علۃ العلۃ کے معنی مین ہوگیا ف یعنی حکم قضا کی علت تو گواہی ہے اور گواہی کے کار آمد ہونے کی علت یہ کہ تعدیل کرنے والے تعدیل کرین تو تعدیل کرنا حکم قاضی کے واسطے علۃ العلۃ ہے۔ بخلاف شہود الاحصان۔ برخلاف اُن گواہون کے جنھون نے زانی کے محصن ہونے کی گواہی دی ف کہ احصان کچھ علت العلۃ نہین ہے۔ لانہ شرط محض۔ اسواسطے کہ احصان محض شرط ہے ف یعنے رجم کے واسطے احصان شرط ہے۔ اور رجم کے واسطے احصان کچھ علت نہین ہے۔ قال واذا شہد شاہدان بالیمین۔ اور اگر دو گواہون نے قسم کھانے کی گواہی دی ف یعنی دو گواہون نے زید پر گواہی دی کہ اسنے قسم کھائی ہے کہ اگر مین اس مکان مین جاؤن تو میرا غلام آزاد ہے۔ وشاہدان بوجود الشرط۔ اور دوسرے دو گواہون نے شرط پائی جانے کی گواہی دی ف یعنی زید اس مکان مین داخل ہوگیا پس لازم آیا کہ اسکا غلام آزاد ہوگیا۔ ثم رجعوا۔ پھر دونون فریق گواہون نے اپنی اپنی گواہیون سے رجوع کیا ف تو ظاہر ہوا کہ زید کا غلام مفت آزاد ہوکر زید کا نقصان ہوا۔ فالضمان علی شہود الیمین خاصۃ تو ضمان خاصکر قسم کے گواہون پر ہوگی ف کہ غلام کی قیمت زید کو ادا کرین اور غلام کی ولا بھی بدلی ہوگی۔ اور یہ تاوان ان گواہون پر نہوگا جنھون نے شرط پائی جانے کی گواہی دی کیونکہ موجب وہ ہین کہ جس سے زید کے ذمہ قسم کھانا ثابت ہوا۔ لانہ ہو السبب۔ کیونکہ آزادی کا سبب یہی قسم ہے۔ والتلف یضاف الی مثبتی السبب دون الشرط المحض۔ اور تلف کرنا انھین گواہون کی طرف نسبت ہوگا جنھون نے سبب ثابت کیا اور اُن گواہون کی طرف منسوب نہوگا جنھون نے محض شرط ثابت کی۔ الا تری ان القاضی یقضی لشہادۃ الیمین دون شہود الشرط۔ کیا نہین دیکھتے کہ قاضی تو قسم کے گواہون پر حکم

دیتا ہی نہ شرط کے گواہون پر ف تو قسم کے گواہ اصل سبب ہین پس وہی ضامن ہونگے۔ م ولو رجع شہود الشرط وحدہم اختلف المشائخ فیہ۔ اور اگر فقط شرط پائی جانے کے گواہون نے رجوع کیا تو اسمین مشائخ نے اختلاف کیا ف بعض مشائخ نے کہا کہ اس صورت مین شرط کے گواہ ضامن ہونگے اور بعض مشائخ نے کہا کہ شرط کے گواہ کسی حال مین ضامن نہونگے اور یہی صحیح ہی کما فی الزیادات۔ ع ک۔ ومعنی المسالۃ یمین العتاق و الطلاق قبل الدخول۔ واضح ہو کہ اس مسئلہ کے معنے قسم آزادی اور دخول سے پہلے طلاق ہین ف یعنی یہ مسئلہ ایسی صورت مین کہ زید نے قسم کھائی کہ اگر اس گھر مین داخل ہون تو میرا غلام آزاد ہی۔ یا زید نے قسم کھائی کہ اگر مین اس گھر مین جاؤن تو میری اس عورت کو طلاق ہی حالانکہ اس عورت سے ہنوز وطی نہین کی اور یہ قید اسواسطے لگائی کہ اگر زید نے اس عورت سے وطی کر لی ہو تو زید پر اسکا مہر لازم ہی پس گواہون نے اسکا کچھ نقصان نہین کیا صرف تمتع مین کمی ہی جسکے عوض کچھ مال نہین ہوتا۔ پس جب وطی نہین ہوئی تو طلاق سے نصف مہر یا متعہ اسکو مفت دینا پڑا جیسے غلام کی آزادی مفت ہی۔ م

کتاب الوکالۃ

یہ کتاب وکالت کے بیان مین ہی

فقہاء کے نزدیک وکالت یہ کہ آدمی اپنی ذات کے قایم مقام کسی تصرف خاص مین دوسرے کو مقرر کرے ع۔ اور اسکا رکن لفظ وکلت و اسکے معنی ہین یعنے مین نے وکیل کیا۔ شرط یہ کہ موکل نے جس کام کے لیے وکیل کیا ہی خود اسکا مختار و مجاز ہو۔ حکم یہ کہ وکیل کو اس کام کا تصرف حاصل ہو جاتا ہی۔ اور صفت یہ کہ وکالت ایک عقد جائز ہی کہ موکل و وکیل مین سے ہر ایک کو بدون رضامندی دوسرے کے معزول کرنے کا اختیار ہی۔ اور یہ عقد بدلیل قرآن و حدیث و اجماع جائز ہی۔ چنانچہ قرآن مین فرمایا۔ فابعثوا احدکم بورقکم ہذہ الی المدینۃ الخ یعنی اصحاب کہف کے قصہ مین ہی کہ اول بیداری مین باہم کہا کہ اپنون مین سے ایک آدمی کو یہ روپیہ دیکے بازار بھیجو تاکہ تمھارے واسطے حلال طعام لاوے۔ یہ وکالت کے معنی ہین۔ اور حدیث مین حکیم بن حزام و عروۃ البارقی رضی اللہ عنہما کو قربانی کا جانور خریدنے کے واسطے وکیل کیا کما فی الترمذی وغیرہ۔ اور عمرو بن امیہ رض کو نکاح ام حبیبہ بنت ابی سفیان کے واسطے وکیل کیا اور رافع رض کو نکاح میمونہ رضی اللہ عنہا مین وکیل کیا اور آثار بہت کثیرہ ہین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسوقت تک امت نے اسکے جواز پر اجماع کیا ہی مع۔ قال کل عقد جاز ان یعقدہ الانسان بنفسہ جاز ان یوکل بہ غیرہ۔ ہر عقد کہ آدمی خود اسکو کرسکتا ہو تو جائز ہی کہ اسکے واسطے دوسرے کو وکیل کرے۔ لان الانسان قد یعجز عن المباشرۃ بنفسہ علی اعتبار بعض الاحوال فیحتاج الی ان یوکل بہ غیرہ فیکون بسبیل منہ دفعا للحاجۃ۔ اسواسطے کہ آدمی کبھی بوجہ بعض عوارض و حالات کے خود ایک کام کرنے سے عاجز ہوتا ہی پس اسکو ضرورت ہوتی ہی کہ دوسرے کو اس کام کے لیے وکیل کرے تو ضرورت دفع ہونے کے واسطے اسکو اس وکالت کی گنجایش ہی۔ وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکل بالشراء حکیم بن حزام و بالتزویج عمر بن ابی سلمۃ۔ اور حدیث مین صحیح ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکیم بن حزام کو خریدنے کے واسطے وکیل کیا اور عمر بن ابی سلمہ کو نکاح کرنے کے واسطے وکیل کیا ف یعنی عمر بن ابی سلمہ نے اپنی والدہ حضرت ام المومنین ام سلمہ

کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھا لیکن ظاہر یہ ہے کہ ولایت دی گئی تھی اور توضیح کتاب النکاح میں گذری ۔م۔ حدیث حکیم بن حزام رضہ بروایت ابوداؤد اور حدیث عمر بن ام سلمہ بروایت نسائی ہے قال ویجوز الوکالۃ بالخصومۃ فی سائر الحقوق۔ اور تمام حقوق میں وکالت بالخصومۃ جائز ہے ف یعنی نالش کرنے اور حقوق ثابت کرنے کے لیے وکیل کرنا جائز ہے۔ لما قدمنا من الحاجۃ۔ کیونکہ ہمنے اوپر بیان کر دیا کہ اسکی حاجت ہے۔ اذ لیس کل احد یہتدی الی وجوہ الخصومات۔ اسواسطے کہ ہر ایک کو خصومات کا طریقہ وراہ نہیں آتی ہے ف تو لامحالہ اسکو حاجت ہے کہ دوسرے کو وکیل کرے۔ وقد صح ان علیا رض وکل فیہا عقیلا۔ اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کام کے واسطے اپنے بھائی عقیل بن ابی طالب کو وکیل کیا تھا ف رواہ البیہقی ۔ت۔ ولما اسن وکل عبداللہ بن جعفر۔ اور جب عقیل رض کی عمر زیادہ ہوگئی تو حضرت علی رض نے عبداللہ بن جعفر کو وکیل مقرر فرمایا۔ وکذا بایفائہا واستیفائہا۔ اور یہی حکم جملہ حقوق کو ادا کرنے اور حاصل کرنے میں ہے ف یعنی حقوق کو ادا کرنے یا حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا بھی جائز ہے۔ الا فی الحدود والقصاص۔ سوائے حدود اور قصاص کے۔ فان الوکالۃ لا تصح باستیفائہا مع غیبۃ الموکل عن المجلس۔ چنانچہ حدود اور قصاص کو حاصل کرنے کے واسطے مجلس سے موکل کی غیبت میں وکالت نہیں جائز ہے ف یعنی جبکہ قاضی کی کچہری میں موکل حاضر نہو تو وکیل کو قصاص یا حدود حاصل کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ لانہا تندری بالشبہات۔ اسواسطے کہ حدود وقصاص ایسے امور ہیں کہ شبہہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ وشبہۃ العفو ثابتۃ حال غیبۃ الموکل بل ہو الظاہر للندب الشرعی بخلاف غیبۃ الشاہد لان الظاہر عدم الرجوع۔ اور موکل کی غیبت میں قاتل کو عفو کرنے کا شبہہ موجود ہے بلکہ شرعی استحباب سے یہی ظاہر ہے برخلاف گواہ کے غائب ہونے کے کیونکہ ظاہر وہ گواہی سے نہیں پھرا ف کیونکہ گواہی سے پھرنا اُسکے فسق پر مبنی ہے اور مسلمان کے حق میں یہ بات خلاف ظاہر ہے وبخلاف حالۃ الحضرۃ لانتفاء ہذہ الشبہۃ۔ بخلاف اسکے جب موکل حاضر ہو تو قصاص حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا استحسانا جائز ہے کیونکہ عفو کا شبہہ ندارد ہے۔ ولیس کل احد یحسن الاستیفاء فلو منع عنہ ینسد باب الاستیفاء اصلا۔ اور ہر شخص کو اچھی طرح قصاص لینا نہیں آتا ہے پس اگر وکالت سے روکا جاے تو قصاص حاصل کرنے کا دروازہ بالکل بند ہو جائیگا۔ وہذا الذی ذکرناہ قول ابی حنیفۃ رح۔ اور یہ جو ہمنے ذکر کیا قول امام ابو حنیفہ رح ہے ف اور یہی قول مالک وشافعی واحمد ہے ۔ع۔ وقال ابو یوسف رح لا یجوز الوکالۃ باثبات الحدود والقصاص باقامۃ الشہود ایضا۔ اور امام ابو یوسف نے کہا کہ گواہ قائم کرکے حدود وقصاص ثابت کرنے کے لیے وکیل کرنا بھی نہیں جائز ہے۔ وقول محمد رح مع ابی حنیفۃ رح وقیل مع ابی یوسف رح۔ اور امام محمد کا قول امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہے اور بعض نے کہا کہ ابو یوسف رح کے ساتھ ہے۔ وقیل ہذا الاختلاف فی غیبۃ دون حضرتہ لان کلام الوکیل ینتقل الی الموکل عند حضورہ فصار کانہ متکلم بنفسہ۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف موکل کے غائب ہونے کی صورت میں ہے اور اُسکے حاضر ہونے کی صورت میں نہیں ہے اسواسطے کہ وکیل کا کلام موکل کی حاضری میں موکل کی جانب منتقل ہوگا تو ایسا ہوگیا کہ گویا موکل نے خود گفتگو کی۔ لہ ان التوکیل انابۃ وشبہۃ النیابۃ تتحرز عنہا فی ہذا الباب کما فی الشہادۃ علی الشہادۃ وکما فی الاستیفاء۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے

کہ وکیل کرنا اس بارہ مین اپنا نائب مقرر کرنا ہوتا ہی حالانکہ اس باب مین نیابت کے شبہہ سے پرہیز کیا جاتا ہی جیسے گواہی پر گواہی کی صورت مین اور جیسے قصاص حاصل کرنے مین ہی **ف** یعنی گواہی پر گواہی بوجہ شبہہ بدلیت کے مقبول نہین ہی اور قصاص حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا بوجہ شبہہ عفو کے جائز نہین ہی اسی طرح یہان بھی شبہہ کی وجہ سے نہین جائز ہی۔ **ولابی حنیفۃ رح ان الخصومۃ شرط محض لان الوجوب مضاف الی الجنایۃ والظہور الی الشہادۃ فیجری فیہ التوکیل کما فی سائر الحقوق۔** اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ خصومت ایک شرط محض ہی اسواسطے کہ حد یا قصاص واجب ہونا جرم کی جانب منسوب ہوتا ہی اور جرم کا ظاہر ہونا گواہی کی جانب منسوب ہی تو اسمین توکیل جاری ہوگی جیسے دیگر حقوق مین جاری ہی۔ **وعلی ہذا الخلاف التوکیل بالجواب من جانب من علیہ الحد والقصاص۔** وعلی ہذا جس شخص پر حد یا قصاص کا دعوی ہی اُسکی طرف سے جواب دہی کے لیے وکیل کرنے مین بھی ایسا ہی اختلاف ہی **ف** یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہی وابو یوسف کے نزدیک نہین جائز ہی۔ **وکلام ابی حنیفۃ رح فیہ اظہر لان الشبہۃ لاتمنع الدفع غیر ان اقرار الوکیل غیر مقبول علیہ لمافیہ من شبہۃ عدم الامر بہ۔** اور اسمین امام ابو حنیفہ کا کلام زیادہ ظاہر ہی کیونکہ شبہہ اسمین دفعیہ کو نہین روکتا ہی صرف اتنی بات ہی کہ موکل پر وکیل کا اقرار مقبول نہین ہی کیونکہ اسمین شبہہ ہی کہ شاید موکل نے یہ حکم نہ دیا ہو۔ **وقال ابو حنیفۃ رح لایجوز التوکیل بالخصومۃ من غیر رضاء الخصم الاان یکون الموکل مریضا او غائبا مسیرۃ ثلثۃ ایام فصاعدا وقالا یجوز التوکیل بغیر رضاء الخصم وہو قول الشافعی رح۔** اور امام ابو حنیفہ رح نے کہا کہ خصومت کے واسطے وکیل کرنا بغیر رضامندی خصم کے جائز نہین ہی مگر جبکہ موکل بیمار ہو یا تین دن یا زیادہ دوری پر غائب ہو تو جائز ہی اور صاحبین نے کہا کہ بغیر رضامندی خصم کی وکیل کرنا جائز ہی اور یہی امام شافعی کا قول ہی۔ **ولاخلاف فی الجواز انما الخلاف فی اللزوم۔** اور جائز ہونے مین کچھ اختلاف نہین ہی بلکہ لازم ہونے مین اختلاف البتہ ہی۔ **لہما ان التوکیل تصرف فی خالص حقہ فلایتوقف علی رضاء غیرہ کالتوکیل بتقاضی الدین۔** صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ وکیل کرنا اپنے خالص حق مین تصرف ہی تو غیر کی رضامندی پر موقوف نہوگا جیسے قرضہ وصول کرنے کے واسطے وکیل کرنا **ف** بالاتفاق جائز ہی۔ **ولہ ان الجواب مستحق علی الخصم ولہذا یستحضرہ والناس متفاوتون فی الخصومۃ فلو قلنا بلزومہ یتضرر بہ فیتوقف علی رضاہ کالعبد المشترک اذا کاتبہ احدہما یتخیر الآخر۔** اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ مخاصم پر جواب دہی واجب ہی اسی واسطے ہر ایک دوسرے کو کچہری مین حاضر لاتا ہی اور خصومت کی جواب دہی مین لوگون کے حالات متفاوت ہین پس اگر ہم یہ کہین کہ وکالت لازمہ ہوگی تو دوسرے کو اس سے ضرر پہونچیگا پس اُسکی رضامندی پر موقوف ہی جیسے ایک غلام مشترک کو ایک شریک نے مکاتب کیا تو دوسرے پر لازم نہین ہوتا بلکہ اُسکو اختیار باقی رہتا ہی۔ **بخلاف المریض والمسافر لان الجواب غیر مستحق علیہما ہنالک۔** برخلاف مریض و مسافر کے یعنی جب خصم بیمار یا مسافر ہو تو اُسکی طرف سے وکالت لازم ہو جاتی ہی کیونکہ ایسی حالت مین ان دونون پر جواب دہی واجب نہین ہوتی ہی **ف** اور صحیح یہ کہ اگر مدعی سرکش ہو تو قاضی بغیر اسکی رضامندی کے وکالت قبول کرلے ع۔ **ثم لمایلزم التوکیل عندہ من**

المسافر یلزم اذا اراد السفر لتحقق الضرورة۔ پھر جیسے امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسافر کی طرف سے توکیل لازم ہوتی ہی ویسے اگر سفر کا قصد کرے تو بھی لازم ہوتی ہی کیونکہ ضرورت متحقق ہی ف۔ لیکن اُسکے ارادہ سفر مین تصدیق نہین کریگا بلکہ اُسکے ساتھیون سے دریافت کریگا یا اُسکے وعدہ کا انتظار کریگا۔ القاضی خان۔ یعنی اگر اُسکا ارادہ ٹھیک معلوم ہو تو اُسکی طرف سے توکیل قبول کریگا۔ ولو کانت المراۃ مخدرۃ لم تجر عادتھا بالبروز وحضور مجلس الحاکم قال الرازی رح یلزم التوکیل لانھا لو حضرت لایمکنھا ان تنطق بحقھا لحیائھا فیلزم توکیلھا قال رض ھذا شئی استحسنہ المتاخرون۔ اگر کوئی عورت پردہ نشین ہو کہ جسکی عادت باہر نکلنے اور قاضی کی کچہری مین حاضر ہونے کی نہین ہی تو شیخ ابو بکر رازی نے فرمایا کہ اُسکا وکیل کرنا بھی لازم ہوگا کیونکہ اگر وہ کچہری مین حاضر ہوئی تو شرم سے بول نہین سکیگی تو اُسکا وکیل کرنا لازم ہوگا شیخ مصنف نے فرمایا کہ اس قول کو متاخرین نے مستحسن رکھا۔ قال ومن شرط الوکالۃ ان یکون الموکل ممن یملک التصرف ویلزمہ الاحکام۔ اور وکالت کی شرطوں مین سے ایک یہ ہی کہ موکل ایسا شخص ہو جسکو خود تصرف کی لیاقت حاصل ہو اور اُسکے ذمہ احکام لازم ہوتے ہون لان الوکیل یملک التصرف من جھۃ الموکل فلابد من ان یکون الموکل مالکا لیملکہ من غیرہ۔ اسواسطے کہ وکیل کو موکل کی طرف سے تصرف کا اختیار حاصل ہوتا ہی تو ضرور ہی کہ موکل خود اس تصرف کا مالک ہو تاکہ دوسرے کو اُسکا مالک کرسکے۔ ویشترط ان یکون الوکیل ممن یعقل العقد ویقصدہ۔ اور یہ بھی شرط ہی کہ وکیل ایسا شخص ہو جو عقد کو سمجھتا اور اسکا قصد کرتا ہی۔ لانہ یقوم مقام الموکل فی العبارۃ فیشترط ان یکون من اھل العبارۃ حتی لو کان صبیا لایعقل او مجنونا کان التوکیل باطلا۔ کیونکہ عبارت بیان کرنے مین وہ موکل کا قائم مقام ہی پس شرط یہ ہی کہ وکیل مین عبارت کی لیاقت ہو حتی کہ اگر طفل لایعقل یا مجنون ہو تو توکیل باطل ہی۔ واذا وکل الحر العاقل البالغ او الماذون مثلھما جاز۔ اگر آزاد عاقل بالغ نے یا ماذون نے اپنی مثل کو وکیل کیا تو جائز ہی ف۔ یعنی آزاد عاقل بالغ نے اگر آزاد عاقل بالغ کو وکیل کیا تو جائز ہی اور اگر ماذون نے اپنی مثل ماذون کو وکیل کیا تو بھی جائز ہی یا ان دونون مین سے ایک نے دوسرے کو وکیل کیا تو بھی جائز ہی لان الموکل مالک للتصرف والوکیل من اھل العبارۃ۔ کیونکہ موکل تو تصرف کا مالک ہی اور وکیل کو عبارت کی لیاقت حاصل ہی۔ وان وکل صبیا محجورا یعقل البیع والشراء او عبدا محجورا جاز ولایتعلق بھما الحقوق وتتعلق بموکلھما۔ اور اگر اسنے طفل محجور کو وکیل کیا جو خرید فروخت کو سمجھتا ہی یا غلام محجور کو وکیل کیا تو جائز ہی اور طفل محجور یا غلام محجور سے حقوق نہین متعلق ہوتے ہین بلکہ اُنکے موکل سے متعلق ہوتے ہین۔ لان الصبی من اھل العبارۃ الا تری انہ ینفذ تصرفہ باذن ولیہ والعبد من اھل التصرف علی نفسہ مالک لہ وانما لایملکہ فی حق المولی والتوکیل لیس تصرفا فی حقہ الا انہ لایصح منھما التزام العھدۃ اما الصبی لقصور اھلیتہ والعبد لحق سیدہ فتلزم الموکل وعن ابی یوسف رح ان المشتری اذا لم یعلم بحال البائع ثم علم انہ صبی او مجنون او محجور لہ خیار الفسخ لانہ دخل فی العقد علی ظن ان حقوقہ تتعلق بالعاقد فاذا ظھر خلافہ یتخیر کما اذا عثر علی عیب۔ کیونکہ طفل عاقل کو اداے عبارت کی لیاقت حاصل ہی کیا تم نہین

دیکھتے کہ طفل عاقل کے تصرفات اسکے ولی کی اجازت سے نافذ ہوجاتے ہین اور غلام اپنی فرات پر تصرف کی لیاقت رکھتا اور تصرف کا مختار ہی صرف اسکو اپنے مولے کے حق مین تصرف کا اختیار نہین ہی (حتی کہ اگر اپنے اوپر قرضہ کا اقرار کرے تو مولے کے حق مین معتبر نہین مگر جب کبھی آزاد ہوجاوے تو ماخوذ ہوگا) اور توکیل اپنے مولے کے حق مین تصرف نہین ہی (پس صحیح ہی) لیکن اتنی بات ہی کہ غلام وطفل کی طرف سے عہدہ اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہین ہوتا۔ چنانچہ طفل مین اسوجہ سے کہ اسکی لیاقت مین قصور ہی (بالغ نہین ہی)۔ اور غلام مین اسوجہ سے کہ مولے کا حق متعلق ہی پس یہ حقوق موکل کے ذمہ لازم ہونگے۔ اور ابو یوسف رہ سے روایت ہی کہ مشتری کو اگر بائع کے حال سے آگاہی نہوئی پھر معلوم ہوا کہ وہ طفل یا مجنون یا مجور غلام ہی تو مشتری کو بیع فسخ کرنیکا اختیار حاصل ہی اسواسطے کہ وہ معاملہ عقد کرنے مین اس گمان سے داخل ہوا تھا کہ عقد کے حقوق متعلق بعاقد ہوئے ہین پس جب اسکے خلاف ظاہر ہوا تو وہ مختار ہوگا جیسے وہ جب عیب مبیع پر مطلع ہوتا ہی تو اسکو اختیار حاصل ہوتا ہی۔ **قال والعقد الذی یعقدہ الوکلاء علی ضربین کل عقد یضیفہ الوکیل الی نفسہ کالبیع والاجارۃ فحقوقہ تتعلق بالوکیل دون الموکل۔** وکیل لوگ جو عقد کرتے ہین وہ دو قسم کا ہوتا ہی۔ اول یہ کہ ہر عقد جسکو وکیل نے اپنی طرف نسبت کیا ہی جیسے بیع واجارہ تو اسکے حقوق وکیل سے متعلق ہوتے ہین نہ موکل سے **ف** یعنی مثلاً وکیل نے کہا کہ مین نے یہ چیز فروخت کی تو مبیع کا مشتری کے سپرد ہونا اور غیر کے دعوی سے خلاص ہونا وکیل کے ذمہ ہی یا بطور وکالت کوئی چیز خریدی تو ثمن بائع کو مسلم ہونے کی ذمہ داری وکیل پر ہی۔ **وقال الشافعی تتعلق بالموکل لان الحقوق تابعۃ لحکم التصرف والحکم وہو الملک تتعلق بالموکل فکذا توابعہ وصار کالرسول والوکیل فی النکاح۔** اور امام شافعی نے فرمایا کہ موکل سے یہ حقوق متعلق ہونگے اسواسطے کہ حقوق تو حکم تصرف کے تابع ہین اور حکم تصرف یعنی ملکیت کا تعلق وکیل سے ہی پس جو چیزین حکم کے تابع ہین وہ بھی موکل سے متعلق ہونگے اور اس وکیل کا حکم مانند ایلچی اور وکیل نکاح کے ہوگیا **ف** حالانکہ ایلچی ووکیل نکاح بالاتفاق ذمہ دار نہین ہوتے ہین مثلاً زید نے ایک شخص کو بکر کے پاس بھیجا اسنے پیغام پہونچایا کہ زید نے پیغام دیا ہی کہ مین نے تیرا گھوڑا سو روپیہ کو خریدا اور بکر نے منظور کیا تو ایلچی کچھ ذمہ دار نہین ہی جیسے وکیل نکاح ذمہ دار نہین ہوتا ہی ایسے ہی خرید و فروخت کا وکیل بھی ذمہ دار نہین ہی بلکہ موکل ذمہ دار ہی۔ **ولنا ان الوکیل ہو العاقد حقیقۃ لان العقد یقوم بالکلام وصحۃ عبارتہ لکونہ آدمیا وکذا حکما لانہ یستغنی عن اضافۃ العقد الی الموکل ولو کان سفیرا عنہ لما استغنی عن ذلک کالرسول واذا کان کذلک کان اصیلا فی الحقوق فیتعلق حقوق العقد بہ ولہذا قال فی الکتاب۔** اور ہماری دلیل یہ ہی کہ عقد کرنے والا درحقیقت وکیل ہی اسواسطے کہ عقد تو کلام سے قائم ہوتا ہی اور وکیل کی عبارت صحیح ہونا کچھ وکیل ہونے کی وجہ سے نہین بلکہ آدمی ہونے کی وجہ سے ہی تو وہ حقیقۃ عاقد ہوا اور اسی طرح حکما بھی وہی عاقد ہی کیونکہ عقد کو موکل کی طرف سے نسبت کرنے کی کچھ حاجت نہین رکھتا اور اگر وکیل خالی موکل کی طرف سے سفیر ہوتا تو موکل کی طرف نسبت کرنے کی ضرورت ہوتی جیسے ایلچی مین ہوتی ہی اور جب یہ حال ہی تو وکیل اس عقد کے حق مین اصیل ٹھہرا پس حقوق اسی سے متعلق ہونگے و ۴٠

لهذا كتاب مين فرمايا كه- يسلم المبيع ويقبض الثمن ويطالب بالثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخاصم
في العيب ويخاصم فيه- وكيل كو چاہيے كه مبيع كو سپرد كرے اور ثمن وصول كرے اور اگر اُسنے كوئى چيز خريدى
تو اس سے ثمن كا مطالبه كيا جائيگا اور مبيع پر قبضه كرے اور اگر اُسمين عيب پاوے تو بائع سے گفتگو كرے اور
بائع كے ساته عيب مين خصومت كرے- لان كل ذلك من الحقوق- كيونكه يه سب باتين حقوق مين سے
ہين- والملك يثبت للموكل خلافة عنه اعتبارا للتوكيل السابق كالعبد يتهب ويصطاد ويحتطب
هو الصحيح- اور وكيل كى نيابت سے موكل كے ليے ملكيت ثابت ہوتى ہے بنظر توكيل سابق كے جيسے غلام نے كوئى
ہبه قبول كيا يا كوئى شكار مارا يا لكڑيان جمع كين اور يہى صحيح ہے ف يعنى جيسے غلام نے ہبه قبول كيا تو غلام
كى نيابت مين مولے كو ملكيت حاصل ہو جاتى ہے اسى طرح شكار مارنے اور لكڑى جمع كرنے مين ہے- اسى طرح وكيل
كى نيابت مين موكل كے واسطے ملكيت حاصل ہوئى ہے- قال وفي مسألة العيب تفصيل نذكره ان شاء الله
تعالى- شيخ رح نے فرمايا كه عيب كے مسئله مين ايك تفصيل ہے جسكو ہم انشاء الله تعالى بيان كرينگے ف كه جب وكيل
نے مبيع مين عيب پايا تو جب تك اسكے قبضه مين ہے اسكو واپس كرنے كا اختيار ہے اور جب اُسنے موكل كو سپرد كردى تو
بدون اجازت موكل كے واپس نہين كرسكتا ہے- ك- قال وكل عقد يضيفه الى موكله كالنكاح والخلع
والصلح عن دم العمد فان حقوقه تتعلق بالموكل دون الوكيل فلا يطالب وكيل الزوج بالمهر
ولا يلزم وكيل المرأة تسليمها- اور دوم يه كه ہر عقد جسكو وكيل نے موكل كى طرف نسبت كيا جيسے نكاح و خلع و
عمدى خون سے صلح كرنا تو اس عقد كے حقوق موكل سے متعلق ہوتے ہين نه وكيل سے پس شوہر كى طرف سے جو شخص
كو وكيل ہو اُس سے مہر كا مطالبه نہين كيا جائيگا اور زوجه كے وكيل پر اس عورت كو سپرد كرنا لازم نہين ہے لان
الوكيل فيها سفير محض الا ترى انه لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولو اضافه الى نفسه
كان النكاح له فصار كالرسول- اسواسطے كه ان معاملات مين وكيل تو محض سفير ہے يعنى موكل كى طرف سے
عبارت بول دينے والا ہے كيا تم نہين ديكھتے ہو كه اُسكو موكل كى طرف عقد معامله كو نسبت كرنے سے چاره نہين
يعنى مثلاً كہے گا كه ميرے موكل نے تيرے ساته نكاح كيا اور اگر وكيل اسكو اپنى ذات كى طرف نسبت كرے يعنى
كہے كه مين نے تيرے ساته نكاح كيا تو يه نكاح اس وكيل كے واسطے ہو جائيگا پس ان معاملات مين وكيل مثل ايلچى
كے ہو گيا- وهذا لان الحكم فيها لا يقبل الفصل عن السبب لانه اسقاط فيتلاشى فلا يتصور صدوره
من شخص وثبوت حكمه لغيره فكان سفيرا- اور يه بات يعنى وكيل كا ايلچى كے مانند ہونا اسوجه سے ہے كه ان
معاملات مين جو حكم ہوتا ہے وه سبب سے جدا ہونے كے قابل نہين ہے يعنى عقد سے لازم ہوتا ہے كيونكه وه اسقاط ہے
تو مضمحل ہو جاتا ہے پس يه ممكن نہين كه عقد تو ايك شخص سے صادر ہو اور اُسكا حكم دوسرے شخص كے واسطے ثبوت ہو
پس وكيل محض سفير ٹھہرا ف پس وكيل كى نيابت مين موكل ہى سے عقد صادر ہوا اور موكل ہى كے واسطے حكم
ثابت ہوا اور يه نہين ہو سكتا كه پہلے وكيل كے واسطے ثابت ہو كر موكل كى طرف منتقل ہو پس وكيل نے سفارت كے
طور پر موكل كى عبارت ادا كردى تو ايلچى كے مانند ہوا- والضرب الثاني من اخواته العتق على مال والكتابة
والصلح عن الانكار فاما الصلح الذي هو جار مجرى البيع فهو من الضرب الاول والوكيل بالهبة والتصدق
والاعارة والايداع والرهن والاقراض سفير ايضا لان الحكم فيها يثبت بالقبض وانه يتلاقى
محلا مملوكا للغير فلا يجعل اصيلا- اور قسم دوم كى قبيل سے يه مسائل ہين كه اگر اپنے غلام كو مال پر آزاد كرنے كے واسطے